

حاشية

العطار على جميع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن الطصار على شرح الجوامع

على جميع الجوامع للعلامة ابن السكيت

تقره هم الله برحمته

وجماعات تقرير للعلامة الفقيه والزهادة المرحوم
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشريفي قدس سره الميرزا
يونس بن الحسين

والمستشار الصليب والملاحة تقريراته قيمة للاستاذ

العلامة الشيخ محمد علي بن حسين الكاظمي

المستشار المرحوم المكي

المجلد الأول

دار الباز للنشر والتوزيع



Bibliotheca Alexandrina



0128095

حاشية

العطار على جمع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
تعمدهم الله برحمته

(وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشرييني على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي

وبأسفل الصلب والهامش تقارير قيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد علي بن حسين المالكي)
المدرس بالحرم المسكي

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة، فصولاً بينهما وبين الحاشية بمجدول)

الطبعة الأولى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله وصلّى الله على

سيدنا محمد وآله وصحبه

(قوله حال الخ) فيه ان

الحال لا يكون انشاء مع

ان هذا بيان لمعنى الباء

والا لكنت الباء للتعدية

المجردة والترض انها

للاستعانة ليس ثابتا في نفسه

لانه معنى عارض للتكم

فكيف ثبت لغيره على

وجه التقدمة والصواب

عندى أن يقال ان المقصود

من قوله بسم الله الخ انشاء

الاستعانة ومتى قصد ذلك

كانت الجملة بتمامها انشائية

لانك انشأت التبرك أو

الاستعانة على التأليف

بذكر الاسم فكان المعنى

استعين مثلا بسم الله في

التأليف على ان ذلك

انشاء وأنت اذا قلت

ذلك انشاء انشأت

الاستعانة في التأليف ولم

تخبر عنه وذلك كما أن كم

ورب لانشاء الاستكثار

والتقليل فلا دخلا على

ماله نسبة غير نسبة

التكثير والتقليل صيراه

انشائيا في الرضى انما

وجب تصدير متضمن

معنى الانشاء لانه مؤثر في

الكلام مخرج له عن

الخبرة فلولا تصديره

لامكن أن يعمل السامع

الجملة على معناها قبل

التخيير فاذا جاء المعبر في

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين قال الشارح (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء
للملابسة كما هو غنار العنخري والتنازاني والاستعانة كما اختار القاضى الفيضائى أو هي صلة للفعل
المقدر وعليه رد ما أوردوه من التعارض بين الحديتين وما أجابوا بأن الزمان الذى اعتبروه في
مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جملاؤه أعم مما لا يفضل عما وقع فيه وما يفضل عنه فيجوز أن
يكون التلبس في زمان هذا المعنى وأمكن وقوع الابتداء في حال التلبس من غير لزوم تدافع
الابتداءين وأنه يجوز أن يكون أحدهما بالجنان أو باللسان أو بالكتابة والآخر بآخر منها أو
يكونا معا بالجنان لجموا زوايا الخطأ الشئيين معا بالبال قال الشيخ في حاشية المطول وفي كليهما نظر أما في الاول
فلأن معنى العموم الذى اعتبره النحاة في مقارنة الحال العامل انه يجوز أن يكون أزمان فاصلة عن أزمان
عامة حتى تكون مقارنتها له بعضها لا بتمامها كما في جاء زيد راكبا فإنه يجوز أن يكون الركوب
قبل المجيء متدا اليه وباقيا بعده وأما جواز أن لا يكون شيء من الركوب مقارنا للمجيء فلم يقل
به أحد في التسمية والتحميد أهما آخر لا يكون شيء منه مقارنا للابتداء الذى ليس لزمانه انقسام
ومعلوم ان التلبس بأمر لا يتحقق بدون تحقق ذلك الأمر فلو قارن بالتسمية التلبس بالتحميد ذلك
الابتداء لزم وقوع ابتداءين متدافعين وأما في الثاني فلأن التسمية والتحميد المتدافعا المرجع منهما
حصول الجن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام والقلب لا يتيسر له التوجه التام الى
شيئين معا مثل التسمية والتحميد إلا نادرا للأفراد المتجردين بالكلية عن العوائق البشرية اه ثم أن
البدأ باليسمة والحمدلة انما هو في صدر الفعل والمطلوب تعميم البركة فن ثم رجح تقدير المتعلق خاصا
لتم البركة سائر أجزاء الفعل فتقدير أولف مقتضى بلفظه صيغة التأليف لما تبرك به ولكن قد ذكر الشيخ ابن
عروة في تفسيره ان التقدير يأتى بيساوى أولف مثلا بسبب أن الله جعل هذا اللفظ الذى هو الیسمة
أو الحمدلة لمبادئ به مصحوب البركة على جميع الفعل لأن مقتضى الحديث ذلك اذ فيه الحضر على
الابتداء وما ذاك إلا لان وضعه في البداء يحصل هذا المعنى المقصود اه وقد أورد سم هنا اشكالا

عن شيخه السيد عيسى الصفوى حاصله أن جملة البسمة إما أن تكون خبرية أو إنشائية ويرد على الأول أن من شأن الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله في نفس الأمر بدون التلفظ به ويكون الخبر حكاية عنه وما نحن فيه ليس كذلك لأن كلام من صاحبه الاسم أو الاستعانة به من تمة الخبر وما لا يتحققان إلا بعد التلفظ وعلى الثاني أن شأن الإنشاء أن يتحقق مدلوله بالتلفظ به وأصل هذه الجملة لا يكون كذلك غالباً لأن نحو الأكل والفرو والذبح مما ليس يقول لا يتوقف حصوله على التلبس بالبسمة فكيف يقدر مثلاً باسم أو أذبح أو أسافر بقصد الانشاء فإن جعلت الانشاء المصاحبة أو الاستعانة لزماً أن تكون الجملة لانشاء متملقها والأصل غير مقصود بوجه من الوجوه وذلك في غاية التدور ولو قيل إن المعنى أبداً أو اقتضح باسم الله أى اجعله بداية الفعل على أن الباء للتعدية والجملة لانشاء الجعل لم يلزم شيء عامر إلا أنه خلاف المشهور ولا يجرى حقيقة إلا في نحو التأليف مما يمكن أن يكون له بداية حقيقة وإن أمكن اجراءه في سائر المواضع بالمساحة في جملة بداية أم وأحسن ما يجاب به عنه أن يقال إن القائل إذا شرع في ذبح أو أكل أو سافر مثلاً فإن قلنا أن تقدير أترك أو أستمين في هذا الفعل باسم الله ونحو ذلك كانت الجملة لانشاء التبرك أو الاستعانة ولا يرد عليه شيء مما ذكره السيد أصلاً وإن قلنا أن تقدير ما ذبح أو أسافر بسم الله مثلاً كما هو المشهور وما ذكره السيد ظاهر أو شيء آخر هو أن المصود بالإنشاء بهذه الجملة الخبرية من هو فإن المباشرة لهذا الفعل تنفي عن الأخبار ولو كان أحد يحتاج إلى الأخبار ولملك أن يجده أصلاً فإنك أنقصت الله بالأخبار فهو غنى عنه وإن قصدت نفسك فكذلك ولا يمت ذلك بقصد الأخبار ولو كان لا غنى المباشرة للفعل عن الأخبار فالوجه أن يقال إن تلقى الجار هذا الفعل على تضمنين معنى التبرك أو الاستعانة ونحوهما فعنى أذبح أترك أو أستمين في الذبح والتضمنين المذكور فتكون مقولة لانشاء التبرك أو الاستعانة في الذبح متلا ولا يكون الأخبار به مقصوداً وإنما ذكر كرمين على التبرك أو الاستعانة فاندفع قوله والأصل غير مقصود بوجه من الوجوه لأنه مقصود لتعين عمل التبرك أو الاستعانة وإن كان الأخبار به غير مقصود وإنما المقصود الانشاء متملقاً لأنه نفسه وما دأبه من التدور فلزمه وقول أن التادير بده الاستعمال أحياناً ولا يقدر فيه ويقال إن المقدّر أذبح أو أسافر مثلاً من غير ميل إلى التضمين فجعله أذبح مثلاً خبرياً أما باسم الله فهو انشاء وهذا معنى قولهم أنها خبرية الصدور إنشائية المعجزة ولا يقال عليه أن الخبر أو الانشاء متعلقان فلا يمتنع أن يكون واحد باعتبار واحد كما هو شأن المتعاليين والحال هنا ليس كذلك لأن معنى ما ذكرنا أننا إذا قطعنا النظر عن التقيد ونظرنا في التام به الاستناد من ركني الجملة كانت خبرية وإذا نظرنا إلى التقيد كانت إنشائية فالخبرية والإنشائية باعتبارين متغايرين ولا بدع في ذلك لأن السيد الجرجاني في حاشية المطول في مبحث الانشاء صدق قول التفتازاني رب الانشاء التقليل وكما الخبرية لانشاء التكثير قال ولا ينافي ذلك كون بادخا عليه كلاماً محتملاً للصدق والكذب بحسب نسبة خبرية نسبة التقليل والتكثير فإذا قلت كره رجل عندي فهو باعتبار نسبة الطرف إلى الرجل كلام خبرية بحسب الصدق والكذب وأما باعتبار استنكارك أيام فلا محتمل لانك استنكرتهم ولم تخبر عن كثرتهم أو الفرق بين هذا الجواب والجواب الأول أنها على الأول إنشائية محضة وعلى الثاني صالحة للخبرية والإنشائية باعتبارين المذكورين فتأمل (٨) وقول السيد الصفوى ولو قيل إن المعنى الخ يشير إلى الجواب عن الاشكال وفيه إن جعل الباء للتعدية

آخرها فتشوش خاطره لأنه يجوز رجوع معناه إلى ما قبله من الجملة مؤثراً فيها ويجوز بقاؤه على حاله فيتركب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها أنه فاتت تراحمه بأن المعنى الإنشائي إذا رجع إلى ما قبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذلك ما هنا ومراد من قال أنها انشاء وخبر باعتبارين أنه إذا قطع النظر عن المتعلق فما قبله خبر وإذا نظر إليه فهو انشاء وأما أن الأول خبر والثاني انشاء فلا يمكن مع تعدية معنى العامل الخبرية إليه فظهر أن القول بأنها إنشائية تبين لانشاء المتعلق هو السيد وأن دفع الاشكال برمته

(١) قوله فتأمل وجه التأمل ما أشار إليه الشريفي من أن مراد من قال إنها انشاء خبر باعتبارين أنه إذا قطع النظر عن الميثاق فما قبله خبر وإذا نظر إليه فهو انشاء كما ذكرنا محض يقتضي أن معنى المتعلق الإنشائي إذا رجع إلى ما قبله ولم يقطع النظر عنه أثر فيه وأخرجه عن الخبرية وبصرح الرضى فظهر أن القول بأنها إنشائية تبين لانشاء المتعلق هو السيد وبه يندفع إشكال السيد الصفوى برمته أنه محروم عن عنه

(قول الفارح التحرير الخ) اعلم ان الكلام ان كان النسبة المفهومة منه الحاصلة في ذهن خارج عن مدلوله أي حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم منه محتمل لان تطابقه بالنسبة أو لا تطابقه فغيبوا ان لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كإقسام الطلب فانها دالة على صفات نصية قائمة بالنفس قيام العرض بالحمل ليس لها متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا يتحمل المطابقة واللامطابقة كصبيغ المقود فانها نسبيا خارجية توجد بهذه الصيغة وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها بالنسب الدلولة أو لا تطابقها لانها لحصولها بها مطابقة قطعا (٤) فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصر ما قد حدا بملود كثيرة ذكرت في مختصر ابن

الحمد لله

مستبعد هنا جدا فان بقاء التعدي في المماثلة لله في تفسير الفاعل مفعولا كما في ذهبت يريدون كون الجملة لانشاء الجمل غير مستقيم لان الجملة الانشائية إنما يقصد بها الاستحداث مدلولها والجمل المذكور ليس مدلولها بل هو معنى خارجي عنها وقوله ولا يجري حقيقة الخ يعني ان التأليف ونحوه ما يكون من مقول اللفظ يصح ان يفتح بالبسملة على سبيل الجزئية بان يجعل جزءا منه لا شيء إنما يفتح بجزءه فجعل البسملة جزءا من التأليف واضعوا ما نحو الاكل والذبح عا ليس من مقول اللفظ فجعل البسملة بدهاء له يستدعي جزئها منه وليس كذلك إلا ان يدعى انها كالجزء في كونها تذكر قبل الشروع فيه وفي حال ملازمة اوله فقد ظهر لك وجه ما ادعاه من المسامحة وغفلة المشهور ولبعض اشياخنا هنا تفصيل طويل مبنى على أمور لا تتم منها ان قال فان قلت الجار والمجرور ليس بكلام إلى آخر السؤال والجواب ولا يخفى على من تأمل كلامنا في تقرير معنى كون الجملة خبرية الصدر انشائية العجز ان لا ورود لهذا السؤال أصلا واما الجواب فله ان دعوى كون الجار والمجرور في معنى الكلام لا تعني معنى استعين بسم الله هم كيف وانه يلزم عليه خروجه عن القيدية وعدم ارتباطه بما قبله وقد اضطر في هذه الدعوى الى تقدير المتعلق حتى تتم له مادامه وهو رجوع منه لاصل التركيب قال الكلام في الحقيقة المتعلق الذي قدره ولم يخرج المجرور عن حكم أصله فلا فرق بين استعين بالله وافتتح بسم الله وقد وقع منه نحو هذا في حاشية المولى على السلم قال ان المجرور خبر عنه في المعنى وهذا انما يتم في المجرور ومجرر الجار والاندو اما المجرور ومجرر الجار الاصل فانه مفعول به غير صريح كاصرح بذلك النجاة فلو جعلناه خبرا عنه في المعنى انكسر الحكم وتغير مدلول التركيب اذ فرق بين اخبارك بوقوع ضرب زيد عن عمرو المؤدى بقوله كضرب زيد عمرا واخبارك ببلوغ الضرب لعمرو في قولك عمرو مضرب زيد فان لكل من التركيبين غرضا يتعلق به ومنها انه لو قدر المتعلق فضلة نحو مبتدئا ومستعينا ومتركا وكانت الباء التعديفة بالجملة خبرية الصدر انشائية العجز وفيه ان جعل الباء التعديفة مملما سمعت واما هذه المصوبات فهي احوال تستدعي علما والمعامل محذوف تقديره أتدري مثلا واذا قدر الفعل كان حق بالعمل لاصلاته كما قال في مثله الخ عشرين اذ جاء منها بطل نهر مقول والمفهوم من كثرة المقدرات بل ادع اليه وايضا قد صرحوا بان تقدير مستعينا ونحوه من الاحوال ليس لتعلق المجرور به بل هو بيان لمعنى الباء ومنها انه فسر في بعض الاحتمالات المصاحبة والاستعانة باللاحظة والاستحسان وهو ليس معنى حقيقيا لما ذهب اليه المصاحبة في الدلالة على ملازمة الفعل ومصاحبة فهي بمعنى مع كما في قوله تعالى تبث بالذين وباء الاستعانة هي الداخلة على الآلة ككتبت بالقلم ولذلك استشكل جعل الباء للاستعانة بجعل اسم الله آلة للفعل وهو ترك للدبيب على تقدير كون هذا المعنى مجازا يلزم على ارادته ذهاب المعنى المراد من التركيب فان المقصود من جعل الباء للملازمة افادة ملازمة

الحاجب وشرحه العددي وغيرهما قال الكلام الانشائي حيث يجب أن يكون محضرا لتلك الصورة القائمة بالنفس ليرتب عليها مقتضاها من وجود أو عدم ثم صيغ الانشاء اما باصل الوضع كضرب أو بالنقل كبكت ونعم وبس إذا قصد بها حدوث الحكم على ما قال الزعزعي انها نقلت لمان انشائية ويدل عليه الاستعمال إذ لا معنى للانشاء إلا الكلام الذي لا خارج له أوله خارج لا محتمل المطابقة وعدمها وهذه كذلك انشاقا ولا اختلفت الصدق والكذب قال المعتد شرحا لما قاله ابن الحاجب الصحيح انها أي نحو بعت واشتريت وطلعت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وأيضا فلا يوجد فيه غصاية الاخبار

وهو احتمال الصدق والكذب اذ احكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وأيضا لو كان خبرا لكان ما ضاها واللازم متفأ اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود متغير عليه ولا نه لو كان مستقبلا لم يقع كالوصح به واما انشاء اللازم فلانه لو كان ما ضاها قبل التعليق لانه توقف امر على أن يتصور فيما يقع بعد لكه يشبه اجاعا وأيضا فانها تقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك قال للرجعية طلقنا سئل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع مثله السعد في التقيح رداع على صاحب التوضيح في قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء ان الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكيفية ووضعه للانشاء ابتداء بل شرع

في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية متى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي والالفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة لاخبار يجب كون المرأة موصوفة بقيت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغة للانشاء ثم قال الضد واعلم ان الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب اه قال السعدي اذ دفع الوجه المذكور^(١) عن المخالف اما الاولان فلان لا نسلم صدق حد الانشاء وانتفاء عاصاة الاخبار وما يكون ذلك لو لم يكن اخبارا عما في الذهن غايته ان يكون خبر يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبرنا في ذمته صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم القفطوا الثالث^(٢) فلا نهض معنى انه ثبت في ذمته تدليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه وعلام به واما الرابع^(٣) فلان القطع بالفرق المذكور إنما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ واخبارا بمعناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفس الايقاع الذي عبر عنه بهذا اللفظ فالتسمية القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها من حيث هي ثابتة بالنفس اه ولكن هذا لا يجزئ الا اذا اخذت النسبة التي اضطر لها خارج اولاً من حيث انها مدلول باللفظ قطعاً من حيث انها مفادة منه حاصلة في الذهن كما لو صدرنا (هـ) به ولو قد ذكره مكشداً عبد الحكيم

التبرك بجميع اجزاء الفعل ومن جعلها للاستعانة بالاشارة الى ان هذا الفعل لا يتم بدون ذكره تعالى وما يتبرك من جعل اسم الله آله متدفع بعدم ملاحظة هذه الجهة بل الملاحظة اذ كراه على انه لو تم هذا المعنى الذي اراده لفسر القوم به الاستعانة به ولم يرد الاشكال المشهور ثم انه لا فرق بين الملاحظة والاستحضار في المعنى وهل ينفك أحدهما عن الآخر فان أراد أن يجمع المعنيين يفسرهما كل من الملايسة والاستعانة لزم انه لا فرق في حقيقتهم بما للاستعانة والملايسة لانها بمعنى واحد وان اراد ان الكلام على طريق التوزيع يقال له بعد تسليم تغاير المعنيين لم يخص احدهما بهذا المعنى دون الثانية (قوله الحد) فانه يجرى احتمالات الاستعارة والجلس والعهد الحارجي في الودون العهد الذي لندرة استعانه ولوكون مدخوله في حكم السكره فيصدق بأي فرد كان من أفراد الحد والمقام ياباه لانه يقتضي المحصر وهو مستفاد من جعلها استعارة او جنسية او ظهور الفرد بحيث يكون خارجا عن الذهن مطلقا يجعلها للعهد الحارجي بناء على ان الحد واجب عقل لا شرعا والواجب يلحق ان يكون علانية ليقصد به فيه غيره على ما بين في القروع من استجاب اعطاء الصدقة والواجبة جهازا واثرا للتعبير بالجملة الاسمية فاسيا بالكتاب العزيز لانه مفتتح بها وهو الذي جرى عليه كثير من المؤلفين وتوجيه الجملة الفعلية بما سياتي من اعانها ب المصنف على ان ذلك التوجيه مناقض فيه بما سمعته ولتفنن ايضا فيكون الكلام مختاراً على كل من الجملتين واما ان الفعلية يلحق الاسمية فالتحقيق فيه ما قاله الفناي في حاشية المطول ان القاعدة في اختيار طريقة الحد ترجيحها جانب البلاغة فالحمد عليه ان كان من الامور الثابتة فالتناسب الاسمية كالتي سورة

قصد ما حدث، الحكم كما مر والظاهر ان المراد به ان لا يقصد بها الاخبار لانها صارت لا يعبر فيها بقصد الايقاع فمن سلم انها تملك شرعا للانشاء فادعت معناها لا يقصد ايقاع او يراد به قصد اللفظ لعماء ومن ذلك صيغ الحدان سلم النقل فيها وقدر ايت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم التصديق قصد الانشاء وعدمه لعل الاول معنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على ما قاله بعض ان القول بانها مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود دعما لا يلتفت اليه لان صيغ العقود نقلها الشرع الى الانشاء لمصلحة الاحكام واثبات النقل لما نحن فيه لا ضرورة داعية مشكل جدا فالحق انها اخبار استعملت في الانشاء بما ان قصد الاخبار بها بعيد ثم ان كورب للانشاء من جهة التقليل والاستكثار والخبر إنما هو ما يبدى كائن على الرضى والشرى في حواشيه وهو المطابق للاستعمال في التكميل والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه الفناي ايضا ولا يضر ان في ذلك ليس مدلول بالجملة بعدما تقدم فالحق لا يخفى على ذي بصيرة ومن المعائب ما قيل ان الخبر لا يلزم ان يحصل مدلول له فهو ان يكون حكاية عن غيره وقعت ونحو خبر رب الشارع مقتضاها وترتيب عليه امر اخر كالاستكثار اذ كيف يحتمل

- (١) أى في قول ابن الحاجب انها لا تدل على الحكم فبسيطة خارجية وانها لا يوجد فيها عاصية الاخبار اه كاتبه
- (٢) أى في قول ابن الحاجب وايضا لو كان خبرا لكان مضيا الخ اه كاتبه
- (٣) قوله واما الرابع أى في قول ابن الحاجب وايضا فانا قطع بالفرق بينه خبرا وانشاء الخ اه كاتبه

حيث صدق الكذب أو أن ذلك القائل رأى بعض ما تقدم عن التوضيح غلط عليه الأمر ثم إن قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت قولاً لا شك أنه يلزمه الله ثابت له الحمد فإن استعملت في اللازم كانت انشائية تصامها ولا يفلازمها وهو محل القولين المختلفين ومعنى انشاء مضمون الجملة انشاء الشارع على الله المضمون ويحتمل أن تكون خبرية ويحصل الحمد بها إذا جمل الخبرية لا يلزمها الإخبار بل قد تكون للحصر والتحرز فيكون الفرض من هذه الجملة التامر التحميد فيكون قائلها حامدا ولا تخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لفهمها وسأتي بتحقيقه وهي حيث ذكر حكاية عن حدوق أو وقع القول بأنها حكاية عن نفسها وبكى التناير الإصطباري خطأ وإن اشتهر إذا لحكاية كآمال السيد (٦) المروى مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها الذي هو كون الموهوع في نفسه بحيث يصح

على فضله والصلاة والسلام على سيدنا محمد

الفاخرة فإن الرتبة صفة ثابتة للذات وإلا فالفعلي ثم إن جعل الجملة انشائية أقوى لأمرين الأول توأقها مع جملة الصلاة الذي انشائية أيضا بعد الأكثر ودعوى بعض تجويز خبرية تنكها لأن الخبر بالإنشاء من خلاف الخبر بالصلاة فليس محل فلو جعلت جملة الحمد خبرية لزم تخالف الجملتين خبراً وإنشاءً وفي العطف خلاف الثاني ما قاله القناري أن القول المذكور و أمثاله أخبار أو أفعاء موقع الانشاء مستعمل في معناه بجاز إذا الظاهر أن التكلم به ليس بصدا لأخبار أو الأعلام لأن الخطاب به هو الله تعالى وفيه وضع الظاهر موضع المضمون ومعنى الحمد لله الحمد كما بآب فقصودنا للفظ به انشاء تعظيمه تعالى لترويقه الحمد أو إيجاده بهذا اللفظ والقول بأنه مشترك بين الأخبار والإنشاء كسبغ العقود لا يلتزم إلا لأن الصريح المذكور أخبار في اللغة قلباً الشارع إلى الانشاء لمصلحة الأحكام وأثبت النقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة داعية مشكل جداً هو أيضاً رجح الشارح قول المصنف بحمدك اللهم أنها انشائية كإسائي (قوله على فضله) خبر يدر فيه تبيينه على تحقيق الاستحقاقين الذاتي والوصفي فإن لفظ الله أعلم للذات علق عليه الحمد ولا يتبينها على الأول علم على الفضل تبييناً على الثاني قال العلامة السبكي في حاشية المطول والاستحقاق الذاتي مالا يلاحظ مع خصوصية صفته في الجميع لا ما يكون الذات البحث مستحتملة فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجليل سمي ذاتاً للملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو دلالة اسم الذات عليه اه فان قلت لا إشعار في الكلام بالاستحقاق الذاتي إذ لم يرد من قواعده أن تعليق أمر باسم غير صفة يدل على منسقية مدلوله فالجواب أن هذا يفهم بالدق حيث لم يقل الحمد للفضل مثلاً لأن أن تعليق أمر باسم يدل على منسقية مدلوله على أن ذلك أن تقول لفظاً الله تعالى لما دلت على ذات متصفة بجميع صفات الكمال واشتهر اتصاف تلك الذات بهذه الأوصاف في ضمن هذا الاسم لم يعد أن يجعل التعليق به في حكم التعليق بالمشتق الدال على منسقية جميع الصفات والأفضال مصدر أو فعل ولم يسمع بل المسموع ففضل عبر بدون نعم كافي المصنف للإشارة إلى أن نعمته تعالى بمحض الفضل لا يطرأ الاستحباب والوجوب مع الزم إلى أن في الشرح زيادة فواتر المصنف لأن الفضل الزائد قد قول الحواشي في أوجه الترجيع أن الأفضال صريح في إيقاع الحمد في مقابلة الفعل الصادر من المحمود بخلاف قول المصنف على نعم فإنه يحتمل أن تكون التعميم جمع نعمة بمعنى الاتعام أو بمعنى المنعم به بل الثاني هو المتبادر والحمد على الفعل يمكن من الحمد على الأثر لأن الحمد على الفعل بلا واسطة بخلاف الحمد على الأثر فإنه بواسطة أنه أثر الفعل مراض بأن الحمد على الأثر يلاحظ فيه أيضاً الفعل وملاحظة شيئين أقوى من ملاحظة شيء واحد مع ما فيه من إظهار

الحكم بأنه المحمول وذلك المصدق لإدراكه يقدم عليها فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة إنما هي في الحكاية دون المحكي عنه مع أنه إنشاء والتناير بينهما بالذات لا بالاعتبار وكذا ما قيل إن المحكي عنه التعلق والحكاية اللفظ بل هو ما يقتضي منه العجب هذا معادى في هذا المقام والله الهادي إلى الصراط المستقيم قول الشارح على فضله خبر يدر فيه تبيينه على تحقيق الاستحقاقين الذاتي والوصفي معاً الاستحقاق الذاتي مالا يلاحظ فيه خصوص صفته في الجميع بل يكون في مقابلة الأوصاف بالجليل مطلقاً لا ما يكون الذات البحث والاستحقاق مستحتملة فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجليل سمي ذاتاً للملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو دلالة اسم الذات عليه اه فان قلت لا إشعار في الكلام بالاستحقاق الذاتي إذ لم يرد من قواعده أن تعليق أمر باسم غير صفة يدل على منسقية مدلوله فالجواب أن هذا يفهم بالدق حيث لم يقل الحمد للفضل مثلاً لأن أن تعليق أمر باسم يدل على منسقية مدلوله على أن ذلك أن تقول لفظاً الله تعالى لما دلت على ذات متصفة بجميع صفات الكمال واشتهر اتصاف تلك الذات بهذه الأوصاف في ضمن هذا الاسم لم يعد أن يجعل التعليق به في حكم التعليق بالمشتق الدال على منسقية جميع الصفات والأفضال مصدر أو فعل ولم يسمع بل المسموع ففضل عبر بدون نعم كافي المصنف للإشارة إلى أن نعمته تعالى بمحض الفضل لا يطرأ الاستحباب والوجوب مع الزم إلى أن في الشرح زيادة فواتر المصنف لأن الفضل الزائد قد قول الحواشي في أوجه الترجيع أن الأفضال صريح في إيقاع الحمد في مقابلة الفعل الصادر من المحمود بخلاف قول المصنف على نعم فإنه يحتمل أن تكون التعميم جمع نعمة بمعنى الاتعام أو بمعنى المنعم به بل الثاني هو المتبادر والحمد على الفعل يمكن من الحمد على الأثر لأن الحمد على الفعل بلا واسطة بخلاف الحمد على الأثر فإنه بواسطة أنه أثر الفعل مراض بأن الحمد على الأثر يلاحظ فيه أيضاً الفعل وملاحظة شيئين أقوى من ملاحظة شيء واحد مع ما فيه من إظهار

لطرفه الذوق (قوله ما ورد على التعبير) أي على توجيهه الآتي (قوله فاته يحتمل إلخ) لا ضير فيه فإن النعمة الحمد عليه من حيث متعلقه أعني الاتعام غاية أنه من ملاحظ فيه شيئاً وهو أقوى من ملاحظة شيء واحد قال قول بأن الحمد على الفعل يمكن منوع (قوله خبر يدر فيه) فكأنه قيل الحمد لأجل الأفضال أي أحده لأجل الأفضال فاعلمه هنا باعثة لا موجهة للحكم حتى يقال أنه إذا جمل أن استراقية اقتضي انحصار علة ثبوت الحمد في الأفضال وليس كذلك وما يجب به من أن تجعل آل للجنس فلا يرد إذ ثبوت جنس الحمد لأجل الأفضال لا ينافي ثبوت نفعه فيه أنه لا فرق بين الاستغراق والجنس فإن انحصار الماهية في شيء يقتضي أنه لا فرد لها مود وكيف الاستغراق فرع الجنس كإحقاق في مضمونه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليل الحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الإيقاع وما قيل أنه دلالة التعبير على دليل خبر الشاك فاته لا حكم فيه بهذا المعنى ففيه أن دلالة الخبر عليه لا يقتضي وقوعه ككاسر

(قوله أوحال) فيه إيهام أن ثبوت الحقيقة محقق به بناء على أن الاتصال في الحال هو الغالب وإن جملة لازمة ولا يصح أن يكون بينا بالباعث كما لا يخفى فتأمل (قوله) وفيه أن تعلقه الخ) فهو ما به فطر ظاهر فإن المراد ذكره من حيث أنه محمول عليه تامل (قوله اللهم الخ) إشارة إلى ضعفه إذ حينئذ لا قرينة غنية حتى تكون تورية وقيل أن المراد أنها غنية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء في الجملة (قوله) لأنها المقصودة بالذات أي لأنها العلم وفيه السلام في أسماء الكتب ولا (V) شك أن عرض المصنفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعاً إلا أن يقال

تعلقه باللفظ من حيث

تأدية المعنى هذا ويمكن أن تكون الإشارة للغوش

و يكون من باب ذكر الدال

وارادة المدلول (قوله

ثم إن يتناول أن الخ)

ظاهرة أنه هنا تسمية

الكتاب وليس كذلك

إذ ما هنا محل شرح على

مدلول اسم الإشارة فقل

المراد أن ما هنا معنى على

ما قبل في أسماء الكتب

(قوله) وعلى أن الذهن

لا يقوم به إلا الجمل (ان

كان المراد قيام الجمل أو

المفصل مطلقاً يقطع النظر

عن ذم القيام فلا معنى

للخلاف فيه إذ يقوم به

الأسرار معاً بدليل تقييدهم

العلم إلى تفصيل وإجمال

وإن كان المراد قيام ذلك

واستحصار زمن الإشارة

للاشارة إليه من حيث

التفصيل إذ الإشارة حينئذ

للمرتبة الحاضرة في الذهن

وهذا هو المراد فلا معنى

للخلاف فيه أيضاً إذ العلم

بالكثرة في آن واحداً ما

يمكن فيها حقيقة متداخلة

وأي لهذا ما شدت

العمدة المطلوب في مقام الحديث قال بعض المارفين أن الحديث هو اظهار صفة الكمال ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون دليل الحكم بمعنى الثبوت لا الحكم بمعنى الإيقاع فإنه وصف قائم بالحكم إذ هو عبارة عن إيداع النسيب ولا دلالة للفظ الجملة الخبرية عليه بدليل (١) خبر الشافعية أنه لا حكم فيه بهذا المعنى وجود الحواشي في تعليق الظرف بوجوهها من أنظر لفتو متعلق بالحدود أو ردوا عليه أو من الإخبار عن المصدر قبل استيفاء معمولاته إلا أن يقتصر ذلك في الظرف على كثرته توهم فيها وأنه لا تأنيق الإخبار حينئذ المعنى عليه الحد على إفضال الله تعالى به وثبت الحد على إفضال الله تعالى به لا يخفى على أحد إلا أن يلاحظ المضاف دون المضاف إليه ويرد عليه أيضاً أن عمل المصدر بالمرفع قليل حتى قال الجامي ولم يأت في القرآن شيء من المصادر المعرفة بالألام عموماً فاعل أو مفعول صريح بل قد جاء عملاً بمرفع الجركونه تعالى لا يجب إله الجهر بالسوء من القول وعلّة ذلك أن المصدر إنما يعمل لأنه في تقديره يحمل الالمان والقيل فكيف لا تدخل لام التعريف على أن مع الفعل ينبغي أن لا تدخل على المصدر المقدّر به وهذه العلة يظهر لك وجه قولهم أن فيه إخباراً عن المصدر قبل استيفاء معمولاته فإيه من الإخبار عن الموصول قبل تمام صلته وهو بمعنى قولهم يضاف علة الامتناع في الفصل بين العامل ومعموله بأجني لأن الظرف معمول للمصدر فهو من بقية الصلة والخبر اجترأ منها وظهور ذلك من هذا أيضاً ضعف تجويزه أن يكون الظرف خبر محذوف تقديره محذوف لأن فيه عمل المصدر محذوفاً وعلته ما ذكرنا فيرجع لحذف الموصول وصلته مع بقائه متعلق الصلة تامل وأما قولهم أنه لا تأنيق الإخبار الخ فنقدم بجمل الجملة أنشائية كما ينشأ على تقدير خبريتها يقال إن هذه الجملة مقصود بها إخبار أحد بل قصد بها تحصيل الحد كجبة صيغ الأذكار والتزيينات وكيف لا ومن المعنى هذا إخباره حتى تكون الإفادة له ولورفض مخاطب قصد إخباره لسكان الإخبار به كالإخبار بقولنا السماء فوقنا وقل يس في حواشي الصغرى عن العلامة علاء الدين البخاري أن الجمل الخبرية لا يلزمها الإخبار بل قد تكون للتصريح والتعريف يجوز أن يكون النقص من هذه النظرة للتأنيق على أقوال التوحيد فيكون قائلاً حامداً كما كانت امرأة فرعون متحيرة ولا تخرج بذلك عن كونها عملة للمصدق والكذب لأنها إذا نظر لم يرد مفهومها تحتلها وهذا هو الفاصل للخص من الانقضاء وقولهم في الأجواب أننا نلاحظ المضاف دون المضاف إليه أي ما مقام الحد لأن المقصود من الإضافة كإفاد السيد في حاشية المطول للإشارة إلى حضور المضاف في ذهن السامع كما أن الإشارة إلى حضور ما عرف فيها فيه أنه كانه يقول الإفضال الكامل الظهور البالغ إلى حضوره في ذهن كل أحد ما يستحق المصنف به أن يعمد على التقدير المذكور يبقى المضاف في حكم التكرار فيدل على فضل ما ولا يناسب المقام كما يستفاد ذلك من قرب قولهم أنه يرد على تقدير جعل الظرف خبراً عن المبتدأ وهو ما رجسناه سابقاً لأنها إذا جعلت أن الاستراق اقضى ذلك انحصار علة ثبوت الحقيقة في اللفظ

(١) قوله ولا دلالة الخ نظري في الشريفي بأن دلالة الخبر عليه لا يقتضي وقوعه كإسراء فتأمل

والإلتفات وما هنا ليست كذلك ولا دخالة تحت مقوله واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد أو المانع عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتبسة من معقولات شتى (قوله حذف مضامين) أما مفصل فلتطابق المبتدأ والخبر للمر من أن التفاوت الذهني إلى أمور متعددة مع ملاحظة تقدمها وترتيبها في آن واحد غير ممكن وأما نوع فبناء على أن الإشارة إليه من حيث تعيينه بالحل كما هو الظاهر أما لو أشير إليه لأم من حيث تعيين الجمل فيكون واحداً بالتوهم وحينئذ لا حاجة إليه (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعمد المستلزم للكلية فعدم اعتباره مكابرة (قوله فلان الفاسد قد فصل فيه مافي الذهن) منع بعضهم اشتراط اللطافة في الإجمال والتفصيل نعم يشترط في التذكير والتأنيق والأفراد أو التثنية أو الجمع (قوله فلان المخبر عنه) كذا بخطه وصوابه المخبر به

(قوله حقيقة الشرح الكلية) أي مفهوم كل يتناول في إده على سبيل البدل لأنه منكرة (قوله بالنظر هذا الخ) فيه أنه حكاية الكلام الخارج فلا يضر فالقول عليه ما بعده (قوله على الفاظ المؤلف) فيه مخالفة لما قدمه من أن المشار إليه هو المعاني (قوله من قبل على الشخص) أي فيكون ما هنا مبنيا على ما في ذلك عليه (قوله متجددات) أي حقيقة الموضوع لها الاسم واحدة إلا أن الكلية وهي الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض إذا لم تأخذ لا بشرط على ما يكون كمال إلام اعتبار كونه مروضاً للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبر ذلك علماء المريته وهذا لا ينافي أنه (أ) يتعدد حقيقة بتعدد المحل إذ العرض يتشخص بحمله فإذا قلت التحقيق أن الماهية لا توجد

إليه حاجة المضمين بلع الجوامع من شرح محل (١) أفاظه وبين مراده

وليس كذلك إذ غير الأفعال كالذات وصفاتها الذاتية يكون علة أيضاً ما أن جعلت للجنس فلا يراد إذ ثبوت جنس الحد لأجل الفضال لا ينافي ثبوته لغيره أيضاً فيه أنه لا فرق بين الجنس والاستغراق في ثبوت الانحصار فإن انحصار الماهية في شيء يقتضي أنه لا فرد له سواء نظير ما قاله المناطقة في الكل المتصرف في فرد أو ثم إن المراد بالماهية هنا العلة الباعثة وهي منحصرة في صفة العمل لا العلة الموجبة للحكم كما ينزاع عليه كمالهم ولذلك استشكلوا وقوع الحد بالصفات الذاتية وتكفروا في جوازه (قوله وآله) واقتصر على الال لأنه في الصواب بعده اختل السجع وإن قدمه يلزم خلاف المعارف على أن الصلاة على الال هي الواردة في الكيفيات المروية فهي ثابتة بالنص وأما الصلاة على الصاحب فبطريق القياس هذان فسر الال بأقاربه صلى الله عليه وسلم فإن فسر بالاتباع دخلت الصحابة وكان فيه تورية وهذا أولى لاقتضائهم إياه ولوجود المحسن البدني (هذا مما اشتدت) أورد المسند إليه اسم إشارة للإشارة إلى كمال استحضاره وتمييزه أكل تمييز بواسطة الإشارة الحسية فإن أصل أسماء الإشارة أن يشار بها إلى محسوس مشاهد كقول ابن الرومي

هذا أبو الصقر فرداً في محاسنه من نسل شيان بين الضلال والسلم

و تقرير الاستمارة هنا غير خفي (٢) وما يحتمل أن تكون موصولة أو نكرة موصوفة أو محل على الثاني وأولى لأنه لا يلزم عليه تعدد صلات الموصول فإنه جائز كصرح به أبو حيان في التبرجيث قال عند قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وكان هذا الموصول وصلاً وتشرح للتحقيق ترتيب هذه الصلاة من باب ترتيب

(١) يك بعض الحاء لقول بعض الأفاضل

مضارع حلأ كسر وضم إذ لاقى • بمعنى النزول أفهم وكن متأملاً
وان جا بمعنى الفلك فاضم ولا تزد • كذا العكس في ضد الحرام تحصلاً

أه كاتبه قوله بل لأن الأصل وضع الموصول الخ أقول لا ينافي هذا ما سبقه المحقق عن عبد الحكيম على البينواى عند الكلام على قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم الآية من أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعماله الأربعة وأنه إذا استعمل في بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذي التريف فيه للجنس ولو كان بالنظر إلى قرينة البعضية المهمة في حكم النكرة أه ضرورة أن شرط معلومية الصلة للخطاب لإدخال إبهامه مطلقاً أي ذنوا أو عارجا للخصوص تعيينه عارجا قائم أه كاتبه عن عه

(٢) قوله و تقرير الاستمارة هنا غير خفي اختار معرب الرسالة الفارسية أنها تبعية بأن تعتبر تشبيه المقول مطلقاً بالمحسوس مطلقاً بقول التمييز والتعيين ثم تعتبر تشبيهه بمراتب التشبيه من الكل إلى الجزئي فتشبهه بنظر هذا الموضوع للشبه به وهو المحسوس الجزئي الذي سرى إليه التشبيه من كلية المشبه وهو المقول الجزئي الذي قصد المبالغة في بيان تعيينه فتشكون الاستمارة تبعية كاستمارة الحرف بلا فرق أنظر رسالة الصبان البائية

عارجا ولا في ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلاً موجود في الخارج قلت ذلك في الماهية من حيث هي أو بشرط لا بخلافها بلا شرط قائمها مع الشرط وهذا هو المطلق كإسباتي قلته عن السعد فتدبر فقد تميز فيه الناظرون (قوله على ما في) من النظر من أن التعدد حقيقي لا يمكن عدم اعتباره وقد علمت أنفاظه (١)

(قوله وبنينا على أن المفصل لا يقوم الخ) يقتضي أنه علم شخصي مع عدم قيامه بالذهن ووجه بأنه يكفي في وضع العلم استحضاره ولو يوجه كل وفيه أن الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحادها بالمسمى بناء على أن الوجه بالمعنى غير العلم بذى الوجه إلا أن يقال هذا لا يعتبره علماء العربية أيضاً وبما حرونا لك أنفذت الشكوك التي أوردتها بعض الناظرين

في هذا المقام فتدبر (قوله أي المحصلين للفهم شيئاً فشيئاً) الام لا تعلق لهذا بخصوص شره فالأولى أن صيغة التفضل معناها التكلف ويلزمه الاحكام والاخوان والمراد ذلك اللازم (قوله من باب أخلاق المزموع على اللازم) أي بعد استعمال الحل في مطلق التشكيك العام للحل وغيره مجازاً بطريق التشبيه

(١) قوله وقد علمت أنفاظه أي من قوله وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبره علماء المريته وهذا لا ينافي الخ قائم أه كاتبه

الام قلام اه بل لأن أصل وضع الموصول أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن الخطاب يرفقه بكونه محكما عليه بحكم حاصل له فلذا شرط في صلتها أن تكون معلومة للخطاب لروال إلهامه تلك الصلة وكانت الموصولات معارف ومعلوم أن الشرح لا وجود له خارجا قبل الإشارة فضلا عن أن يعلم الخطاب اتصافه بمضمون الصلة وما واقعة على شرح كإيثارها بقوله من شرح الخواص المحكوم به أو لا ثم فسر لتتفق النفس لتفسير فيتمكن الحكم في ذهن السامع اشد تمكن وقدم بعض الصفات لزيادة ذلك التتفق والشارح بهذا إماما للمبارات الذهنية التي أراد التناحر كتابها كإقال نظيره العلامة القوشجي في قول المصدق مفتاح الرسالة الوضعية هذه فائدة أو المعاني فظهر أن المستدام فكرة يتناول سائر افرادها على سبيل البذل كما هو الشائع فهو مفهوم على صادق على أي شرح ولذلك احتاج تخصيصه بالصفات المذكورة في قول بعض الجرائي ثم ان بيننا على ان اسما الكتب من قبيل علم الجنس الخ كلام في غير علمه إذ علمه في إذا وقت التسمية للشرح كقول كثير من المؤلفين انهم بعد ذكرهم نحو هذه العبارة يقولون سميت كذا وأما ما هنا فالحل ليس من قبيل حل الاسم على المسمى كما هو هو على ان ما ذكره وان اشترط وطفت به عباراتهم فلا يخلو عن المناقضة فان ذكرهم الخلاف في الذهن هل يقوم به الفصل كما يقوم به الجدل أولا ليس على ما ينبغي إذ يقوم به الاسرار مما بدليل تسميم العلم إلى الاجمال والتفصيل على ما بين في محله على ان في ذكر انبياء اشعار بالقول بالوجود الذي وقد جاء جمهور المتكلمين واثبت الحكماء والقول بعلية الجنس ضعيف فان عليته تقديرية اضطرارية لضرورة الاحكام كاصرح به السيد في حاشية المطول حتى قال عبد الحكيم انه لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى اه ومعلوم ان الداعي لجمعهم اسماء الكتب من قبيل علم الجنس وترجيح على اسم الجنس تصحيح المعنى وحيث اتحد معنى فالمرجع مع ان القول بالعلية الجنسية يتأني دخول ال في نحو الفتح والكافية ونحو ذلك وبناءهم جعلنا من قبيل علم الشخص على ان الذهن يقوم به الفصل غير محتاج اليه بل يكفي في وضع العلم الشخصي استحضاره ولو يوجه كلى كإيثاره المصام في شرح الرسالة الوضعية وقولهم هل الشيء يتعدد تعدد علمه الخ ما لا معنى له فان الالفاظ اعراض والعرض بشخص يتشخص بمحله فيستد قطما وكذلك المعاني تعدد بتعدد العلاقات فالاول هل يعتبر ذلك التعدد ولا بناء على ان اللغة تنبني على الظاهر تأمل (قوله اشتدت) أي قويت وقولهم غير هنا باشتدت وفي شرحه لمناهج الفقه بدعت لان شروح المناهج السابقة على شرحه أكثر واجل وافيد من شروح هذا الكتاب فحاجته إلى شرحه دون حاجة جمع الجوامع إلى شرحه من النكات الضعيفة المليئة على تعليقات اضعف منافعها لو قال هنادعت وهناك اشتدت لارتكبوها له علة ايضا ومثل هذا ما لا ينبغي ان يسطر في حواشي امثال هذا الكتاب (قوله المتهمين) من التهم وصيغة الفعل كما تاتي للصيغة كتحجر الطين تاتي للتكلف والمراد هنا لازمه وهو احكام الشيء واقفاته لان تكلف الفعل يقضي باقائه واحكامه فيه إشارة إلى ان شروح من قبله يمكن لاصل الفهم لكن لا يمكن لتفهم لانه التكلف في الفهم والمبالغة فيه فخره هذا إنما هو لفهم الكتاب على وجه السكال وفيه مدح شرحه وبيان ان ماسبق من الشروح لا يفي عنه (قوله يحمل الفاظه) فيه استمارة تصريحية تبعية في يحمل والالفاظ

(١) هل يعتبر ذلك التعدد او لا الخ رجح لا في حاشيته على بيانية الصبان الاول حيث قال لا مانع من ان يكون تعدد الالفاظ معتبرا في مقام الوضع لها وان كان غير معتبر في مقام آخر كتمام للقران واحد ان متعدد فاما مقام يناسب اعتبار التعدد وأي تحقيق فيه والبداية قاطعة بذلك وهل يظن بالبريد إذا حكم بان قول لشخص زيد وقول اخر زيد لفظ واحد انه يريد ظاهر كلامه بل لا يفهم منه انها لفظان متباينان كأنهما لفظ واحد فتدبر

أو انجاز المرسل بقوله إذ
الحل أي بالمعنى المجازي
(قوله من عطف الخاص)
الاول من عطف اللازم
كإيثاره ما بعده هم اللزوم
العرفي كاف كما هو رأى
اليانين وحل الالفاظ
لا تخلفا ليعين بيان المراد
فكوته في بعض الصور
لا يتبين المراد مع الحل
لا يصرح ولا وجه لجمعه
من عطف المتأخر

كوكب الحرفاء فانه لا

يُسمح ان يكون على معنى
حرف أصلاً على سبيل
الحقيقة فلا تنافي بين
تصريح السيد بأن التي
لأدنى ملائسة مجاز لغوي
وتصريحه بأن الاضافة
في مكر الليل مجاز عقل
ويظهر بناء على أنها مجاز
لغوي أنها تمثيلية إذ لا
حرف حتى تكون تيمية
على ما قال ذلك البعض
وقه ان المجاز في ذلك معنى

و بحقق مسائله و محرر دلائله

قربة أو مكنية فالألفاظ وبحل تخيل وما قيل أنه ترشح للمكنية فهو أوفيه بماز عقل حيث اسند
الحلل ضمير الشرح وحقه ان يسند الفاعل لان الشرح ان الفاعل (قوله) وبين مراده (أى) المراد منه
أوفيه فهو من قبيل الحذف والاصال أو مراد مؤلفه فهو بماز حذف ويحتمل الاستعارة المكنية
الضمير وإثبات المراد تخيل وعقله على ما قبله من قبيل صلف اللزم لان حل الألفاظ يلزم بيان المراد
فالحل هو المراد بالزومى أمثاله لا لزوم الفعل وعدم الاحتكاك فانه مصطلح الميزان المقام هنا
خطاى ينزل على اصطلاح الباحثين فلا مردا على انهم عطف الامر من الذين بينهم ما عموم وخصوص
من جهة الآخر لان حل الألفاظ قد لا يتبين بمجرد المراد وتبين المراد قد يكون بدون حل الألفاظ
كان يقتصر على نحو المراد كذا (قوله) وبحق سائله (أى) يذكر ما على وجه مطابق الواقع وهذا صادق
بأنه سبحانه دليل أو لا المسئلة تأمل على القضية المنقوطة كذلك تعلق على النسبة التامة فإن اراد المعنى
الاول فمراد مضاف أى احكام سائله (قوله) وبحر دلالة (أى) يخلصها عما يحل وجه الدلالة أو يدفع ما
يرد عليها من الخوض به ذلك التخصيص بتخصيص الرقبه من الرق بجماع زوال النقص من كل وإثبات صفة
الكال استدارة تصرحية بتمية والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل فهو جمع قياسى كقالت فى الخلاصة

على جعل أدنى ملازمة بمنزلة ملازمة تامّة سواء كان مجاز النوايا أو عقلياً ومي على جعل ذلك فلا بد من ملاحظة الحرف إذ هو وبفعلاته موجود في تركيب الملازمة التامة المقول منها فالظاهر أن تجرّي الاستعارة التّعبية أيضاً بواسطة تشبيه أدنى ملازمة بالملازمة التامة على الاختصاص وكون المعنى الحقيقي ليس على معنى في حرف لا يقتضي ذلك والحاصل أن كل إضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازاً بأن كانت على معنى في حقيقة كسر اليل أو من كي الأرض أبلى مادك فهي مجاز عقل على الاسناد الإضافي باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تخيلية في التركيب الإضافي أو تبعية في اللام ولم يخالفه السيد فإن لم توجد الملازمة فاختلما فيها فقال السعد مجاز عقل وقال السيد لنوى ويظهر أن السعد لا يمنع الجواز القوي أيضاً إذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مرادته فيجرى فيما مر فيها هو على معنى حرف (قوة بوجه الدلالة) قال السعد وجه الدلالة في التقصصين هو الملازمة لزمها النتيجة هو أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص الكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الموضوع في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت لمأنيته له وهو محمول الكبرى نفيًا أو إثباتًا فينتج موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فإن العالم انحصر من المؤلف لذلك نقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولتبره فيثبت العالم والحادثاه وقال في موضع آخر لا بد في الدليل من مستلزم للتأويل لا يفتل الذين منه التأويل لا بد من ثبوت للحكم عليه ليكون الحاصل خبراً ولذلك وجب فيه المقدمتان لتبني أحدهما عن الزوم والأخرى عن ثبوت للزوم أنه فيتلزم (قوله ثم يشق من تخليص الخ) لاحتاجة اليه كما هو ظاهر

(قوله الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لا تنافي صعوبة المقام في ذاته فلا يشك صعوبة كثير من مساهة (قوله ما نظر البصير) لا مدخل له في السهولة إلا أن يراد لازمه العالي وهو التامل فيتجمع ما بعده (قول الشارح) بلغ من البلوغ مصدر بلغ من حصره ويحتمل أنه من البلاغة بلغ من حد كرم لا من المبالغة لزوم بناء أفضل من المزيد بتدبير (قوله وهي قوله (١١) أي الخ) مراده بيان الثلاثة أولا

إجمالاً ولو قال وهو أي
المعنى لكن أولى وقوله
قال الأولى الأولى الخ
ومعنى ذكره الثلاثة في
منها ما عرفت لها (قوله)

كون كل الخ لوجود
الوصف بكل واحدة في
ضمن الوصف بالكل وكان
القياس الخفيه انه إشارة
إلى ان الأضائة من باب
إضائة الصفة للوصف
(قول الشارح لا الأخبار)
أي وان حصل به الحد
لأن المقام يقتضي الخ
على الأكل (قوله)
استحال الأخبار عنه
ولا يمكن ان يكون خبراً
عن نفسه لأن التصديق
هو الصورة الذهنية التي
يقصد بها المحاكاة صفات
الواقع ولأجل ذلك صار
استحال المحاكاة لا لمطابقة
من خواص التصديقات
فان الصورة مالم يقصد
بها المحاكاة عن امواقع
لا تجري فيها التخطئة
والتنطيط كذا قيل وقد
مرنا به غنا (قوله هو هو
المنطقة) هو المدلول الحقيقي
لثبوتها فان قيل اللازم
لا يدل على المألوم لجواز
كونه اعمه قلنا لزوم
والمراد بالبيان هو العرف
او التالبار الذي لثبوتها

على وجه سهل للبتدين حسن الناظرين فضعفه بآمينه قال المصنف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) (تحمدك اللهم) أي نصفك بجميع صفاتك بالغة إذا لم يدركها العقل العشري في التائق الوصف بالجمل وكل من صفاته تعالى جميل ورواية جميعها بلغ في التعظيم المراد بما ذكر إذا المراد بها إيجاد الحد لا الأخبار سيوجد وكذا قوله نصلي ونسبحك المراد به إيجاد الصلاة والضرعة لا الأخبار بأنهما سيوجدان وأنى بنون العظمة

وهو بفعل اجتمع له أنه وقيل جمع دليل على غير قياس قال الخليل يحتمل انه أراد تحريروا دلالة تحريروا دلالة الواقعة فيها وهي قليلة كما اشار اليه المصنف في آخر الكتاب بقوله فرما ذكرنا لا بد في بعض الاحايين ويحتمل انه أراد بذلك ذكر اداة مساهة محررة او اعم من تحريروا الأداة الواقعة فيهم من ذكر اداة بقية مساهة محررة فالتحق على الأول تحريروا الدلائل المذكورة في فعل الثاني تحريروا دلائل ما ذكر فيهم المسائل وعلى الثالث تحريروا دلائل تتعلق بهما بأنها فيه اولها دلائل ما فيهم من المسائل ومقتضا هذه الاحتمالات إضافة دلائل الى الكتاب وصطف هذه الصفات بعضها على بعض للإشارة إلى ان كل صفة تامة مستقلة بنفسها وان الموصوف عريق في كل واحد منها كما قال الشاعر
إلى الملك القرم وابن الهمام هـ وليت الكتيبة في المردحم

(قوله على وجه) تنازعه كل من جعل وما صطف عليه (قوله سهل البتدين) لا يشك ذلك بصوبة كثير من مساهة على كثير من فصول العلماء لأن المراد سهوله بالنسبة الى غيره من الشروح لزيادة تحريروا وقد يقال ان سهوم البيان لا تنافي غموض المطالب في ذاتها والاشكال انما جاء من الجهة الثانية (قوله حسن للناظرين) أي المتأملين فيه وقيد به الناظرين لأن الشيء قد يحسن في نفسه ولا يحسن الناظرين بأن يقوم بهم ما يمنع ادراك الحسن وان كان ذلك خفية قاصح في حسن الشيء في الواقع كما قال الشارح
وإذا خفيت عن النبي فاعذر هـ ان لا ترائي مقة صياء

فقيه إشارة إلى انه بلغ مبلغاً من الحسن إلى حد لا يمكن انكاره واحتمال ان حسن الناظرين لا يقتضي ان يكون حسناً في نفسه بعيد عن المقام (قوله بجميع صفاتك) أي على طريق الاجمال لمعبر القوى البشرية عن الاحاطة بكالاته تعالى تفصيلاً وهذا التفسير ليس مدلولاً لا للصيقور حدها لا المدلول حتى عليك فهو ما خرد من المقام ولذا علة بقوله إذا لم يدركها العقل العشري عن الفائق ثم ذكر المتقدمة الثالثة وكل من صفاته جميل لا فائدة ان المراد المذهب كونه يحتاج لمدونة فهذا انشاء للشارح على انه تعالى بجميع صفاته وهو الاوفق بحال المصنف (قوله بما ذكر) أي قوله تحمدك وقوله إذا لم يدركها العقل العشري وهو استدلال على كون التعظيم مراداً بالجللة قصد به إيجاد الحمدوا انشاءه لا الأخبار بما عسيو جدد في تصدير المضارع بسين الاستقبال تنبيه على ان تحمدك ونحوه انما يكون اخباراً بالنظر الزمن المستقبل لا الحال فهو اخباراً به سيقع منه محدوا اماته بجميع الصفات او بعضها فلا دلالة لكلام عليه فهذا وجه مرجح لاختيار جعل الجملة انشائية وانما تبين الاستقبال متاف الجملة المضارع ميم كون المضارع يدل على الحال ايضا لان الحمد فعل لساق فلا يمكن الاخبار عنه حال المباشرة به فهو جيب انما اذا كان اخباراً لا يكون اخباراً عن الحال فهو اما انشاء او خبر عن الاستقبال لكنه على تقدير كونه خبراً عن الاستقبال ثبوت التسمية المذكور وقوله انما نصلي ونسبحك اذا المقصود بهما الانشاء فان قلنا لم لا يجوز ان يكون اخباراً عن حد

او بطريق الادعاء فبعد عن مساهة او المألوم ويحتمل ان تكون مستعملة في التعظيم الذي هو المألوم بناء على ان الكناية لفظ استعمل في غير ما وضع له مع جواز ايراد معناه فان قيل الكناية في الجاز من عوارض الكلمة لا الحرف قلنا المراد بالكناية عند اللغويين ما هو اعم على ان الرضى لا يقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لا يقال اظهار العظمة الخ) الأولى التعظيم وبعد ذلك لا حاجة الى جواز مع

قول الشارح امتثالاً لا محالة ويمكن أن يكون هذا اعتراضاً على قوله لصحة إرادة المعنى الحقيقي بأنه وجدناها قرينة ما نعوذ وهو لزوم التزكية تقدير وقوله إظهار العظمة الأولى التعظيم (قوله) لا يستعمل (بمن) وذلك لأن وضعه الأعم تفضيل الشيء على غيره ومع من والإضافة ذكر المفضل عليه ظاهر ومع اللام هو في حكم المذكور وظاهره لأنه يشار باللام إلى معنى مذكور قبل لفظاً أو حكاية اللام المعهدة فتكون إشارة إلى أفضل المذكور منه المفضل عليه كما إذا طلب شخص أفضل من زيد قلعت عمرو والأفضل أي ذلك الأفضل أي الشخص الذي قلنا أنه أفضل وإذا حصلت النعمة بأحد (١٢) تلك الأمور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لغوا كذا في الرضى وهو يعلم بطلان ما قيل

أنال جسمية لا مرفعة لأنه لا وجه له نحو لما فيه (قوله) بأن الزائدة) كما في قوله

ورثت مهلاً والخير منه

وهو المسمى بالخير

(قوله) كما قيل مثل ذلك

وقيل في البيت أنها من

التبعية أي است من

بينهم (قوله) وفي التاويل

الأول نظر) قد مره أن

في الثاني أيضاً نظراً (قوله)

فيؤدى ذلك إلخ) قيل يدعى

بأنه نكرة معنى فلا ينافي

إجراؤه بجري المعرفة

نظراً إلى اللفظ ولا يخفى

أن المقصود من الوصف

لا يحصل حينئذ نعم جود

بعضهم أو وصف بالثمرة

رخص المقصود بمجموع

الأمور لكن هذا شيء

آخر (قوله) حالاً) فيه أنه

لم يوجد شرط بجي الحال

من المضاف إليه وقيل هو

يدلوه في أنه بدلية المشتق

قلية وبالجملة فالأولى من

هذا كله أن أفضل من الناس

للتفضيل بل هو بمعنى

متجاوز فن ليست

تفضيلية بل هي كالتى في

لاظهار مزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له يتأهل له للعلم امتثالاً لقوله تعالى وأما نعمة ربك لحث وقال ما تقدم دون حمد الله الأخصر منه

حاصل كالأقيل أنكلم غيرا عن التكلم الحاصل بذلك القول لأننا منه بناء على ما حققه بعض حواشى شرح البراء على التهذيب من أن التصديق هو الصورة الذهنية التى يقصدها المحاكاة عنها في الواقع فلا تكون حكاية عن نفسها عما كاهة الشيء عن نفسه غير معقول ولا لجل ذلك صار احتياطاً بالمطابقة والامتناع من خواص التصديقات فإن الصورة ما لم يقصدها المحاكاة عن أمر واقع لا تجرى فيها التختلطة والتغايط وقال ميرزا هدفي حواشى ذلك الشرح المحكى عنه هو مصداق القضية ومصدقها يلزم أن يتقدم عليها فلا يصور أن يكون نفسها وما ذكره الشارح إلى قوله لو أن بنون العظمة توجه لاختبار كون الجلبة إنشائية للمذكر ولما فيه من تماسق الجمل في الطب فاجل الثلاثة من قبل عطف الانشاء على الانشاء تأمل (قوله) لاظهار مزومها) أى العظمة وذلك المزوم تعظيم الله له كما قال الذى هو نعمة إلخ وعلة الاظهار امتثال قوله تعالى وأما نعمة ربك لحث وخصايصه أنه إنما عدل عن المضارع المبدوء بالهمز لأنه لا بد على المتكلم وحده إلى التوالتى للجماعة أو المتكلم المعظم نفسه لهذه النكتة وإنما لم يجعل التوالتى مستعملة في الجملة لأنه جرى على أن الجملة إنشائية والشخص إنما ينشئ فعل نفسه ولا يحتاج في ذلك لمشاركة نعم على تقدير الخبرة هي سالحة لذلك وتكون إخباراً عنه وعن لسان غيره وقد نصح الإنشائية أيضاً بخيل أنه ينشئ الحمد بلسانه وبجميع جوارحه فتزول منزلة حامدين لكن وجه مبنى على التخييل فلهذا المرجح عليه الشارح وجعل التوالتى هنا للمعظم نفسه استعمال كناية فأن التوالتى مستعملة في العظمة ليتقل الذهن منها إلى مزومها الذى هو التعظيم كذا في شيخ الإسلام والمشهور أنها استعمال اللفظ في لازم معناه لا في مزومها فإن المزوم لا يدل على مزوم مجبوز كونه أعم وإنما المزوم يدل على لازم مدلالة الالتزام وقد يجب أن المزوم هنا لازم أيضاً إذ مراد اليايين الزوم ولو باعتبار العرف والفلة أو القرينة أو الادعاء فيدعى هنا مساواة الزوم أو الاعتراض مبنى على اصطلاح المناطق وإنما كان هذا معنى كناية لا لأنه يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقي بأن يراد العظمة التعظيم مما ولا يقال أن في إظهار ذلك تركية للنفس وهو مبنى عنه بقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم أنا نفق الزكوة المبني عنهما ما كانت على وجه الرأى والسمة والفخر لا ما كانت بنحو تعريف مقامه في العلم فيصغر ينفع به الناس وما نحن فيه من هذا القليل وما قاله الكمال أن خطاب رب العالمين بالتعظيم من عبده مقام التلبس ظاهر أو باطناً بالذلة والخضوع والانكسار وليس مقام تعرض لطمعة البغد فندفع به أنه لا مانع من ملاحظة الأمرين معاً فتجمل هذه النعمة نصب عبده مع اعترافه له بالخضوع فالمراد بالحدث بالنعمة هنا الاعتراف بين يدي الحق بها فتكون من باب الشكر أيضاً وبه يدفع ما قيل أيضاً أن العبد ما مور بالحدث بالنعمة مع غيرها لعله تعالى والخطاب منامه سبحانه (قوله) الأخصر منه) أقبل

فوالكبت من رضى انفضلت منه لفت بأفضل المستعمل بمعنى متجاوز بلافضل وجاز ذلك لأن من التفضيلية تتعلق بأفضل التفضيل بقرب من هذا المعنى الأترى أنك إذا قلت زيد أفضل من عمرو فمعناه زيد متجاوز في الفضل عن مرتبة عمرو فرفقاً بمن نحن كالتفضيلية لا في معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه ولمى بما تمك من نزول البلا بجمك والنقص في قوتك اصدوقا وفي من أن تكذبك أو ترك أى متجاوزة من قرط صدقها عن الكذب كذا في الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف في أن يسأل عن علة العدول عنه ولا يتوقف نكتة العدول على وجود الاختصار في العدول عنه كما يفيد صيغة التفضيل فتدبر

(قوله قلت لعل السراخ) هذا توجه آخر لا وجه له سر التوجيه السراخ (قول الشارح إذ القصد بها) أي الفرض منها التناء وإن كانت خيرية (قوله مع لامه) التي هي للملك لا دلالة لها على الجميع أو البعض إذ مدلولها اختصاص شيء ما أو ملكه بالخير ورواها الأولى حيث تدل على قول قوله مالك بجميع الخلق (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة أصل تلك الجملة فإن أصلها كما قال (١٣) الزعزعي وغيره محمد أنه حد أقوال الزعزعي

ولذلك قيل إياك لنبدل الخ

فانه بيان خدمهم فتم المصدر

مقام الفصل مضافا إلى

المقول وعدل به إلى الرفع

للدلالة على التباين والتواءم

والدليل على ذلك الأصل

هو أن الأصل في نسبة

المصدر إلى الفاعل هو الجملة

التعلية ووجه ذلك أنه لا

يصح مع القول بقوله الخ

لقد قدم أن يكون إياك لنبدل

يأنه لا يزال المصدر

سببه مصدر الفعل فليأمل

(قول الشارح لا الإعلام

بذلك) أي إلى هو فائدة

الخير يعني أنه ليس المراد

الإعلام بمضمون الخبر

بناء على أنه معلوم ثابت إذا

منع سواه إلا أنه يوسط

أو من غير وسط فيكون

الاحتياط حيث قد قولك

السلام فوقنا لو فرض أن

هناك خبر قصد اختياره

بل الفرض من هذه الجملة

التناء على الله فانه كثيرا

ما تورد الجملة الخبرية

لا غرض سوى إفادة الحكم

أو لازمه كقوله تعالى حكاية

عن امرأة عمران رب أني

وضعتا شيئا أعطاهن الله

فأجله فمستعملة في معناها

الخبرية لكن لا للإعلام بل

للتعريض (١) فان أظهار خلاف

ما يرجوه يلزمه التعريض

فباعتبار مفهومها محتملة الصدق والكذب وأن لم تحتمل باعتبار الفرض منها فهي خبرية لا انشائية إذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم

للتلذذ بخطاب الله وندائه وعدل عن الحمد في الصيغة الشائعة للحمد إذ القصد بها التناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق

التفضيل المعروف بالاختلاف لا يستعمل بمن فيقول ذلك بأن آل زائدة أو جنسية وقد تهرران مدخولا في حكم التكررة أو بان من متعلقة بأخصر مقدر مدلول عليه بالمدكور كما قيل في قوله ولست بالأكثر منهم حاصرا وإنما العزة للكثرة

كذا في شيخ الإسلام ونظر في التأويل الأول بصيرورة مدخول آل تكررة فيلزم نعت محمد أقوه وهو معرفة لأن المراد لفظه بالتكررة وذلك متعبر (ويمكن أن يجاب) بحمله بدلا أو منصوبا على الحالية قيل وهل يريد مثل ذلك في أنها جنسية لأن مدخولا في حكم التكررة فالذي يظهر أنه لا يريد أن المراد من قولهم مدخول

آل الجنسية في حكم التكررة أنه يصح إجرؤه بجره أو حمله على المعنى فلا ينافي صحة إجرائه بجره المعرفة نظرا إلى اللفظ أقول ولا يخفى ما في ذلك كله من التكلف فالحسن القول أنها متعلقة بمحذوف فإن جعلها جنسية معارض بقول الجامي في شرح الكافية أن اللام في أفضل التفضيل لا تكون إلا للنداء وعلى ذلك فإنه

يشار باللام إلى معين بتعيين المقصود مذكور في لفظا وحكا كما إذا طلب شخص أفضل من زيد قلت عمر أو الأفضل أي الشخص الذي قلناه أفضل من زيد (قوله التلذذ) بخطاب الله وندائه الخطاب بالكاف والنداء بالميم لأن أصله بالله حذف أو عوض عنها الميم ولهذا لا يجمع بينهما لما فيمن أجمع بين العوض والعوض وشددت لتكون على حرفين كالعوض عنه وقد يقال فيه لأم يحذف هذا مذهب سيويه

والبصريين وقال الكوفيون الميم عوض عن جملة عذوقه والتقدير بالله أمنا بخبري أي أقصدنا ثم حذف للاختصار وكثرة الاستعمال وهناك مذهب ثالث هو أن الميم زائدة للتخفيف والتعظيم لدلالة التلذذ على معنى أجمع كما زيدت في رقم لشد الزور قروا في الأين قال ابن السكيت هو غير خارج عن مذهب سيويه

لأنه لا يمنع أن تكون للتعظيم وإن كان مدحوا ضاع حرف النداء فإن التام في قولنا تارة بدل من اليوم فيها معنى التعجب قال الكمال ويصح توجيه الخطاب أيضا على الخطاب والنداء من الأشعار بان حمده واقع على وجه الاحسان المفروق له صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام أن تبتدأه كانك تراه

لأن كلام الخطاب والنداء يدل على الحضور (قوله إذ القصد) أي بالصيغة الشائعة وهذا لتلذذ لما تضمنه قوله بالصيغة الشائعة للحمد من أن صيغة الحمد لله لأنشا الخدأ لانشاء التناء على الله بأنعم مالك

بجميع المدائح وقوله أنه تعالى الخ لتلذذ المدلول عن تلك الصيغة إلى ما قاله (قوله مالك بجميع الحمد الخ) يفيد أن لامه للملك ومثله ما إذا جعلت للاختصاص وأن لا يستغراقية أو جنسية وإنما قال من الخلق لإخراج الحمد القديم لا صفة من صفاته تعالى إذ مر جملة لصفة الكلام النفس باعتبار تعلقه بالتلذذ وصفاته

تعالى لاكتصاف بالملوكية للإبهام والفظل وإن كانت اللام التي للملك معناها لا ارتباط على ما نقله أبو الفتح في حواشي الحنفية وهذا معنى صحيح إذ الصفة مبطنة هي صوفها ولو جعلت لامه لا اختصاص لدخل

الحمد القديم أيضا ويستغنى عن قوله من الخلق وقال بعض من كتبوا يمكن أن يقال إنما اقتصر على ما ذكره إذ ليس غرضه إلا بيان كون الجملة انشائية لا خبرية فلا يضر خروج ثبائه تعالى على نفسه أقول هذا ما ينبغي أن لو كان الفرض انشاء مضمونها هو لا يصح كما يمتنع وإنما المقصود انشاء التناء بمضمونها هو حاصل على

تقدير شعور الحمد القديم أيضا تقديره وتقييدهم إفادة أن الجنسية للاختصاص بمجمل لامه لله للغير مسلم بل

(١) قوله بل للتعريض أي بل لفرض التعريض ونحوه من المعاني الانشائية بدون استعمال فيه بل يراد بطريق الكناية فيأفاه علاقة بالكناية التي هي الزوم الخاص أو بطريق التعريض في غيره كافي الإنشائي على يائنة الصبان

لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه إلى ما قاله لانه ثمة بجميع الصفات برعاية الابلية كما تقدم

هي وحدها مفيدة له فتقول كلما كان لام الملك كإتيان الدلالة على الاختصاص فالبأنه على دالة مجموع الامرين غير صحيح لكن المتقدم حتى فكذلك الثاني ولعله مبني على ان لام الملك يدل على معناه بمجرد انضمام الخبر إلى مجروره فعندها اختصاص شيء بمجروره لاختصاص حدين يكون كل حد أو جنس الحد أو الحمد المهود بمجروره فان تلك الدلالة انما هي بمجموع اللامين ولا ينبغي أن على هذا الاحتمال لاختصاصية لتقدير اغادة لام الملك الاختصاص بانضمام الال الجنسية بل يجري هذا في الاستفراق والهدأ ايضا لان الاغادة المذكورة متوقفة على ضمنية اللام على سائر احتمالاتها فالقصر قصور لا يقال اختصاص شيء بمجروره معنى كلي وقدر حوا بأن معنى الحرف جزئي لا ناقول مرادهم ما هو اعم من الجزئي الحقيقي والاضافي كما صرح بذلك بعض المحققين قالوا لا فالابتداء المستدام قولنا ناسرت من البصرة إلى الكوفة ليس جزئيا حقيقيا ايضا ذلك ابتداء محتمل وجو لا تخصي مثل الابتداء واجلا وأورا كبا أو منفردا أو مع جماعة إلى غير ذلك من الاحتمالات فهذه كلها أفراد ينطبق عليها ذلك ابتداء المستدام من الحروف ولا شك أن اختصاص شيء بما به يتعلق تعالى جزئي اضافي بالنسبة إلى اختصاص شيء ما بشي هو سلم أن الحروف موضوعة لمعان جزئية حقيقية فالدلالة على المعنى اعم من الفهم الاجمال والخصيص على ما صرح به أبو الفتح في حواشيه على شرح التهذيب للجلال الدواني ولا شك أن لام الملك بمجرد انضمامه إلى المجرور يفهم منه معناه ولو اجمالا فيكون ذلك اعلية (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله التناوب المشار إليه قوله له ما لك الخ وفيه اجماع إلى أن جملة المدح اذا كانت خبرية لا تقيد الحمد هو خلاف المختار لان الخبر بأن الله تعالى مالك أو مختص بالحمد حاصل في بعض وما أشار إليه الشارح من أن الخبر باحد ليس بمحمد هو الذي أقول به و الذي أقول بأننا انه لا عبرة بقوله المخالف كما يصير اجماعا بين العلماء ان جملة المدح لواء كانت اسمية أو فعلية خبرية أو انشائية مفيدة للحمد ضمتا وقال بعض آخر لا نسلم أن في هذا التي إشارة إلى ما ذكرنا من مقصود الشارح ليس إلا بيان ما يقصد بالجملة الاسمية في مقام الحمد من انشاء التثناء بها وإن حصل بها التثناء على تقدير كونها خبرية أيضا لجعل الشارح تلك الجملة انشائية لوافق الواقع من الجامد لا لتوقف حصول الحمد على كونها انشائية فتأمل اه وكل هذا بعيد عن مذاق عبارة الشارح بل مقصود ما قاله علماء المعاني من أن قصد الخبر بخبره اما اعلام المخاطب بمضمون الخبر هو الاصل أو اعلامه بأن الخبر عام بذلك المضمون كقولك لمن يحفظ القرآن انت تحفظ القرآن والاول مسمى فائدة والخبر الثاني مسمى لازما إذ اعلام المخاطب بان الخبر عام بمضمون الخبر لا يتفك عن اعلامه بمضمونه هو انما الذي يفك قصد هو قد قال في المطول عندقول التخصيص لا شك أن قصد الخبر بخبره فائدة للمخاطب اما الحكم أو كونه عام له أي من يكون يصدد الاخبار والاعلام لا من يلقظ بالجملة الخبرية فان كثيرا ما توردا بجملة الخبرية لا غرض آخر سوى اغادة الحكم ولازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضمعت اثني اظفار التمسرح وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني اظفارا للضعف والتخضع الخ قال العلامة السبكي في قوله كثيرا ما توردا بجملة الخبرية أي مرادها بمنهاها وليس انشاء حتى لا يصلح شاهدا اه وقد سبق لك ايضا نحو هو حيث فراد الشارح ان هذه الجملة على تقدير كونها خبرية تكون خارجة عن الاصل في الاخبار من الاعلام فالتكلم بها لا يقال له معلم بالخبر وانما يقال له خبر تأمل (قوله الى ما قاله) متعلق بقوله عدل وقوله لانه أي ما قاله المحصف وهو محمد كثمة بجميع الصفات حيث قال الشارح في تفسيره أي نصفك بجميع صفاتك وقوله بطريق الابلية كإشارة لذلك بقوله رعاية جميعها بلغ فأبلغ في كلامه

الجملة فراد الشارح ان هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الاصل في الاخبار من الاعلام بمضمونه فان التكلم بها لا يقال له معلم بالخبر (قوله وما أشار له الخ) لوجه له المخالفة كما كان يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كالتقدم وسيأتي لازم الفائدة اذ اعلام المخاطب بأن الخبر عام لا يتفك عن اعلامه بمضمونه هو انما الذي يتفك قصد (قوله احتمل) ارادة الكل فرض الكلام عدم مراعاة الابلية فكيف يراد الكل فالاول أن يقال انما رعاية الابلية صادقة بإرادة التثناء ببعض الصفات والتثناء على وجه الاخلاق الصادق بالتثناء بكل الصفات وبعضها وبعد ذلك فالاعتراض مبني على جعل بأن تفسير عدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون قيداً به لانه محل التوهم ويمكن تأويل عبارة المحقق فترجع لما قلنا لكن مع تكلف زائد تأمل

(قول الشارح فذلك البعض أعم) لأن المراد ببعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم رعااة الجميع به لعدم دافع المقام للعين وعدم إشعار الصيغة به (قول الشارح لصدقهما) أى وحدها وبغيرها الكثير أى وحده أو أكثر بالصدق بمجموعهما لم يحتاج لوصف بالكثرة إذعى مع التميز أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح فى الجملة) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا بغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال أن تلك الواحدة عظيمة أو التثنية عظيمة قطما بل يأن من التثنية بما يحتمله والقيل (قول الشارح من التثنية) أى بذلك البعض وأن أى به المدين لالتصاف النفس للمعين فهو ممكن من غير المعين الذى هو مثله فلا ينافى أن التثنية بالجمع ممكن لأنه لا حاجة فيه إلى التميز فأمل (قوله) وقد يقال (الخ) سياقه على وجه الاعتراض لا يناسب إذ الشارح معترض بذلك وإنما مراده بيان وجه تميزه به تلك مع أنه لا يرجعها (قوله وفيه نقل) قيل وجهه أن الفعلية (١٥) لا تحيد التجرد على وجه الاستمرار لا عند

احتشاف القرأتين بها وهذا واحد منها وإن لم تراعى الابلنية هناك بأن يراد التثنية بعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقهما وبغيرها الكثير فالتثنية بما يبلغ من التثنية فى الجملة أيضا نعم التثنية جأ من حيث تفصيلها أو وقع فى النفس من التثنية (على نعم) جمع فعمه

من المبالغة أى أزيد فى الحق كإيدل عليه كلامه وأما كونها بأبلغ من البلاغة أى أتم بلاغة فهذا يختلف باختلاف المقامات كإيناء سابقا (قوله وهذا) أى الحمد فهو واحدة منها أى ثناء بصفة واحدة من الصفات وتلك الواحدة هى ملكية جميع الحمد واعتراضه الكمال بما ملخصه أن معنى الجملة الاسمية كل حمد مستحق له تعالى ويختص به وهذا وإن كان ثناء بصفة واحدة فهى صفة تتضمن التثنية عليه بجميع صفاته إجمالا لأن كل حمد مناه كل ثناء بجميل وكل من صفاته تعالى جميل فرعاية الابلنية التى أشار إليها الشارح حاصلة فى الجملة الاسمية على وجه الظاهر ولا يدعى أن الاقتناع بما سوى ما اقتنع به كتاب الله بأبلغ من الاقتناع به إلا من ذهل عن منافاة ذلك للادب مع الكتاب العزيز وأطال المحشى فى رده تركناه لما فى أكثره من التكلف والتحمال (قوله) وأن لم تراعى (الخ) عطف على محذوف تقديره هذا روعيت الابلنية ونفط هناك إشارة لقوله محمدك اللهم (قوله) بأن يراد التثنية بعض الصفات (اعتراض بأن انتفاء رعاية الابلنية صادق بارادة التثنية بعض الصفات والتثنية على وجه الإطلاق الصادق بالتثنية بكل الصفات وبعضها فلو حذف الشارح قيد البعض لكان انحصار البق مقام ترجيح الفعلية وإجاب المحشى بما حاصله أن الاعتراض مبنى على أن قوله بأن تفسير لقوله وإن لم تراعى الابلنية وهو غير متمين بل يجوز أن يكون قيداً له والمعنى وإن انتفت رعااة الابلنية بسبب أن يراد التثنية البعض وبالكسر بخلاف ارادة البعض فانه محل التوهم فاحتاج لبيانها واستغنى عن بيان ذلك بأنه يجوز أن يكون لفظة بأن للتشبيك بمعنى كان كما هو اصطلاح شيخى الشافعية الرافعى والنووى فى كتبهما على ما قطع به استقرار كلامهما فتابهما الشارح فى ذلك (قوله فذلك البعض) أى من حيث إجماله أعم مطلقا من هذه الواحدة لصدقهما وحدها أو مع غيرها وبغيرها مطلقا قليلا أو كثيرا وإنما أقصر الشارح على الكثير لأنه أدخل فى الابلنية وقوله فالتثنية بما أى بذلك البعض بأبلغ من التثنية بما أى من تلك الواحدة وقوله فى الجملة أى فى بعض التقادير لا كلها إذ على تقدير ارادة تلك الواحدة بما لا يوجد المساواة لا الابلنية وقوله أيضا أى كأن التثنية بجميع الصفات بأبلغ وقوله نعم استند على قوله لا يبلغ دفعه به توهم أرجحية التثنية على التثنية بما من كل وجه وقوله من حيث تفصيلها أى تبيينها بالمباراة الحقيقية لتمثيل الالوقية وقوله وقع فى النفس أى أمكن فيها

الاسمية بصفة واحدة هى اختصاصه بكل حد ذلك الكلام فى مفهوم الجملة ولا شك أنها لا تحيد أكثر من ذلك وابلنية غير مافى القرآن على مافى القرآن عدد الأيتان به فى مقام ذلك الغير لا ينافى الابلنية مافى القرآن فى مقامه هو وقد أطال المحشى الكلام فيه فرأجه تستعد (قوله الذى هو من أفضله تعالى) لأننا لحدنا ما يكون على الفعل الاختيارى كاصرح به السمدى فى حاشية الكشف وإن كان قوله لا يؤخرى فى الكشف لا يحدو المدح آخر وإن قيد بخلافه بناء على ظاهره وكذلك الكلام الفائق فالجدة على ذات الله وصفاته باعتبار أن لحد خلا فى الأفعال الاختيارية قبله وإن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختارا ليه أو لا وفيه أنه حقيقته يدخل المدح (لا باعتبار (الخ) فهو حقيقته بخلاف الفعل للاحتظه فيه (لحاجب عظيم) يجوز عكس ما قال فى المحلين لأنه لا يحتاج فيما يشق إلا إلى حاجب حقير بخلاف ما يزن فلا يمتنع منه إلا حاجب

عظيم التكثير المراد به بالنسبة للثبات للبيان في الكثرة لاستفادتهما من جميع الكثرة تدبر (قوله صير المراد منها الكثرة) أي وتوينا للبالغة في الكثرة كتون نعم قول الشارح التكثير أي البالغة فيه حصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة محمد) أي متعلقة باعتبار الإتيان القديم كوربعها لجل قد يكون قيداً للسند كافى ضربت زيدا بالسوط قد يكون قيداً لثبوته كما في ضربت زيدا قائماً وقد يكون قيداً لإتيانه كما في نحن فيه فكانه قيل أثبت هذا الحمد أي محمد الخ على مقابلة الانعامات أي في مقابلتها كما صرح به الشارح قوله أي في مقابلتها (١٦) بيان لمنى كونه صلة تالفة ظرف اعتباري فلا يرد فيه إتيانه باعثة على الحمد

لا لعل لثبوته وسوالات الأدب
أما هو في الثانية دون
الأولى وكونها صلة على
كلام المعترض هو بمعنى ما
قد ساء فهو موافق للشارح
الآن تعليله بسوء الأدب
يتمتع فالأولى أن يطل بما
مر والمضى لهم من كلام
المعترض خلاف سواده
وهو أن إطلاق التعليل
سواء الإتيان أو الثبوت
سوء أدب فدفعه بمنع أن
التعليل يفيد المحصر ولا
يترجم أحد المحصر حتى
يرد ويرد (قوله إشارة
الخ) حيث لم يقل الحمد للثبوت
مع أن ظاهر العبارة الحمد
على الانعام فلا بد للمدول
من نكتة فاندفع ما قيل
أنه لا مشتق هنا حتى يفيد
التعليق به العلية (قوله بما
فيه تصف) حاصله أن
قول الشارح لا مطلقاً
معناه أنه لم يعمل كل حده
مطلقاً بل جعل بعضه على التعميم
لأنه تصف فيه (قوله الشارح
أي في مقابلتها) أشار به
إلى بيان معنى الصلة وأنه
متعلق بالاثبات كما مر فهذا

بمعنى إتمامه التكثير والتعظيم أي انعامات كثيرة عظيمة منها الإلهام لتأليف هذا الكتاب
والإقذار عليه وعلى صلة محمد وأما حده

لأنها الشيء المبين وقوله من الثناء به أي بذلك البعض لعدم تعيينه بالعبارة أو أن قصد به معين وقد يقال
الثناء بها وإن كان أو وقع من حيث التعيين فالثناء به أبلغ كثيراً لهما ولغيرها الكثيرين من باب أولى الثناء به
مع مراعاة جميع الصفات قال البعض وقد يوجه أيضاً اختيار المصنف الثناء بالجملة الفعلية بقصد
الموافقة بين الحدود المحمودة عليه أي كأن نمته تملأ لا تزال تتجدد وتزايدهم وتزايدهم وقت محمده بمحامد
لا تزال تتجدد (قوله بمعنى إتمام) وجه الحمل على ذلك هو أن كان المتبادر من الجمع حمل التعميم على المنعم به الذي
هو أثر المنى المصدرى لأن المصدر لا يجمع إلا إذا أريد به الأنواع لأن الحدود أن وقع في مقابلة الأثر فليس
المراد به إلا الأصل إذ المحمود عليه لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً كما صرح به غير واحد من المحققين فالحدود
على ذات الله تعالى وصفاته كلها باعتبار أن لها دخلاً في تحقق أفعال اختيارية ولو يوجه ما على ما هو
الشارع أن المراد بالفعل الاختياري المنسوب للفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أو لا وأن الحمد عليها
بما عر من المدح كافٍ وقوله تعالى عن أن يمشك ربك مقاما محموداً ثم المراد بالفعل الاختياري المنى
العرفي فيشمل الأخلاق النفسانية كالمعروف والحلم ونحو ذلك (فان قلت) قول التفتازاني في المطول أن الحمد
على الانعام أمكن من الحمد على النعمة يدل على جواز أن لا يكون الحمد على فعله (فالجواب) أن الأثر
الناسخ عن الفعل قد يحصل بمنزلة الفعل على العمل ولكن لا بد أن يعمل من حيث حصوله لو صدر عنه وحينئذ
فالمحمود عليه الفعل أو ما هو بمنزلة الفعل على العمل فلا منافاة ويؤيد هذا الحمل تصريحه في
حاشية الكشف بأن المحمود عليه لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً (قوله للتكثير والتعظيم) أي للامرين
معاً فإن الترتين قد يكون لكل واحد منهما على حدته وقد يكون لهما معاً كما هنا وكافى قوله تعالى
وإن يكذبوك فقد كذب من قبل أي ذو عدد كثير وآيات عظام (قوله أي انعامات كثيرة عظيمة)
أو راد عليه أن التعميم جمع كثره أو الانعامات جمع فلهذا لا جموع السلامة كقول الأناك التلقاة فكيف
فسرها به وهو واجب بان الوصف بالكثرة العظيم دفع أراد التلقاة وصرفه على الكثرة قوله فمنها الإلهام
الخ خص ما بين التعميم بالذكر لثبوتها للقيام (قوله وعلى صلة محمد) أي متعلقة به ولا ينافيه جعل
بعضها لها تليفي ذكره مع كمال وضوحه توهم فلا يعدو وقال ابن قاسم إنه يعمل تملأ على الجرد في قوله
يؤذن أحد أو محذوف فلهذا استرذعته أو راد عليه أن جعلي يؤذن بأحد الخ صفة لدم وتوهم الجار
متعلقاً بالحمد بل هو أن يكون المرصوف جراً من صفته وامتناعه بهي الهمم لأن يقال هذا معنى على أن
لا تكون الجملة صفة لنعم ولا ينبغي أنه حيث لا تنظم الجملة لأن اعني جملة حدك الهمم وجملة يؤذن الحمد

وجز ياتيه ومقاله المحض لا يفيد بيان وجهها وإن كان توجيه شيخه لا ينفذ (قوله لو قورعه) وأجاب أن الخطاب به واحد لا زديها
لا بعينه فهو من حيث تقيده غير واجب فإن وقع تبين أفعالها واجب سيأتي في الشارح عند قوله شكر التعميم واجب ما يؤخذ منه ذلك (قوله)
وليس المنى الخ) واللاستغنى جميع أوقاته فإدراك ذلك الواجب لم ينفذ طاقته إذ تعذره تعالى متوالية سبياً على القول بتجدد الأعراس
فإنه أنعم بالوجود المتجدد فيه أن هذا الأمر لو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من أن يعتقد أنه سبحانه مول التعميم

وعروض النعمة لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قبل وقبلة ان الكلام على تقدير وجوب الحمد لا يثبت كأشياء له شيخ الاسلام (قول الشارح) بما هو شأنها فثبت ان نفسها ان الحمد على ما يؤذن بآدابها فحمد المصنف كذلك ثم اننا لا نصل في القيد ان لا يذكر ليان الواقع فلا تاتي ان يكون ذكره لفائدة بينا الشارح وحاصلها ان حمدا من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد تاتي به أدا لما هو واجب فلهما واجب آخر فان آتيت به كما ذكره هكذا فلا أقدر على الواقع. هذا هو الراجح بقوله بما هو شأنها فنقول الشارح (١٧) فيقتضيان الحمدى وجوده بتداعل

ان الاتيان بالاول لمجرد

امتثال الطلب والخروج

من الواجب فكنا قال

احمد على التعم لان الحمد

عليها واجب ومتم كان هذا

هو الغرض فلا أقدر على

اداء الواجب اذ كل حد

يستلزم نعمة فاحمد عليها

الخروج من الواجب

قائما فمما قيل يمكن ان

يوجد نعمة فلا يوجد

الحمد فتدبر حتى التدبر

تندفع شكوك الناظرين

فظهر ان قوله ومامن جملة

التعم غير كاف في صدق

قول المصنف يؤذن الحمد

الحمد اذا مناه يستلزم ذلك

لاني غاية فكنا نقول بحمد

على نعم لا تقدر ان نفي

بما يتعلق بالحمد عليها (قوله)

لا مطلق الحمد) فيه نظرا

مطلق الحمد يؤذن بالزيادة

بالطريق الذي الشارح

وانما يقيد لكون كلام

المصنف فيها الان يقال

الزيادة لاني غاية كما بينا

(قوله) ليقيد تقدم التعم

الحمد لوجه اذ يمكن ان

الحمد على نعم تحصل فانه

لا دليل على ان التعم لا بد

ان تكون حاصلة وبه

على التعم اى في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف التعم بما هو شأنها بقوله
 بازديادها وقول التجارى ان على ليست تعليل لما فيه من سوء الادب مردود بان هذه نعمة باعثة على
 الحمد كما أسلفناه والبعض قال في جوابه انه لا يلزم من تعليل حصول الشيء بملة قصر حصوله على تلك
 العلة لجزا ان يكون الشيء اسباب كثيرة وهو كلام لا معنى له (قوله على التعم) لم يقل على الانعامات مع
 انها المرادة كما أسلفه بجارة لكلام المصنف (قوله اى في مقابلتها) أشار به الى ان المحمود عليه ما كان علة
 لصدر الحمد (قوله لا مطلقا) استشكل بان المصنف على الحمد اولا بضمير الذات المقدسة وهو
 الكاف فيفيد الحمد للذات لا في مقابلة نعمة وحيث يكون قد حدد مطلقا ايضا فية تبييه على
 الاستحقاق الذاتي اشار لثل ذلك التفاضل في شرح قول التلخيص الحمد على ما انتم قال س ويمكن
 ان يجاب بان قوله لا مطلقا اى مطلقا لا ينافي ذلك التلليل المذكور لان مناه حيث انه لما كان الاول
 اى الحمد على التعم واجبا وكان الواجب من المنسوب لم يطلق الحمد على الاطلاق لئلا يخرج الامم بل
 قيد بالنعم ليحصل وان حصل غير ما يضاف لاه قال شيخنا وما اشار اليه التفاضل في رتبته المستشكل
 نظرية غير واحد من المحققين كالصمام في اطوله باوجه منها ان اعادة تعليق الحكم بشئ يفيد على ذلك
 الشيء انما هو فيا اذا كان ذلك الشيء مشتقا بخلاف غيره كالعلم والضمير فلا يدل التعليق به على
 عليه الذات ولئن سلبت قائمها لم يصرح بملة الحكم غير الذات كما في حد المصنف وهو تعليق
 في عمله وان تكلف بعضهم الجواب عنه وحيث علمت ذلك علمت ان التحقيق انه ليس في كلام
 المصنف الحمد المطلق اصلا ولا لتبييه على الاستحقاق الذاتي وحيث يسقط الاشكال المتقدم اه
 واقول قد سلف تاما يؤيد كلام التفاضل في وجه دلالة تعليق الحمد بلفظ افعلى الاستحقاق الذاتي انه دلالة
 السرقة في حاشية المطول وجه دلالة تعليق الحمد بلفظ افعلى الاستحقاق الذاتي انه دلالة
 على جميع الصفات جعل تعليق الحمد به كتمليكه بالاشتق الدال على منشئية جميع الصفات ويكون
 ذكر الانعام كانه تخصيص بعد التعم او انما كانت ذات الله مستلزما للصفات ومستجبة لها
 بنفسها من غير استمارة بالغير يجوز ان يحكم بكونها سببا للحمد بخلاف سائر الخوات وجه دلالة
 تعليق الحمد بلفظ افعلى الاستحقاق الذاتي به المعنى انه لما قصد تعليق الحمد بالانعام بالعبارة الظاهرة
 الحمد للتعم اولى انتم فاذا قلنا ان تعليق باسم الذات ثم ذكر الانعام فلا بد من نكتة اه (قوله لان
 الاول) اى الحمد في مقابلة النعمة لفظا وتو قوله واجب بمعنى انه يقع واجبا لا بمعنى انه اذا اتمم افعلى
 عبد بنعمة يجب عليه ان يحمده عليها والا لا يستحق جميع اوقافه اداء ذلك الواجب لم ينف طاعة الله
 تعالى من الية العبد لا تنقطع بما على القول بتجديد الامر اضف انما بالانعام واستمرار الوجود قد يجاب بان
 الشكر لا ينصرف في السان بل يعم الاجناس والاركان فيمكن استراق عمره في الشكر بان يعتقد انه سبحانه
 وتعالى مولى جميع التعم مدعيا بذلك وعروض النعمة لا يمنع استمرار الاعتقاد كان النعمة في الايمان لا لانه
 (قوله والثاني) اى المطلق (قوله ووصف التعم) لا يخفى ان الظاهر المتبادر ان المراد بالتعم المعنى لا لفظ

(٣ - صطار - أول)

تأمل ما في كلام المصنف بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود
 عليه التعم الموجودة كما بينا فتدبر (قوله اذ من حدنا) يشمل الحمد الاول في مقابلة الذات وظاهر قوله يجب بان لا يلزم كون الحمد
 ملاحظا ذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر في الالهام واما الاقدار فلا يصح الا ان قلنا القدرة سلامة
 الآلات اما ان قلنا هي المرض المقارن فلا يصح اذ لا يوجد الاتصام الحمد كما هو بين وعلى الاول لا يستلزم الحمد الزيادة

بالطريق الذي ذكره الشارح
 لتحقق السلامة قبل فان
 اعتبر السلامة المقارنة فهي
 لا توجد الا بالتام تقدير
 (قول الشارح فيقتضيان
 الحمد الخ) قيل يمكن أن
 يعمد على جميع النعم الواصلة
 والتي متصل والمقارنة إذ
 لا دليل على أن الحمد لا يكون
 على نعمة غير موجودة بحيث
 لا يلزم أن يكون لا غاية
 يوقف عليها وفيه أنه أنريد
 ذلك بقطع النظر عن كلام
 المصنف فلا يضروا وإن كان
 بالنظر له الذي يصدده الشارح
 فمنع قوله يؤذن
 بازديادها إذ الواقع حيث
 ليس ازدياد بل دخول مالم
 يوجد في الوجود ذلك أيضا
 من المحمود عليه فالمراد كما
 عرفنا أن حمدي الذي هو
 من جملة الحمد المستلزم لا يفي
 بشكرها الذي هو واجب
 فان قيل كان يكفي المصنف أن
 يعمد على ما حصل وما يحصل
 ومنه الاقدار والالهام
 قلت الواجب ما كان في
 مقابلة نعمة موجودة كما يدل
 عليه كلامهم في مسألة شكر
 التعميم واجب ومراعاة الاثبات
 به وهذا علم وجه قول الشارح
 عليها بعد قوله يؤذن الحمد
 إذ الحمد مطلقا وإن استلزم
 الزيادة لأن المراد أن لا
 أقدر على الوفاء بما هو واجب

(يؤذن الحمد) عليها (بازديادها) أي يعلم بزيادتها لأنه متوقف على الالهام له والاقدار وعليهما
 من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المتضمنة للحمد أيضا

وهو المناسب لقوله بما هو من شأنها وقضية هذا تبين ظرفية البناء في بقوله وأما ما جوزه الكمال
 من ابداله بقوله من بما هو شأنها ففيه نظر لأنه ان جعل الموصوف النعم التي هي المعاني كما
 هو مراد المصنف اقتضى أنها موصوفة بالقول المذكور ولا معنى لذلك إلا أن يجاب بحذف
 المضاف أي بمعنى قوله وفيه تكلف مستغنى عنه وان جعل لفظ النعم المذكور اقتضى أن
 القول المذكور شأن لفظ النعم وفي صحة ذلك نظر اه سم وقد يمنع التكلف بأن حذف المضاف
 كثير شائع في كلامهم وقوله وفي صحة ذلك نظر أي لان القول المذكور وصف للنعم
 باعتبار معناها ولم يحكم بطلانه لجواز أن يكون القول المذكور شأن لفظ النعم باعتبار معناها
 (قوله يؤذن الحمد عليها) لا يخفى أن الحمد مطلقا يؤذن بالزيادة بالطريق الذي ذكره وانما
 قيد بقوله عليها لان الكلام في الحمد عليها بدليل نحمدك اللهم على نعم وليس صرح وصف النعم
 بالجملة التي يبداهاه سم وكتب الغني أمول لم يظهر لنا وجه اه قال أبو الحسن السندی
 ولعل وجهه أن قوله يؤذن الحمد بازديادها كالصرح في أن الحمد عليها اه (قوله أي يعلم)
 تفسير ليؤذن باعتبار معناه الاصل لكه هنا بمعنى يدل دلالة التزامية كما يفيدده قوله لانه
 متوقف الخ إذ المتوقف على شيء مستلزم له فهو دال على ذلك الشيء التزاما فالمتصور في المسند
 الذي هو يؤذن لا في استاده إلى مرفوعه وقال الكمال يؤذن أي يعلم الحمد عليها الذي هو
 شكر اما بازديادها لان صدق الوعد في قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم يقتضى كون الشكر
 ملزوما للازدياد فوجوده يؤذن بوجوده لان اللازم لا يختلف وما ذكره الشارح ترجيه حسن
 قريب أيضا (قوله بزيادتها) لم يعبير به المصنف مع انه أغصر لمزاوجة قوله لرشادها مع
 ما فيه من المبالغة كما في الاكتساب والسكب وأصل ازدياد ازتياد أبدلت التاء ذالا
 (قوله وما من جملة النعم) مجرد هذا كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد
 بازديادها فلا حاجة فيه إلى ما يبداهه إلا أن أريد بالحمد على النعم الحمد على كل
 النعم الواصلة اليه لدخول الحمد على كل الهام واقدار حيث قاله سم (قوله فيقتضيان الحمد)
 أي يستلزمانه واعترضه سم بأنه ان أراد يقتضيان وجود الحمد فنوع إذ يمكن أن يوجد أولا
 يوجد الحمد عليهما بأن يحمد الانسان مرة واحدة على النعم فقد وجدنا في هذه المرة ولم يوجد
 حمد عليهما إذ التزم انه لم يحمد بعد تلك المرة وإن أراد يقتضيان طلب الحمد فجرد طلبه
 من غير وجوده لا يؤذن بالزيادة المذكورة وانما المؤذن بها وجوده مجرد طلبه لا يستلزم وجوده
 إذا امتثال الطلب غير لازم اللهم إلا أن يجاب بأنه مراعى في الاقتضاء ما هو الاتقي بالبعد من
 امتثال الطلب والعمل بمقتضاه اه ولا يخفى صلاحية الجواب على اختيار كل من الشقيين ويمكن
 أن يقال انه يعمد على جميع النعم المقارنة للحمد بحيث يشمل الالهام والاقدار أيضا فلا يحتاج
 لحد آخر ويمكن أن الحمد على جميع النعم الحالية والاستقبالية إذ لا دليل على أن الحمد لا يكون على

وذلك انما هو الحمد عليه الاعلى الذات وما قبله انما هي بليصح الاخبار فيناه يكتفى الربط (١٩) بالصغير بعد قوله (قوله) بمعنى

وهم جرح افلا غاية للتمتع حتى يوقف بالحمد عليها وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازدادوا زاد اللام مطاوعا
زاد التمدى تقول زاد الله التمتع على فزادته وزادته (ونصلى على نبيك محمد) من الصلاة عليه المأمور
بها وهي الدعاء بالصلاة في الرحمة عليه اخذنا من حديث امرنا الله نصلى عليك فكيف نصلى عليك قال
قولوا اللهم صل على محمد و آل محمد (رواه الشيخان) الاصدده فسلموا النبي

التمتع الغير المجرى حال الحمد تأمل (قوله) حتى يوقف بالحمد عليها أى تلك الغاية هو تقرير على قوله
وهم جرح الحق تفرع على المعنى (قوله) وازدادوا زاد) اللازم تخصيص زاد بتعيينه باللام بشرط انما زاد
مطاع في حالي التمدى والزم (قوله) (ونصلى) لم يسل ايضا لاحتمال انه لا يوافق على القول بكرامه افراد
الصلاة عن السلام واقتال بالكرامة الامام النووي في شرح مسلم وغيره قال ابو الحسن السدي وقد
رد عليه من الشافعية ابن الجزري وغيره (قوله) عطف بيان على نبي لصفة لتصريحهم بالنام
يتعدى لا يمت به وما ذكره صاحب الكشف في سورة الملائكة في قوله تعالى ذلكم افرحكم من انه
يجوز في حكم الاعراب ايقاع اسم الصفة لاسم الاشارة وعطف بيان وربكم خبر انما يصح من على تأويله
بالمعرف باللام كالمستحق للعبادة والاتحيز بتمت اسم الاشارة بما ليس معر باللام وماليس بموجب
عما جتمع النجاة على بطلانه وقد صرحوا ايضا بامتناع كل من الامر في منفصلة وايضا صرح في اوائل
الكشاف بان هذا الاسم لا يوصف به واستدل بذلك على علية ثم البدلية وان جوزه في قوله تعالى
ذكر ربك عبده كذا يالكس الاظهر ان المقصود الاصل منها ايضا الصفة السابقة وتقرير النسبة
تسبوع البدلية تستدعي المكس (قوله) من الصلاة) اي ما خذ منها قوله عليه قداول مخرج الصلاة
الشرعية ذات الاقرال والافعال وقوله المأمور بها قداول مخرج الصلاة عليه الغير المأمور بها اعني صلاة
الله عليه (قوله) وهي الدعاء بالصلاة) فكسونا لاجل انشاء الدعاء كاهتم في كلام الشارح وقال الكوراني
الصلاة نفس الدعاء والدعاء يلزمه التعظيم فان من دعوتك فقد عظمت فاطلق المأمور واربده اللازم فيكون
مجازا مرسلاد وتعظيم نبيك ان تقول يا ما نصل عليه اي عظمه بوجه اه قال سم وهو توجيه غير
ملتفت اليه فان فيه صرف الكلام عن حقيقته من غير ضرورة الى ذلك لولا دليل عليه مع مخالفة كلام
الائمة وظاهر الايات والاخبار فكاه توهم معنى الصلاة الذي هو الرحمة غير متصور في حقه فعل افضل
بالصلاة والسلام لانه مرحوم فلا تطلب له الحق وهذا خطأ لانواع الرحمة ومرايتها لا تنحصر وليس
جميعا حاصله عليه افضل الصلاة والسلام فيطلب له من ذلك ماليس حاصله له قال الشيخ ابو الحسن
السدي هذا عجيب فقي النبا يعقل ان اصلها في اللغة التعظيم وقال معنى قولنا اللهم صل على محمد عظمه
في الدنيا باعلا ذكره وواظهار دعوته وابقامه شريته وفي الآخرة بتشفيته في امته ومضاعفة اجره وموثقته
وقد قال الخطابي الصلاة التي بمعنى التعظيم والتكريم لا تعال لغيره والى بمعنى الدعاء وقال لغيره ومثل
هذا مدر كوفي الشفاء ليعاض قحلا عن القشيري وغيره نعم زاد الكوراني حيث جعل الاصل هو الدعاء
واعتبر ان الاستعمال في التعظيم من باب الاستعمال في لازم معناه لكنه لازم مشهور في هذا المقام
عندهم حتى قالوا انه الحقيقة اه (قوله) اخذنا) مقول لاجله او مقول مطلقاى لاجل كون صلاتنا
عليه مأمور بها لو كونا بمعنى دعائنا بالصلاة عليه من هذا الحديث او اخذنا ذلك من اخذنا فهو دليل
على ما بين الدعوتين فقط واما الدعوى التي تضمنتها قوله اي الرحمة من ان صلاة الله بمعنى رحته فلا يدل
لها الحديث بل هو معنى لقوى طريق اثباته الثقل عنها (قوله) امرنا الله) امر يتدى بنفسه كما يتدى
بالاء يقال امرنا الله وغيره وأمرنا الله فلا حاجة الى تقدير الامر لأن كان حذفا مع ان وان مطردا (قوله)
رواه الشيخان) اي رواه غايه بدليل قوله الاصدده فسلموا ذلك الصدور قوله امرنا الله نصلى عليك
(قوله) (والى) لم يقل وهو انسان لان ما تقدم فرد والمقصود تعريف مطلقاى لان التعريف

بالصغير بعد قوله (قوله) بمعنى
الخبر) لاحاجة اليه مع
كونه بمعنى الطلب والمعنى
استمر انما الخطاب على
ذلك استمرارا او حال
كونك مستمرا بخلاف
المطلبه فان الحاجة داعية
وهو افادة ان الخبر عنه
حاصل ولا بد كما هو شأن
المأمور بالمثلى (قوله) ويمكن
ان يكون (الخ) بقيت كرامة
الاخر خطا نعم يمكن ان
جرى على طريق المتقدمين
وقد جرى عليها ابن
الجزري رد على النووي
(قول الشارح من الصلاة
عليه) الاخذ انما هو من
المصدر فقط الا أنه لما
تضمن الفعل النسبة الى
المفعول كالنسبة الى الفاعل
وكان ذلك بالتبع المصدر
وهو لانسبة في مفهومه
انما تاتي التثنية قال من
الصلاة عليه اي من المصدر
المقتضى بدلوله بحرف الجر
لا التثنية بالاضافة كصلة
العصر مثلا فخرجت
الصلاة بذلك للمنى تدبر
(قوله) (اذ لا يدل الحديث)
بل مرجعه الفة (قول
الشارح رواء الشيخان)
اي رواه غايه بدليل ما
يبدو (قول الشارح والنبي
الخ) لم يقل هو لان ما تقدم
فرد المقصود تعريف مطلقاى
التي كما يؤخذ من كلامه
بمدلول التثنية فلا يكون
الا بالهية الكلية اذ

الواحد بالخص لا يحد نعمه كما قال عبد الحكم في حواشي عقائد العبد تعريف لفظي ولذا جاز اخذ النوع فيه

إنسان أوحى إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فإن ذلك فرسول أيضاً أو أمر بتبليغه

لا يكون إلا للأنبياء الكلية إذا الواحد بالخص لا يعرف كما هو مشهور (قوله إنسان) عبره موافقة للشعور في تبليغهم فهو أولى وليشمل من اختلف في نبوته من الاناث فإنه وقع الاختلاف في نبوة أربع نسوة مريم وآسية وسارة وهاجر وقد حكي وقوع هذا الخلاف العرب جماعة في شرح قصيدة ه يقول العبد في بدء الامالي ه وقد ذهب الاشعرى الى عدم اشتراط الذكورة في النبوة فاندفع قول الكوراني والتي ذكر الخ قال وقولنا ذكر اولي من قولهم إنسان للاجماع على عدم استبعاد الانثى من نبى آدم على أن الانسان قد يفرق بين مذكرة ومؤنثة بالتاء فيقال في الذكورة إنسان وفي الانثى إنسانة اه ملخصاً من سمر ولتأمل هذا الفرق فإن انسانية مولد وقول الشاعر إنسانة فتاة ه بدر الدجاء من اجل من كلام المولدين فلا يحتاج به في اللغة وقال عيسى شرح العقائد المضدية اخذ الانسان جنساً لتلايدخل الملك والجن إذ لا في لا يكون إلا إنساناً بخلاف الرسول حيث جوزوا كونه ملكاً ولذا قيل بالعموم من وجه بينهما كاذب اليه ابو منصور لما ترى حيث جوز في قوله تعالى جماع للملائكة رسلاً الى اجنحة منقرو ثلاث وروى باع كون الملك المبلغ رسلاً بالمعنى الشرعى بالمعنى القوي وذهب الفتازاني الى ان الرسول معينين أحدهما مساو للنبى والاخر اخص مطلقاً وجهاً للمؤتلة على انهما متساويان اهمهم إن أريد امة الاجابة فالمراد بالهداية الايصال بالفعل وإن اريد امة الدعوة فالمراد الدلالة (قوله أوحى إليه) قال عيسى العقائد المضدية الوحي عند اهل الشرع ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول ما حصل بلسان الملك وقوع في سمعه بعد عمله بالمبلغ بأية قاطعة والقرآن من هذا القبيل والثاني ما وضع بإشارة الملك من غير بيان بالكلام الثالث بالمقام الله تعالى بأن اراده بنور من عنده والذين يرون الاجتهاد للانبياء عليهم الصلاة والسلام من اهل الاصول جمعه قسماً رابعاً وسموه وحيانياً والاقسام الثلاثة الاول وحياناً ظاهراً فالوحي في التعريف محمول على المعنى الشرعى الشامل لهذه الاقسام لان ما بلغه الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الخلق شامل لجميعها لانه مخصوص بعائنت بكلام الملك او بإشارته ثم لا بد من التعميم في الوحي بجمعه شاملاً لما أوحى للنبى ابتداءً او بعد إيجائه الى غيره بدليل انه تعالى نص على أنه أوحى الى اسمعيل بقوله تعالى وواحيينالى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط الآية ونص على انه كان رسولا نبياً بقوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً مع ان اولاد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا على شريعة ابراهيم كافي انوار التنزيل فاسمعيل عليه السلام مبعوث لتبليغ ما أوحى اليه من شريعة اياه صلوات الله عليهم وسلامه وكذا انبياء بني اسرائيل المبعوثون لتبليغ التوراة بعد موسى عليه الصلاة والسلام موسى اليهم بذلك في الدر المنثور للجلال السيوطي في قوله تعالى ألم تر الى الملام بنى اسرائيل الاية انه يوشع وفي رواية انه شموئيل وانه قال دعيت لليلة ووحى اليه وفي رواية انه شمعون وانه ظهر له جبريل وقال له اذهب الى قومك لتبليهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبياً وعن وهب إنما كانت الانبياء من بنى اسرائيل بعد موسى المبعوثون اليهم لتجديد ما نسوا من التوراة قائماً بنبي بنى اسرائيل المبعوثون بالتوراة بعد موسى عليهم السلام داخولون في التعريف كاسمعيل عليه السلام فلا رد على التعريف عدم شموله لمن يدعو الى تهرير شرع من قبله كانياء بنى اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وكذلك لا يشكل كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم وظهر لك منه صحة قول الشارح فان كان له ذلك فرسول أيضاً (قوله أوحى إليه بشرع) عليه ابتداء أو يكون نزول من قبله ودعا هو اليه أيضاً (قوله أوحى إليه بشرع)

(قول الشارح أوحى إليه) أى ابتداء أو بعد إيجائه لمن قبله بدليل أنه تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه يقول وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وأنه رسول بقوله واذكر في الكتاب اسماعيل الخ مع أن اولاد ابراهيم كانوا على شريعة ابيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من انبياء بنى اسرائيل فاهم بشوا لتجديدهم بنسبهم من التوراة وهذا اندفع أشكال كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم (قوله الشارح فان أمر الخ) ولو مات قبل التبليغ كبعض انبياء بنى اسرائيل (قول الشارح أو وأمر) أى إنسان أوحى اليه بشىء أو أمر بتبليغه فأوحى على التفسير الاول والواو عطف على أوحى المحذوف مع معطوف أو لانه لما سبق هذا هو اللائق خلافاً للحمى فان ما ضمنه يقتضى دخول حرف على مثله

(قول الشارح وان لم يكن له كتاب او نسخ) اي كتاب يخصه بدليل بمثله يوشع فانه كان على ما قيل من انبياء بني اسرائيل فعلى هذا جميع من
يعد موسى من انبياء بني اسرائيل ليسوا رسلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) يشكل عليه اسماعيل حيث ان النص على رسالته مع عدم
الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه تخریضه القول بان اسماعيل وامثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواعظ دون الاحكام الشرعية
كما اشار اليه بعض محشي عقائد المضللا ينتفتح اليه (قوله فليس بنبي ولا رسول) إلا ان يتكلم ويقال بالتأخير الاعتباري فانه من حيث تلقى
الوحي مبعوث ومن حيث عمله بما اوحى اليه مبعوث اليه فيصدق انه مبعوث الى الحق (قول الشارح ونالت الخ) بتأنيده ظاهر قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وما روى عن أبي خرا أنه قال سالت رسول الله عن عدد الانبياء قال مائة الف واربعه وعشرون الفا
قلت كم الرسل منهم قال ثلثا ثمانية وثلاثة عشر الاخر هو لعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) اي الكائن بالهمز او كالتأويل في الاول
للتعريف لا هو صولة لانه للثبوت كالمؤمن والكافر (قول الشارح من النبي اي الخبري (٢١) اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبي

بمعنى الخبر واليه ذهب
سيويه ويؤيده جمعه على
نباوياته وقراءة نافع في
جميع القرآن بالهمز إلا انه
لما اقرم العرب ابدال
الهمزة بالياء واذا غامه إلا
اهل مكة جميع على انبياء نحو
سفي وسخيا وليس المراد
انه اشتق النبي بمعنى الخبر
اولا ثم أطلق على المعنى
المذكور اطلاقا للامعان على
الخاص كما توهم فانه لم يثبت
فعل بمعنى مفعول إلا عند
البعض حيث قال «ساعر
امن رحمة الهادي السميع
نم لو ثبت بنا معنى الاخبار
فيكون فعلا بمعنى فاعل
لكن صاحب القاموس
واليهي يكره كذا في
عبد الحكيم على عقائد
الضد قول الشارح لان
النبي خبر الخ بيان للنسبة

وان لم يكن له كتاب او نسخ بعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان
فالنبي اعم من الرسول عليهما في ثلث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور وقال نيكحون
رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبي اي الخبر لان النبي خبر عن افعول بلا همز وهو
الاكثر قيل انه مخفف للمهور بقلب همزة ياء وقيل انه الاصل من التوبة بفتح التاء وسكون الباء الى الرفة
واسم بقلبه فاعطف على التعريف الاول والواو عطف على اوحى المحذوف مع معطوف او دلالة
ما سبق (قوله فالتالي اعم من الرسول) اي عموم ما مطلقا وهو بالمعنى الثاني مساو للرسول بالمعنى الاول
وعلى القول الثاني والقول الثالث من اوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبي ولا رسول بل ولى
فقط كذا قيل قال النووي في شرح العقائد المضللة تعريف النبي بانسان بعينه اقله خلق لتبليغ ما اوحى اليه
لا يشمل من اوحى اليه ما يحتاج اليه لسكاته في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره كما قيل في زيد
ابن عمر بن نفيل إلا ان يتكلم اه وتقل عنه وجه التكلف ان يحمل التعريف على معنى انه انسان بعينه
الله تعالى بقبليغ ما اوحى اليه من غير اعم من ان يكون ذلك التبر غيرا بالذات او باعتبار فريدين حيث اوحى
الى النبي ما يراه من حيث انه عمل به اه وحيث سقطت هذه الواسطة بدت تسمية مشاويلا فان هذه
التسمية لعلها في هذه الامة فقط تأمل (قوله ولفظه) اي التي لا يقيد كونه مهوزا او غير مهوز
بالاسم (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف معرفة اي الكائن تمت اللفظة ونكر محال منه على راي من جوز محبة
الحال من المتبدا ولا يخفى انه يلزم على تقدير لفظ الكائن حذف الموصول مع صلتها ابقاء للمعول
قال الدماميني وقد اعتمد على هذه الطريقة كثير من الاجام المتأخرين وبحث فيه بعضهم بان الكائن
المقدر في مثله للثبوت ككائن من الكافر فاللام فيه حرف تعريف لا اسم موصول (قوله لان النبي خبر) بفتح
البااء وكسر هاء على ان فعلا بمعنى فاعل او مفعول (قوله وقيل انه الاصل) قال شيخ الاسلام عرفة لفيده انه
اصل للمهور وولوا نكره انهم ان كلا منهما اصل وروى عنه سم به انه اذا كان اصلا لمهور كان بمعنى المهور
السابق او كان المهور بضمه الا في ليتحد منها وما وكيف مع الاختلاف يكون احدهما اصلا للاخر
فالتذكير انطب (قوله اي الرفة) قال ابن سم هو من جملة مفعول قيل فلا يتوجه على الشارح ماورد

فقط فاقيل على قوله لان النبي خبر بالفتح والكسر على ان فعلا بمعنى مفعول وفاعل ليس بشيء تدبر (قوله وهو انطب) لعدم التكلف
مخلافه بالكسر فانه مناسب على ان يكون في مناط التسمية امكان الاخبار عنه بما اوحى اليه في حق نفسه واما باقي الاقوال فالنسبة
فيما هو جو د على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل انه الاصل) اي للمهور ابدلت الواو مزنة كما في اجوه جمعه وجه لكن
يلزم ان لا يكون المهور من النبي بمعنى الخبر بل من التوبة كاصلها صاحب هذا القول يلزم فيكون خلافة فيها معاوية يتدفع ما قيل ان
عدم تعريف الاصل اولي فتدبر (قول الشارح من التوبة) لعله انما اخره لقر لسيويه ليس احدا من العرب بالواو هو يقول تنبا مسيلة
الكذاب مهوزا غير انهم تركوا الهمزة في التي كاتركوا في الدرية والحاجة للاصل مكة فاهم يخالفون سائر العرب (قوله فيل عليه)
قيل بقدر مضاف اي ذى الرقة والتوبة بالواو او الهمز كما في القاموس وقيل بالواو لا غير وبظن ان قول الشارح من التوبة متعلق
بهما معا فالقول بانه مخفف بناء على ان التوبة بالهمز اصل كالتوبة والقول بانه الاصل بناء على ان التوبة بالواو لا غير كما يدل عليه كلام

الجهرى حيث قال في باب الواو الباء التوبة والنبوة بالواو الباء ما ارتفع من الارض فاذا جعلت التوبة ماخوذ من ذلك فاصله غير المعززة
 اه قول الشارح وقيل انما الاصل اشارة لقول الجهرى وما قبله اشارة لقول غيرهما ما عابا على انهما خوذ من التوبة اى من تلك المادة
 بقطع النظر عن كونهم موزا أو لا تقدير به يتدفع ما أطال به المحشى وغيره والتعريف فى الأصل اشارة لاصل المأخوذ من التوبة لا للاصل
 الذى اخذ من التوبة بمعنى الخبر كما هو فيه بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه وتامه المحشى على أن ما ذكره زيادة على كون قوله لا
 بلائند يقضى إلى أن قوله وبلاهم (٢٢) لا يعرف له وجه تقدير (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التأول

أو أن خصاله الحيدة
 الكثيرة ظهرت قبل
 التسمية (قول الشارح فى
 السامو الارض) هذا ماخذ
 الكثرة وعمل الاستدلال
 قوله رجوت الخ (قول
 المصنف هادى الامة) بدل
 لانت لانه لا يعرف
 بالاضافة لكن يلزم البدل
 من البدل وقد جوزوه
 بعضهم والكلام على
 الهداية يطلب من حاشية
 الزاهد لوفى التذبيب
 (قول الشارح وهو ضد
 التنى) لانه الاهتداء الى
 المطلوب والتنى الضلال
 عنه فهو وجوديان فكانا
 ضدتين (قول الشارح وهذا)
 أى الوصف المذكور أى
 الهداية الى الرشاد بمعنى
 دين الاسلام مأخوذ أى
 مستفاد من قوله تعالى
 وانك لتهدى الى الصراط
 مستقيم اى دين الاملام اذ
 لا شك فى أن الآية بينت
 الوصف الذى ذكره
 المصنف على تفسير الرشاد
 فيه بما فسر به الشارح
 ولا يمكن عليه أن التفسير

لان الذى سرفوع الرتبة على غيره من الخلق وعمد علم مقول من اسم مفعول المصنف سعى به نبينا بالهام
 من الله تعالى تناولا لانه يكثر جدا خلقه لكثرة خصاله الجلية كما روى السير انا قيل لجدد عبد المطلب
 وقديسه فسامع ولادته لموت ابيه قبلها لم يسميت ابنك محمدا وليس من أسماء آتاك ولا قومك قال
 رجوت ان يحمى فى السامو والارض وقد حقق افة رجاءه كما سبق فى عله تعالى (هادى الامة) اى دالها
 بلطف (لرشادها) يعنى لدين الاسلام الذى هو تمسكه فى الوصول به الى الرشاد وهو ضد التنى كانه
 نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى دين الاسلام

على ما فسر به بالرفعة بأن الذى صرح به التمام وس وغيره أن النبوة المكان المرتفع اه وأقول لا ورود
 لهذا السؤال أصلا فان التفسير المذكور وقع فى كلام غير واحد من المحققين وقد قال التفتازانى ان استعمال
 التثنية فى اللفاظ فى المعانى يحمل بمنزلة تعظيم وروايتهم (قوله من الخلق) أى من غير الانبياء مطلقا وأما
 بالنسبة للانبياء فقد يكون سرفوع الرتبة على غيره منهم أيضا كشيخنا عبد الله عليه السلام وقد يكون سرفوع الرتبة
 على غيره منهم فى الجملة كما فى غيره (قوله هادى الامة الخ) بدل من محمد لاصلة له لا لا يتصرف بالاضافة
 قال التفتازانى فى حاشية الكشف الهداية تمتدى بنفسها وبالى بالام ومنا على الاول الايصال
 وعلى الثانى إرادة الطريق قال أبو الفتح فى حاشية الشرح الجلالى على التذبيب ومحصله أن الهدى بمعنى
 الهداية تمتدى إلى المفعول الثانى لفظا أو بقرار بنفسه أو بحرف الجر إلى واللام ومعنى التمدى بنفسه
 الدلالة الموصلة إلى المطلوب ولذا يسند إلى افة تعالى خاصة كقوله تعالى لتهدىهم سبنا ومعنى التمدى
 بحرف الجر الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فيستد تارة إلى التنى على افة عليهم وسلم كقوله تعالى وانك
 لتهدى الى صراط مستقيم وتارة الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى الى الحق أى اقوم والتقدير فى قوله
 تعالى وأما تمود الآية أما تموداً فهدى بهم الى الحق والحق فنعنا الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وفى قوله
 تعالى انك لتهدى من حيث انك لا تهدى من حيث الحق فنعنا الدلالة الموصلة الى المطلوب فلا تنقض
 هما (قوله بلطف) فيبقى معنى الهداية فقد فسر بالراغب بالدلالة بلطف وأما قوله تعالى فاهدوم الى
 صراط الجحيم فهو التحكيم اه ذكرى (قوله يعنى لدين الاسلام) اى قد اطلق الرشاد واراد به دين الاسلام
 اطلاقا للسبب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار لذلك بقوله الذى هو الخ وأشار
 بقوله ليتكوه بقوله كانه نفسه لبيان قوة السبب وشدة العلاقة هنا وان كان يكتفى فى التجوز مطلق السببية
 ولا يتوقف على قوة السبب والرشاد الاهتداء الى المطلوب والتنى الضلال عنه فيما وجوب ديان فلذلك قال
 وهو ضد التنى (قوله وهذا) أى الوصف المذكور اى الهداية الى الرشاد بمعنى دين الاسلام مأخوذ
 أى مستفاد من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى دين الاسلام اذ لا شك فى أن الآية سبب
 الوصف الذى ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسر به الشارح ولا يمكن على هذا الاخذ ان

التفسير

فى الآية عن دين الاسلام استمارة وفى كلام المصنف جاز مرسل ولا يجوز
 بقاء الرشاد كلامه على حقيقة دون بقاء الصراط فى الآية لان دعوى الشارح مبنى على تفسيره بدين الاسلام لا على بقاءه
 على حقيقة وهذا معنى ما قبل معنى كلام الشارح أن هذا أى كلام المصنف بالمعنى الذى ذكرناه مأخوذ من الآية وللقصود
 ترجيع ما ذكر فى شرحه بأنه موافق لما فى القرآن أو المراد أن الشارح الذى ذكرناه مأخوذ من القرآن موافق له فهو أولى بشرح
 عبارة المصنف وبه يتدفع ما أطال به فى الايات وتبعه فى بعضه المحشى فىنى عليه قوله فلعله اراد الى اخر ما كتبه تامل تعرف

(قول المصنف وعلى آله) كره الجارعية للأدب لأن التكرار يستلزم (٢٣) تكرار المتعلق فيفيد أن الصلاة على

الآل نوع آخر ولا ينبغي أن أفاده بصلاة آل أبي في الأدب من التشريك كذا قيل ومنه أن العامل وإن كان واحدا إلا أنه يلاحظ فيه التعدد فهو اعتباري فقط تدبر (قول الشارح) كقول الخ) أي أقول فهم كقول الخ) أو في الواقع كما يدل عليه قول الشافعي وقد تنبذ هذه الكاف معنى متحقق كما في قوله تعالى رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله) من تحرم عليهم الصدقة أي صدقة الفرض ولو نزلنا بخلاف صدقة التزكيات دليل قوله تعالى أو أساخ بناعلي أن أصل آل أهل فلان يحمل أن يراد بهم بعض مخصوص من آل لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا كُتِبَ به لانا فنقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثاني مع إفادته حرمة الصدقة عليهم وان عطفنا الثالث بأن لهم في خمس الجنس الخ لصحة أن يكون الشيء عطفنا إذ ليست العلة هنا حقيقة بل غاية مرتبة كما سيأتي قيل تنفع الصغرى

(وعلى آله) ثم كمال الشافعي وحى الله عنه أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب ابن عبد مناف لأنه صلى الله عليه وسلم قسم منهم ذوى القربى وهو خمس الجنس بينهم تاركه غيرهم من بني هاشم التمييز في الآية عن دين الإسلام استمارة وفي كلام المصنف مجاز مرسل ولا يجوز إبقاء الراد في كلامه على حقيقته دون بقاء الصراط المستقيم في الآية لا ندعى الشارح إلا الخدمي على تفسيره بدين الإسلام فأنه ما يقال أن اراد أن ما في الآية يدل على أن المهدى إليه هناك الصراط المستقيم الذي هو دين الإسلام فهو ممنوع والفرق ظاهر لأنه من المهدى إليه في الآية بالصراط المستقيم ولا يناسب حله إلا على دين الإسلام الذي هو طريق موصل إلى الرشد لا على نفس الرشد إذ ليس طريقا بل هو ثمرة لطريق بخلاف ما هنا فإنه ربه بالرشد الذي يبين حله على الطريق الذي هو دين الإسلام بل يصح حله على ظاهره كما تقرر وإن أراد تصحيحه أو ذلك هنا بدليل ما في الآية فهو مسلم لكن لا ينبغي ما في التفسير إلا من الخفاء اه قال أبو الحسن السندی والأقرب أن يقال أن هذا أي كلام المصنف بالمعنى الذي ذكرنا ماخوذ من الآية والمقصود ترجيح ما ذكر في شرحه بأنه موافق لما في القرآن أو المراد أن الشرح الذي ذكرنا ماخوذ من القرآن وهو ما نقله في أوّل بشرح عبارة المصنف (قوله وعلى آله) كره الجارعية للأدب لأن تكرير المتعلق يستلزم تكرير المتعلق فيدل على أن الصلاة على الآل نوع آخر ولا ينبغي أن أفاده صلى الله عليه وسلم بصلاة تنحصر إلى الغنى في الأدب من التشريك بينه وبين آله في صلاوة واحدة كذا قيل ولا يتوهم من أن العامل في المعطوف متاخر في المعطوف عليه بل المتعلق هنا لحرف الجر واحد إلا أن يلاحظ فيه التعدد الاعتباري فتم ما قاله (قوله) كمال الشافعي مبتدأ خبره وأقوله كمال الخ جملة معترضة تنوحي المؤمنين من بني هاشم تغليب الذكور على الإناث والمراد ما يشمل المؤمنين من بنات هاشم والمطلب قاتن من الألوان كان أو لادن خارجين لعدم استحقاقهم في خمس الجنس ولجواز الصدقة عليهم (فان قلت) ما موقع هذه الكاف (قلت) يحمل أنها تشبيه القولين أي أقول كقول الخ) وليس بالجيد قال الحسن إن يقال أن الكاف هنا لتحقيق معنى الوجود وهو من غريب ذكره صاحب الباب وعلا الدين البساطي في قوله تعالى رب ارحمهما كما ربياني صغيرا الخ أو جدر حتمها بجماد محققا كالوجدر التريفة بجماد محققا (قوله) لانه صلى الله عليه وسلم الخ) حاصل ما ذكره أحاديث ثلاثة دل عليها على أن خمس الجنس لا قاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب وثانها على أن الصدقات لا تحمل إلا له وثانها على أن ما لا تحمل له الصدقات من قسم بينهم خمس الجنس فدل بموجبه على أن آله هم أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث أن يقال آله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليه الصدقة الفرض بالنص وكل من حرمت عليه الصدقة المذكورة هم أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب يتبع آله صلى الله عليه وسلم بنو هاشم والمطلب وهو المدعى دليل الصغرى الحديث الثاني نصا والثالث بناعلي أن أصل آل أهل ولدي الكبرى مجموع الآل والثالث لا الآل فقط لأنه لم يمل منه حرمة الصدقة ولا الثالث فقط لأنه لم يمل منه من آل بيته الموصوفون باستحقاق خمس الجنس (لا يقال) مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا غنى عنه (لا نقول) موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثاني مع إفادته حرمة الصدقة عليهم وهي كونها أو أساخ الناس ولا ينافي ذلك تعليلها في الحديث الثالث بأن لهم في خمس الجنس ما يكفهم أو ينهم لصحة أن يكون الشيء عطفان ه ثم لا يرد على الدليل التقضي التفصيلي يمنع الصغرى (١) بسند أن من تحرم عليهم الصدقة أصح من الآل لحرمتها على موالهم ومنع الكبرى بسند أن من تحرم عليهم الصدقة أصح من الآل بالتفسير المذكور كاذب إليه الإمام مالك مخصصا الآل ببني هاشم على أحد قوله ه ويجب أن التقضي الأول بأنه (تأنيث) أن لو ثبت حرمة الصدقة على الموال بالنص وعلى تقدير تسليمه يقال أن لفظ الآل يتناولهم حكما فخر مولى القوم منهم وعن الثاني بأن هذا (١) قوله يمنع الصغرى أي كذبها من جهة إفادة الحصر وكذا يقال في قوله يمنع الكبرى فأنهم اه كاذبه

بسند أن من تحرم عليهم الصدقة أصح من الآل لحرمتها على الموال ويرد

بأن الكلام فمن تحرم عليه الصدقة أصالة لا تباو وانما حره على المولى ان تناول الآل لم يحكم على سبيل النجاسة (قوله) ولك أن تقرر القياس (الخ) فيه انه عكس المدعى (قول) فصحت الظرفية) قال سلم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرد في الجملة لعل المراد انه عتو عليه كاحتواء الظرف (قوله) فان من تأمل (الخ) حاصلة جعل ماصدرة أى لكم كفاية (قوله) لا يكاد يتم) لا وجه له بل هو تام غايته ان هذه الظرفية قليلة في كلام التفصاح (قوله) ولعل الشارح (اطلع الخ) (٢٤) يحتمل مع ذلك انه القيد اشارة إلى أن خمس الحسن لا يخرج عن أحد الامرين إلا أن

نقول وعبد شمس مع سؤالهم له رواء البخارى وقال ان هذه الصدقات انما هى أو ساخ الناس وانها لا عمل لمحمدا والآل محمد ورواه مسلم وقال لا حل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الحسن ما يكفيكم أو يفتيكم أى بل يفتيكم رواء الطبراني في معجمه الكبير

التنقض لا يضر المعلن وأما قول التجارى في تقرير القياس آقاره المؤمن من بنى هاشم والمطلب تحريم عليهم الصدقة لاختصاصهم دون بنى عقيم بسهم ذوى القربى وكل من تحرم عليه الصدقة آله فآقاره المذكورون آلهام فهو عكس الدعوى هـ ولك ان تقرر الاستدلال بوجه آخر لا يرد عليه شيء بما ذكر بان تقول آله صلى الله عليه وسلم من حرمت (١) عليهم الصدقة انما بنو من حرمت عليهم الصدقة لقرابته فهم يستحقون خمس الحسن لقرابته المستحقون خمس الحسن لقرابته هم هؤلاء الذين هم آقاره المؤمنون قال هـ هؤلاء الخ وهو المطلوب ودليل الاول الحديث الثانى ودليل الثانى الحديث الثالث ودليل الثالث الاول فصار كل حديث لمقدمة ولا بد من التقيد بقولنا لقرابته حتى لا يقتضى بالاعتبار بمن يستحق خمس الحسن ولو جبا آخر (قوله) نقول وعبد شمس) هما وهاشم والمطلب اولاد عبد مناف بن قصي اهـ (قوله) ولا غسالة الايدي) أى لا كثيرا ولا قليلا ويحتمل جره عطفا على الصدقات عطف تفسير وهذا الاخير اولى لأن الصدقات مطهرة فهي كالنساءلة (قوله) لكم خمس الحسن) فان قلت قضية الظرفية عدم استحقاقهم خمس الحسن بتباوه هو خلاف ما صرح به الفقهاء هـ قلت يمكن ان تكون الظرفية باعتبار كل واحد اى ان لكل منكم في خمس الحسن ما ذكر فلا ينافى استحقاق جملتهم تمام خمس الحسن أو ان يراد بخمس الحسن المفهوم العام الصادق بكل خمس من أئمة الحسن وحيث تصدق الظرفية مع استحقاقهم تمام خمس الحسن لصحة ظرفية المفهوم العام لفرد في الجملة قاله سلم ولا يخفى بهذا الوجه الثانى مان مثل هذه الظرفية في الاحاديث وكلام التفصاح قليلة وان كان كلام الفضلاء لا يخلو عنها والاولى منه ان يجعل لاقوله ما يكفيكم مصادرة أى لكم فيه كفاية (قوله) أى بل يفتيكم) هو مبنى على ان او من لفظ النبوة لا للشك من الراوى قال سلم ولا يمتين الاضراب بل يمكن جعل او على (١) قوله بان تقول آله صلى الله عليه وسلم من حرمت الخ حاصلة قياس اقترانى مركب من قياسين من الشكل الاول نتيجة الاول منهما هى آله صلى الله عليه وسلم المستحقون خمس الحسن لقرابته تجعل صغرى لثاني فيقال آله صلى الله عليه وسلم المستحقون الخ المستحقون خمس الحسن لقرابته هم هؤلاء بنو هاشم والمطلب الذين هم آقاره بالمؤمنون ينتج فأله هو لا ما الخ اهـ كاتبه

الاضراب أظهر فلذا حل الشارح عليه (قوله) حكم الضمير حكم مرجعه ومافيه من الخفاء يزول بالقرينة المشروطة استعماله معا على أن الخفاء مان سلم في ضمير الغائب أما الخطاب فقد يدعى أو يهتبه عن العلم للاشتراك فيوتمين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف المعارف هذا بقى ان كون حكم الضمير حكم مرجعه ينافيه الضمير الراجع إلى التكره فانه معرفة على مافى الرضى إلا أن يقال حكمه حكمه في عدم استفاد المعنى والتعريف للاشارة للمفهوم من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فلي تأمل (قول) الشارح جامع بين حواشى الجامى ان اسم الجمع لا واحد له وما يوجب عدم ذلك فافقوا وليس واحده ويؤيده أن اسم الجمع مدلوله الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكونوا واحد اذ لم

الترديد

يوضع لاهل آحاد لقوات الهيئة في الواحد هو جزء المدلول بخلاف الجمع ولم

يجمعه جمعا لأن فعلا ليس من صيغه (قوله) تنازع الفعل والوصف) فخرج من اجتماع بغيره ص أو اجتماع هو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصيغة اصطلاحا (قول الشارح من اجتماع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بيز من ليجرى على كل قول كما سيأتى في كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقد قدم مؤنثا لئلا الحال صاحبها وترك مات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابي بعد انقراض الصحابة والمراد هنا التعريف مطلقا (فان قلت) حيث يدخل من مات مرتدا فيمن صلى عليه (قلت) هو خارج بدم

تأمله الصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة بآقيهم) هذا بناء على تفسيره الآل أما الوفر بالاتباع دخلت الصحابة دخولاً أو لا يكون العطف تخصيصاً بعد تميم اهتماماً بشأنهم وحيث يكون بينهما العموم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فالوجه (قول المصنف ما قامت الخ) ظرف لنصب والمراد تخيل إنشاء الصلاة تلك المدة ويحتمل أنه ظرف لتائق الدعاء أغنى الرحة (قول المصنف ما قامت الطروس) أي مدته وجودها لها وحفظها إياها (قول الشارح أي الصف) في القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب ما يكتب فيه وكذلك في الصحاح والمصباح وحيث ذهب نحو الورق بقيداته يكتب فيه فالكتابة فيه (٢٥) والتعديدها داخلان في المصهور

التواني خارجاً عن الحقيقة والافاظ موضوعه الحقائق دون عناها قال بهيتار في التحصيل قد يكون شيء من مفهوم شيء دون حقيقته فالشيء صفة بسيطة قائمة بالاعنى وحقيقته عدم خاص بغيره بدم العر فالعر والتقدير به داخلان في هذا المفهوم التواني وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد الزاهد والافاظ موضوعه الحقائق دون عناها أه ثم إن المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظة للعاني ولا شك أن الورق الخاص المبرع عنه يورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لا يحفظ له الشيء نعم ينسب إليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة أن تقول أسات زيدا بواسطة أسادة ابنه وأسات ابنه فكان قولك وأسات ابنه مستردكاً لادلالة له على أنه مستردكاً

والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف (وجهه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي وهو كاسياتي من اجتماع مؤنابيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصبح على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة بآقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أي الصف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور)

الترديد إشارة إلى أن خمس الجنس لا يخرج عن الأسرين وإن في كل منها كفاية (قوله) والصحيح جواز اضافته (أي خلافاً لمنعه وكانه أخذ من قوله) أنه لا يضاف إلا إلى الذي شرفه لأن الضمير فيه نوع خفاء والمقصود عن الشرف الاسم الظاهر وهي شبهة صغيرة إذا ضمير كرجه وما فيه من الحفايزول بالقرينة المصاحبة له المشروط استعماله معها على أن الحفايز أن سلم في ضمير الغائب أما الخطأ فقد دعي وأضحى عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطأ بذلك كأن أعرف الممارف (قوله) هو اسم جمع لا يشكل بوجود الواحد من لفظة لأن اسم الجمع قد يكون لذلك كركب وراكب وإن كان الغالب لا ولم يحصل جماعاً لأن فلان ليس من صيغ الجمع وفي حاشيته دعه أفندي على شرح تصرف النزي أن أساماً بالجمع سماعية واعتراض بذلك على السيد بأنه لا وجه لقوله في شرح الفتح أن الحرف اسم جمع لحاشيته بأنه لم يقل به أحد من أهل اللغة (قوله) لصاحبه) صرح بالاضافة في المرفوعين التصريح بما في اسم جمعه إلا المراد هنا صاحب غصوص وهو الصحابي كما أشار إلى ذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله) وهو كاسياتي (أي في كتاب الست) وهو الكتاب الثاني (قوله) بمحمد) تارة على كل من اجتماع ومؤنابيد من اجتماع بكافراً ثم من ومن اجتماع مؤنابيد نينا فلا يسمى واحداً منها صحابياً اصطلاحاً ولم يرد في الترمذي ما على ذلك لأن الموت على الإيمان شرط لدوام الصحة لا لتحقيقها والتعريف لمن تحققت الصحة له مطلقاً (قوله) الشامل لبعضهم) أي بعض الصبح وقوله لتشمل الصلاة بآقيهم أي باقي الصبح وهم الصحابة الذين ليسوا بالآل كباي بكر وعمر رضي الله عنهما فيبين الصبح والآل عموم وخصوص وجهي وهذا مبنى على ما أسلفني تفسير الآل والألفو فسر بالاتباع دخلت الصحابة بالاولى ويكون ذكرهم تخصيصاً بعد تميم اهتماماً بشرهم وتكون النسبة العموم والخصوص المطلق (قوله) ما قامت) أي وجدت (قوله) والسطور) من عطف الجزء على الكل جميعاً إذا طرس الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره فاقيل أنه غلط فاحش لأن الطرس الورق والسطور ساحة فيه والحال ليس جزءاً من الكل غلط فاحش نعم عمتل أن يرد بالطروس الورق بلا سطر مجازاً من باب إطلاق الكل على جزءه فلا يكون ذلك من عطف الجزء على الكل قاله شيخ الإسلام أقول ما إذا السطور جزء من مفهوم الصبح فسل ولكن ليس جزءاً جازياً كما هو مطروح نظر المعترض فليظفر وقال الكمال حل الشارح الصبح على المعنى الحقيقي وأن العطف عليهما في قيل عطف الجزء على الكل وتوجيه ذلك تكلف قاله غير النوافل خيارها في تركيب المتن استنارة

(٤ - عطار - أول) عليه مدة بما الطروس فأراد الشارح رحمه الله إصلاح ذلك بأن جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازاً بقرينة نسبة الحفظ إليه وعطف السطر عليه لما أروحية عرقه في قولنا خشكاً أن المجموع حافظ الشيء باعتبار جزءه ولا يلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بالواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ما قيل إن الطرس اسم الورق فقط فغفله عن تحقيق الشارح رحمه الله وما قيل أن المراد المعترض أن السطور داخل في المفهوم خارج عن الحقيقة ففيه أن الباطل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتعدي لا المكتوب وما ذكرنا أيضاً ظن فساد ما قيل الظاهر أن المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب إطلاق الكل على الجزء فانه بدوناً لا يحفظ

من عطف الجزء على الكل صرح به دلالة على اللفظ الدال على المعنى (ليون الالفاظ) أى الدال على
يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى باليون الباصرة وهى العلم المبعوث به الذى الكرم (مقام باضها)
بالكتابة فى الالفاظ بتشبيه انواعها بذوى العيون الباصرة من حيث كون كل ذاك اجزاء بعضها اشرف
من بعض والعيون تخيل والسطور والطروس تجريد السواد والياض ترشيح الطاهران المصنف
أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب إطلاق اسم الكل على الجزء حمله على ذلك قصد تمكن تجسيم
القلب بين الطروس والسطور ووردهم بان الحمل على المعنى الحقيقي واجب عند انتفاء قرينة المجاز
وراجع عند ضيقها فاذا كان المعنى الحقيقي الطروس هو المصنف كان الحمل عليه واجبا عند انتفاء قرينة
المعنى المجازى الذى هو الورق الخالى عن الكتابة وراجع عند ضيقها وقرينة هذا المجاز عطف السطور
على الطروس من حيث أنه لو لم يرد المعنى المجازى لما احتيج إلى علمه بالداخلها فى المصطوف عليه لكن
لا ينفى صنف هذه القرينة لجواز ان يكون المصطوف لالعدم دخولها فيها قبلها بل لشرها بالدلالة على اللفظ
الدال على المعنى الذى هو المقصود واما ترتب تمكن جناس القلب على الحمل على المعنى المجازى فذلك
لا يحسن قرينة على الحمل عليه وإنما ذلك من فوائد ادارة المعنى المجازى لان قرائته وقرينة قائدة الشيء
بعد وجود بشرطه وبين قرينته الدالة على وجوده الا لازم صحة الحمل على المعنى المجازى فى كل موضع
بمجرد ترتب قائدة على ارادته لا ترتب على المعنى الحقيقي ولا يقول بذلك عاقل فظاهر ان مقاله الشارح
هو المعنى الظاهر المتبادر من العبارة وان الحمل عليه واجب وراجع غير انه يحتاج إلى بيان نكتة لذلك
المصطوف للاستغناء عما به قبله فين الشارح ان تلك النكتة هى اشرفية ذلك الجزء لسكونه بالا على
اللفظ الدال على المعنى الذى هو المقصود فهو الدال على المصطوف وإن كان بواسطة هذا خلاصة
كلامه وأنا أقول ان قول السكال حله على ذلك قصد تمكن الخان العلة الباطنة على الحمل على المعنى
المجازى هى قصد تمكن تجسيم الملب أى فيترجع الحمل على المجاز لهذه النكتة ولم يرد المعنى
الذى حمل عليه سم كلامه ويدل به زيادة لفظ تمكن وإلا لقال لتحصيل فان الجناس حاصل لكن
تمكنه إنما يكون بحمل المصنف على المعنى المجازى ليقع التعاير بين المصطوفين فيحصل التمكن
الذى كور ففى كلام السكال ان المصنف جمع بين الطروس والسطور مع كون السطور جزءا منها لتحقيق
جناس القلب ويزاد هذا تمكنا بالحمل على المعنى المجازى واما دهرى سم ان الحمل على الحقيقة هنا
راجع فغير مسلم له بل الحمل على المجاز ارجح لتحصيل هذه النكتة والسلامة من تكلف نكتة لمصطوف الجزء
على الكل (قوله لليون الالفاظ) متعلق بمحذوف حال أو صفة للطروس والسطور أو متعلق بقامات
وفيه على التقديرين استعارة ما نصريحه بان استمر لهما فى الالفاظ لفظ العيون بجماع الاحتداد والقرينة
اضافة العيون للالفاظ واما مكية بتشبيه الالفاظ بذوى عيون باصرة بجماع ان كلا بعض اجزاء اشرف
من بعض واضافة العيون اليها تخيل والياض والسواد ترشيح على كل السطور والطروس تجريد
على كل ولى علاقة التصريحية أشار الشارح بقوله يهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة فالباصرة
اسم نسب أى ذوات البصر وإلا لقال المبصرة (قوله ايدى يد عليها باللفظ) توجيهه لاضافة العيون إلى
الالفاظ والضمير ان فى قوله يهتدى بها وقوله هو العلم المعانى والمراد بالعلم الاحكام الشرعية كوجوب
الصلاة وحرمة الخمر الخ ان ذلك هو المبعوث به الذى الكرم بخلاف العلم بمعنى التصديق والادراك
(قوله مقام باضها الخ) المقام مصدر ميسر كما يدير اليه الشارح أى مقاماً مثل مقام حفظ المصدر و اقيمت
صفته مقامه ثم حذف و اقيم المضاف اليه مقامه وإنما شبه قيام الطروس والسطور بمعانى الالفاظ بقيام
ياض الطروس والسطور لان بقادها وحفظها عن العلم بهما اسكونها عرضين قائمين بها

فيه المعانى فليتأمل قلعه
ينفع به ما اطلال به
التاخر من آثار كناه خوف
الاطالة (قوله أى لان
الطرس الخ) هذا لا يفيد
شئنا وقد عرفت حقيقة
الحال وقوله لما قيل الخ
هذا القيل حق لكن ما بين
عليه من جعل صنيع الشارح
غلطا فاسد لما عرفت اما
مجرد الحكم بأنه غلط فهو
غلط (قوله استعارة
مصرحة) ويحتمل ان
تكون مكنية بلسنية
الالفاظ بدون عيون
باصرة بجماع ان كانه يهتدى
إلى المطلوب و اضافة
العيون اليها تخيل
والياض والسواد ترشيح
على كل والسطور والطروس
تجريد على كل لكن قول
الشارح كما يهتدى بالعيون
الباصرة يسير الى علاقة
التصريحية بالباصرة اسم
نسب أى ذوات البصر
وإلا لقال مبصرة وتحيث
يحمل على خلاف ظاهره
تقدير ولا يخفى حسن
اضافة العيون للالفاظ
على المكنية دون
التصريحية (قوله كقول
الصلاة واجبة الخ) الاولى
كوجوب الصلوة وحرمة
شرب الخمر واول منه
كثيوت الوجوب وحرمة
تدبر

أى الطروس (وسودها) أى سطور الطروس المعنى فصل

لازمين لهما باقتضائهما اتفاقهما لا انقضاء لازم يستلزم انتفاء المألوم وكذا إبقاء المعاني وحفظها عن الضياع بالطروس والسطور فوجه التشبيه بين التاميين كون كل به بقائه ما هو قائمه وحفظه ولا يندح في التشبيه كون القيام في المشبه به بين عارض ومعرض وفي المشبه ليس كذلك إذ ليست معاني الالفاظ عرضا للطروس والسطور لأن المشبه لا يبطى حكم المشبه بمن كل وجهه ما علم ان العرض متوقف على الجوهري لقيامه به والجوهري متوقف عليه لأن بقاءه مشروط به فكل منهما متوقف على الآخر إلا أن جهة الزوق مختلفان فاندفع ما يتوهم من الدور هنا (قوله أى الطروس وأى سطور الطروس) ليس تمهيدا لبيانها وسوادها ولا لكان المعنى فصل مدة قيام الطروس والسطور مقام الطروس والسطور ولا معنى له بل ذلك تفسير لضميرهم. كما هو ظاهر كلامه ولا ينافيه عدد الضميرين إلى الكتف بقوله المعنى فصل الخ لأن الكتاب عبارة عن الطروس والسطور وإنما قال سطور الطروس دون الطروس مع أنه اختصر لتحقيق ما أسلفه من أن ذلك من عطف الجزء على الكل وفي الكمال ان ضمير يياضها وسوادها استخداما يرجعها للعيون بمعنى البصارات ونظر فيه سم بأن مرجع الضمير العيون المقيدة باضافتها للالفاظ والات البصر التي يرجع إليها الضمير في الاستخدام ليست من معاني عيون الالفاظ بل من معاني لفظ العيون المطلق فلا يصح هذا الاحتمال إلا على اعتبار المضاف دون المضاف إليهم هو تكلفه أقول أقدم له نظير هذا التكلف في قول الشارح الحدقه على افتضاله لما هو جوابكم فهو جوابكم غير جوابنا وأعلم أن حاصل ما ذكره الشارح أن المراد بالطروس والسطور والصف وعطف السطور عليها من عطف الجزء على الكل لا اختصاص وذلك الجزء بكونه متناط الحكم مثل أعصبي زيد ووجهه فان السطور هي التي للمعاني إصالة وكون الصف لها إنما هو بتبعية السطور والمراد بالعيون المعاني وإطلاق الدين عليها لكونها آية للاعتناء وإضافة العيون إلى الالفاظ لأدنى ملازمة قائمها ليست عيون الالفاظ وإنما هي عيون لاهل العلم الذين يفهمونها فيبتدون بها وهي مدلولات للالفاظ حقيقة والمراد بالمقام القيام على أنه مصدر ميمي لا المكان والزمان والمعنى ما بقيت ودامت الصف سيما سطورها لأجل إعادة المعاني مثل بقاء البياض والسواد للصف والسطور ولزومهما لهما فانه لا شك في دوام هذين الوصفين اللذين هما البياض والسواد ولزومهما لهذين الأمرين اللذين هما الصف والسطور فأرادت أن توثق بقاء الصلاة بقاء الصف والسطور للمعاني مثل لزوم المرضين لمعلمها وكان الشارح مال إلى هذا المعنى لما فيه من استعمال الالفاظ في المعاني المحققة دون الخيالية فإن استعمال الالفاظ في المعاني المحققة وحملها عليها إذا أمكن أولى من استعمالها في الخيالية التي ليس لها وجود لا بمجرد التخيل ثم هو معنى له يحصل العقل لا أنه أمر لا يفهم أصلا ولا يعقل كآثارهم فهمهم بعيد عن بلاغة الكلام بل عن دلالته عليه عند صاحب النوق السليم وليس فيه كثير لطف يدعوا إلى حل اللفظ عليه بل فيه بعد فتد اجتماع مع بعد الدلالة بنظر عنه الطبع لذلك ردوا على الشارح هنا وذلك لأن إطلاق العيون على المعاني بملازمة الآلية غير متعارف وليس كل آية للاعتناء يحسن فيها إطلاق العين إذ لا يقال الجبال والنباتات وأشغالها كالتيان أنها عيون ثم إن إضافة العيون للالفاظ بهذا المعنى غير ظاهرة والمتبادر من قولنا قام مقام كذا أنه لم يكن مكان فحمله على المصدر الميمي بعيد وأن مقتضى مقابلة الطروس والسطور بالبياض والسواد أن يعتبر التشبيه بينهما كالإختص على صاحب النوق السليم فتكره يخرج المعنى عن الحسن وإن عطف السطور ولا يختل عن نوع بعد وإن قام الطروس والسطور للمعاني بمعنى البقاء والاستمرار وقيام العرض بالحل بمعنى لزوم فاعتبار التشبيه لا يخلو عن البعد فترجيح ما ذكره الشارح على غيره من الاختلالات ترك سلوك الجادة الأقرب أن يقال إن المصنف أراد بالطروس بياض الورق فذلك عطف عليه

(قول الشارح قيام كتب العلم) أى بالنوع كما هو ظاهر واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف عليه لان قيامه مشروط به فبعضه التوقف منه فلا دور تدبر (قوله الشارح كأحد) دفع به ان العلم قد يكون بالماض وتلقن من المشايخ كأمير (قوله) لان قوام الطروس (بما) أى بتب وجودهما ولم يقل والسطور بناء على ما سبق قول (قوله) ويتوقف وجوده عليه) أى قياها المهود فلا بد وجود المعاني بالماض وتلقن من أفراد المشايخ (قوله) قياما مثل قام الخ) أى ان كلابه بقاء ماهو له وحفظه فلا يقدر ان البياض والسود قائم بآهوله قيام العرض بالحل بخلاف الطروس والسطور لتماضي أو ذم الباعدين للمعاني كما ان المعاني ليست إعراسا قائمة وبلا لا تافاذا تأخر عنها الدلالة فتدبر (قوله) تمييز المصنف) فراهته حفظا لتسكنة المتقدم من ذلك قال أى سطور الطروس ولم يقل السطور ولانها بعد الضمير (٢٨) إلى الكتب فقوله المعنى نصلى الخ إلى الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا

مدة قيام كتب العلم المذكور قيام رياضتها وسوادها اللازم لها وقيامها بقيام أهل العلم لاختدم إيمانها كاعده وقيامهم إلى الساعة لحديث الصحيحين بطريق لا تزال طاقة من أمي ظاهر من عمل الحق حتى يأتي أمراة أي الساعة كاصرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لبدا الحديث في بعض الطرق بقوله من رآه فبشيرا ببقائه في الدين وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن

السطور التي هي سواده وغدشه الالفاظ لدلتها على المعاني بالمهداة إلى السيل ولما كانت الهداية مدارها على العين إذ لابد ان يهتدى ولا حتى يهتدى غيره والا عصى لاهتمامه فكيف يهتدى غيره ولانه لابد له ان يصير المنحرف عن الطريق حتى يهديه اليه هانت لها العيون على وجه التخييل ومثله قوله تعالى وآتيناهم ثمرات انهم لم يدرى أي شيء هم يعملون فاما هداية الالفاظ لاسم الالفاظ في المصنف صار كأنها إذا كانت فانيها ذوات عيون لها سواد هي السطور ويأضيها الطروس بمعنى يضيئ الاوراق وسوادها وهما لما قامن مقام ياضي العيون للهداة وسوادها لمعنى ما بقيت الالفاظ الهادية في الصفح فصارت كهذه ذوات العيون نور يضيئ الاوراق لها كياض عيون الهداة وسواد السطور كسواد العيون وهذا معنى لطيف حسن بواقه اللفظ بلا تكلف ولا يخفى حسن ما في الكلام من المكنية والتخييل والترشيح **قوله** (مدة قيام) قال شيخنا الشهاب الذي يصلح مظهر فافهم بدأ هذه المدقة الحقيقة فافهم صلاة الباري سبحانه وتعالى وهو المطلوب من قوله نصلي لكن صرح جمل صلاتنا مظهرة باعتبار تضمنها لذلك على سبيل الادعاء بالمباينة كافي أحدكم بدأ دائما وهو حاصله ان حاصل صلاتنا سؤال الصلاة سبحانه وتعالى وهذا السؤال لا يدوم بخلاف المسؤول الذي هو صلاة الله سبحانه فانه يدوم فلنا تبيد حقيقة ما هو له اسم (قوله كاعبد) أي فلا يرد أن العلم قد يكون بالعلم أو من أفواه المشايخ (قوله وقمهم إلى الساعة الخ) المراد بالساعة هنا الريح البالية لانها تأتي قبل قيام الساعة فلا يبقى على ظهر الارض مؤمن ولا مؤمنف الساعة لا تقوم الا على الارشاد **(قوله على الحق)** خبر ثان أي ثابتين عليه وقوله ظاهر خبر أولي ظاهرين غيرهم تتكبرهم من الحق **(قوله من يرد اقبه خير اقبه في الدين)** والفقهاء الذين هم أهل العلم المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم لشعولهم لعلماء الحديث والتفسير والفقهاء تخصصهم بالآخر عرف طار **(قوله وابد الصلاة الخ)** توجه لاختيار هذا التأييد

حل لجعل المعنى بدون ملاحظة الثبات في طريق الاداء بعد ان بين ذلك (قول الفارس على الساعة) اى قريبا او المراد بها الريح البتة الآية قلبا فلا يبقى بعدها مؤن ولا مؤنثة (قوله) عدة غايها قيام الساعة) هذا بحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والافتقار عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم ان مدة القيام وان صدقت بالجميع الاله المسمى بالامكنة التخصيص ببعض المدة نص على ما يدفعه بقوله قيامها وضواها فهو مصدر مبين للتوحي (قوله دون الخلد) فان قيل (انما يخص الصلاة لاماكن تايدها بتايد المطلوب منها) وهو صلاة

الله سبحانه قلنا يمكن تأييد الحد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وإن لم يكن مدلولاً للحمد الخاص
كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل وفيه إن المقصود تأييد ما هو صلاة ولا شك أن المؤيد في الثاني صلاة الله بخلاف
الأول (قوله فلا فائدة) أي للحمود فضمن عدم تأييد الحد الإشارة إلى وصفه تعالى بأنه الثاني عن الخلق فاندفع ما قاله فإن
الثبات لا تترجم تأمل (قوله منوع) إن كان المراد لا فائدة أصلاً أما إذا كان لا فائدة للحمود فلا (قوله ولعل الوجه) فيه إن
ما لم ليس تأييداً إنما هو وصف التتم المحمود عليها باستلزام الحد عليها زيادتها المقضية له وليس في عبارة الحد جعل كل زيادة وإيراد
الحد على ما فات وما هو حاصل وما يحصل مع إبطاء المراد من قوله يؤيد نزاح فتمرد ما تقدير حتى تعرف أنه لا يهتكم فضلاً عن الدقة قول
الشارح (ظاهر) من الظهور بمعنى النقلة أي فالنيل غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بعده أن سبب

الغلبة التمكن من الحق فهو خير بدخبر ويمكن تعلقه بظاهره أي قالين عليه تمكّنهم من اتباعه والكلام فيه كافٍ على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بأن يتوصل بتلك القواعد إلى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم به فإن قلت لم يحتمل عيون اللفاظ على (٢٩) جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل قلت

المستحق لأن يسمى بالتيون هو المقاصد (قول الشارح أي نخضع ونذل) تسمير الضراعة

لنقله ولم يفهمنا بالسؤال وإن كان هو المراد لقوله في منع زهري تسمى بنفسه فأتين المصنف بلفظ دليل على أن نضرع باق على معناه القنوى ولم يذكر الشارح بعد لفظ في طلب حتى يكون المعنى نخضع في طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انفايتوان كانت خبرية لفظاً معلوم أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم أن الخضوع لا يكتفي في منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والدالة إلى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به إلى أنه جملة خضوعاً لأنه سؤال غاية السؤال ولا يلحقها إلا بالخضوع فسكاته عين الخضوع فلذا سماه خضوعاً وبه يظهر فساد ما قيلوه هنا فتأمل (قوله) بيان لغناه

كانه هذا المبدوء بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونضرع) يسكون المضاد يضبط المصنف أي نخضع ونذل (اليك) يافقه (في منع الموانع) أي نسالك غاية السؤال من الخضوع والدالة أن تمنع الموانع أي الأشياء التي تمنع أي تتوق (عن الكمال)

الخاص وقوله بما أي بكلام وهو الخطبة هي أي الصلاة منه أي من ذلك الكلام وقوله من كتب خبران كتابه وما وافقه على فن أي أن كتابه بعض كتب فن يفهم به ذلك العلم المذكور سابقاً بقوله وهي العلم المبعوث به النبي الكريم فإن كتب الأصول من جملة الآلات التي يفهم بها ذلك العلم المبسوط بالنبي الكريم ^{عليه السلام} إذا لا أصول لقب على القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الشرعية والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد كتب ما يفهم به إذ دوام المتوقف يستلزم دوام المتوقف عليه وتأيد هذا الكتاب الذي هو من جملة المتوقف عليه يستلزم تأييد الصلاة ثم لا يخفى أن المراد بدوام الكتب دوامها بالأنوع ويفهم من كلام الشارح أن المصنف قد أبد الصلاة إلى قيام الساعة لكن ليس المقصود به التحديد والاقطاع عند قيام الساعة بل هو كناية عند الطول والاستمرار فلا يقال في هذا التأييد قصور وإنما أبد الصلاة دون الحمد لأن الله غني عن جميع خلقه فلا يتنفع بمحمد حامداً ولا بعبادة عابداً وإنما يقع ذلك للبعد بخلاف الصلاة عليه ^{عليه السلام} فإنه يتنفع بها وإن كان الاتق أن ينزى المصلى عود نفعها له فتأييد الصلاة تكثير الفائدة للمصل والمصل عليه بخلاف الحمد فإن تأييده إنما يكثر الفائدة للحامد (قوله ونضرع) ضمن معنى التقصد أو الترجع فتدلى بالي (قوله) بضبط المصنف أسنده إليه تقوية الرد على من زعم أنه يتشدد بضاد الزا. وإن أصله تضرع قلبت التاء ضاداً وأدخمت في الضاد (قوله نخضع ونذل) لأن الضراعة لغة الخضوع والدالة (قوله) أي نسالك غاية السؤال (مفعول مطلق مبين لنوع قال الكمال لا يتخلو كلامه عن غرض فإن قوله أي نخضع ونذل تفسير لمعنى نضرع لغة وقوله أي نسالك غاية السؤال من الخضوع والدالة تفسير باعتبار ما اشتهر إطلاقه عليه في السنة أهل الشرع ومن في قوله من الخضوع والدالة بيانية والمبين غاية السؤال واعتراضه من بجملة من بيانية لا يوافق ما ذكره من أن قوله أي نسالك تفسير باعتبار ما اشتهر لأن قضية كونه تفسيراً باعتبار ما اشتهر أن المراد به السماع الخضوع والدالة فيكون غاية السؤال هو الدعاء مع الخضوع والدالة لا مجرد الخضوع والدالة فكيف يفسر الخضوع والدالة قالوا ثم لم يحتمل من ابتدائية أو سببية إياه وقد يجاب بأنه لما كان السؤال بواسطة الخضوع بلغ الغاية اعتبار الخضوع كانه غاية السؤال أو بقدر مضاف أي من ذي الخضوع والدالة أو لم يحتمل من معنى بآ المصاحبة فيكون قوله من الخضوع والدالة تأكيداً لقوله لغاية السؤال (قوله الأشياء التي تمنع) لعل البدول عن التعبير بالمانعة أو الموانع أنها الأنسب بتعبير المصنف إشارة إلى أن من أسم النافع أغنى الموانع أعم من الحال أو الاستقبال (قوله) أي تتوق (فيها إشارة إلى تضمين الموانع معنى الوقواق لأنه الأنسب بالتبعية أهـ ثم وإنما قال النسب دون أن يقول بالنسب لتدني منع من كعبته بنفسه لكن لما لم يتدع على الأيمن كان التضمن أن نسب

لغة الخ) غير واف بمراد الشارح على أن البيان بقوله من

الخضوع غير صحيح وقد مر تحقيق ذلك (قول الشارح أي تتوق) فسر به تبيين تعديته بين بخلاف تمنع فإنه كما يتدلى بنفسه فيكون في كلامه ما هو مستغنى عنه ولا فائدة الضراعة في منع المعاني الذي هو دون المانع فتستفاد الضراعة في منع المانع بالأولى فليتامه ل (قوله) والتضمن قياسي) أما البيان فإنفاق وإما التحوي فتد الأكرثرين على ما نقله أبو حيان في الارتفاق

أوجس وسيرج به في قوله وأشار بتسميته (قول)

(الشارح جمع الجوامع)

جمع جامع على القياس

لأنه موصوف غير المسائل

وكذا أن كان جمع جامعة

أى مقدمة أو رسالة لكن

المبادر الأول كما يشير

إليه قول كل مصنف جامع

(قول الشارح وعلى كل

خير مانع) أى نوع من مانع

باعتبار أنه مانع من ذلك

الخبر وإن تعددت أفراد

فاشار إلى أنه لا هذا المعنى

لكن الظاهر منع المانع

بتعريف الجنس لأن الجنس

في مقام التثنية أولى من الجمع

لصدق نفي الجمع مع فاء

الواحد فاندفع ما في سم

(قول الشارح وأشار

بتسميته الخ) يعنى أن دلالة

على هذا الجمع إنما هي

بطريق الإشارة ولمع المعنى

الأصل الإضافي إذ دلالة

الوضع العلى على أكثر

من الذات من حيث هي

هي ثم هذا الذى أشار إليه

أدعى كقوله بعد البالغ

من الإحاطة فلا يرد منع

جمعه ذلك أصول الدين

ويريد ذلك المباح فيه

(قول الشارح بأفراد)

ويوجه بأنه جعلها شياً

واحد لا شراً كما في

أصالتها لا أحكاماً للشريعة

وتوجه التثنية في قوله

بأصليين بدفع قوم عدم

إشتماله على أصول الدين

هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحرير بقرينة السياق الذى أكاله لكثرة الانتفاع به فيما أمه
خيور كثيرة وعلى كل خير مانع وأشار بتسميته بذلك إلى جمعه كل مصنف جامع فيها هو فيه
فضلاً عن كل مختصر يعنى مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب
الأقوال إلا يسيراً منها فذكره لتبركت ذكرها في آخر الكتاب (الآتى من فن الأصول)
بأفراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي أوضح أى فن أصول الفقه أو فن أصول الدين المختتم بما يناسبه
من التصوف والفن النوع وفن كذا

لئلا يكون في كلام المصنف ما يصح الاستثناء عنه (قوله هذا الكتاب) أشار به إلى أن جمع الجوامع
علم لا اسم جنس وسيصرح بذلك في قوله وأشار بتسميته الخ (قوله جمع الجوامع) أى الكتب الجوامع
أو المصنفات الجوامع فهو جمع جامع على القياس لأن فاعلاً إذا كان وصفاً لغير عاقل كصاحب بنقاس
جمعه هو فاعل وإنما يكون على خلاف القياس إذا كان وصفاً لعاقل فنزعم أن الجمع هنا على خلاف
القياس قد ساهن شرط المسألة فإن جعل الجوامع وصفاً للمقدمات مثلاً أو رسائل أى المقدمات الجوامع
أو الرسائل الجوامع كان مغرده جامعة ويكون الجمع قياسياً لكن المبادر هو الأول كما يشير إلى ذلك قول
الشارح كل مصنف جامع (قوله تحريراً) تميز محول عن المضاف إليه أى عن أكال تحرير جمع
الجوامع فيفيد أن الكتاب تحقق غار جواوان الخطبة الحاقية والشارح فهم هذا من الصفات الأربع التى
وصفها الكتاب بقوله الآتى من فن الأصول الخ ولذلك قال بقرينة السياق وقرينة السياق هي
ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو ساقبه وأما قرينة السياق بإزاء الموحدة
فهي دلالة التركيب عن معنى يسبق إلى الفهم منه مع احتمال إرادة غيره وتسمى دلالة السياق كما أن
قرينة السياق تسمى كذلك وقول الكمال أن الحفل على أكال التأليف يمكن بناء على صورته في الذهن
كاملاً تصفاً لما وصفه به في الخطبة قد استبعدوه وليس بعيداً عنه كثيراً ما يقع من المؤلفين ذلك (قوله
في أمه) حال من كثر فادبه دفع ما يقال من أن كثرة الانتفاع مع عدم تحققها حال السؤال (قوله
وعلى كل خير مانع) أى نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخبر وإن تعددت أفرادها فاشار إلى أنه
لولا هذا المعنى اللطيف لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس في مقام التثنية أولى من الجمع
لصدق نفي الجمع مع فاء الواحد فاندفع ما في سم (قوله وأشار بتسميته الخ) يعنى أن دلالة
على هذا الجمع إنما هي بطريق الإشارة ولمع المعنى الأصل الإضافي إذ دلالة
الوضع العلى على أكثر من الذات من حيث هي هي ثم هذا الذى أشار إليه أدعى كقوله بعد البالغ
من الإحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك أصول الدين ويريد ذلك المباح فيه (قول الشارح بأفراد)
ويوجه بأنه جعلها شياً واحد لا شراً كما في أصالتها لا أحكاماً للشريعة وتوجه التثنية في قوله
بأصليين بدفع قوم عدم إشتماله على أصول الدين

(قوله من اضافة الاعم الى الاخص) فيه انها قيحة الاقاييم كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم الحروف وشجر اراك فلا يحسن حيوان انسان وانسان رجل فان كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتاج الى تحسين والتيسير كثيرا ما يخرج مثله على البيانية لان قاعدتهم فيها ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه والمعنى هنا على البيان فلعل تلك القاعدة اغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق وهذا وما حل عليه الشارح هو الوجه فان البيانية مجازا دلست على معنى الحرف و اضافة الاعم الى الاخص قيحة ان يخرج على البيانية وما قيل ان المتعارف اطلاقا للفظ مراد به معناه لافس هذا عند الحكم على المعنى دون اللفظ كقولك سميت به يدو الاسمان كان اصول الدين الاله قد تنصير على جزئه فتدبر (قول الشارح قضية كلية) أي محكوم فيها على كل فرد ولا بد ان تكون كلية موجبة لان الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد انما كليتها ان يكون الربط بين القدم والتالي واقعا على (٣١) جميع الأوضاع والأحوال الممكنة للاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعلق وليس مقصودا في مسائل العلوم اذ لا يبحث

من اضافة المسمى إلى الاسم كقهر رمضان ويوم الخميس ومن ما يبدى بيان لقوله (بالقواعد المتواطع) قدم عليه رعاية السجع والقاعدة قضية كلية

وأخلاقه الباطية كأن الفن الثاني على باحث عن العقائد الدينية الحققة وبها طهارة النفس أيضا خلوصها من العقائد الفاسدة فاشترى كافي ثمرة واحدة وهي أن كلا طهارة للنفس وتصفيتها فحصل كالجزء من الفن الثاني لشدة المناسبة وأشار لذلك الشارح وقوله المختتم ادخاعة الشيء جزئ منه أو كالجزء من كونه التصوف علماء مستغلا كذا ذكرناه في حاشية شرح الهداية الاثيرية الشريف الحسيني عاقبت عن تمامها عواقب نساأل اقرر فيها (قوله من اضافة المسمى الى الح) أي قل مراد من المضاف المعنى ومن المضاف اليه اللفظ كافي سميد كرز ودفع الشارح بذلك ثم اضافة الشيء الى نفسه قبل وما قاله غير متعين بل يصح كونه من اضافة العام الى الخاص وفيه ان اضافة العام الى الخاص قيحة الاقاييم كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم الحروف وشجر اراك فلا يحسن حيوان انسان ورجل والشارح اشار الى انه يجوز حل الورد على انه من اضافة المسمى للاسم فلا يحتاج الى تحسين والتيسير في الورد وكثير يخرج مثله على انه اضافة بيانية الا أن قاعدتهم في البيانية ان يكون بين المتضامين عموم وخصوص من وجه ولا يفتي أن المعنى في مثله على البيان فالوجه ان يقال الشارح في البيانية ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه وقد يكون بينهما عموم مطلق وأما ذكره الشارح قائله هو ما فرغ من اضافة العام للخاص ضرورة ان المتعارف في اللفظ اطلاقا للفظ مراد به معناه لا ارادة اللفظ نفسه فانه قليل لا يبدل اليه الا الحاجة على أن في صحة ذلك هنا وما دللنا على ذلك في الاصول ليس اسم الفاعل وإنما اسم احد ما اصول الفقه واسم الثاني اصول الدين بل اشتهر بتسميته بعلم الكلام (قوله ومن ما يبدى بيان) فيه تساهل اذ البيان انما هو المجرور وقطعوا المبين القواعد قال سم وقد يقال ان اريد بالبيان ما دل به حقيقة الشيء المبين فالتساهل واضح وان اريد ما بين بحقيقة ذلك الشيء فلا يفتي أن من لم يدخل في ذلك لانها ادخل ان ما دل به حقيقة ذلك الشيء (قوله بالقواعد المتواطع) قيل فيه جناس مضارع ورد بانهم اشرطوا في الجنس المضارع الترتيب في الحروف ولا ترتيب منها (قوله قضية كلية) أي محكوم فيها على كل فرد ولا بد ان تكون كلية موجبة لان الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد انما كليتها ان يكون الربط بين المقدم والتالي واقعا على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة للاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعلق وليس مقصودا في مسائل العلوم اذ لا يبحث فيه

في مسائل العلوم اذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من ان الحكم بين المقدم والتالي أماعل ما اختاره العدمن ان الحكم في الجراء والشرط به نكلة الطرف فيمكن أن تكون قضية كلية والحلية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم في حواشي شرح التلمية ان القضاء السالبة من القواعد وعلا ذلك بان استبطاء القواعد كما يكون من الوجبات يكون من السوابق قال سم ولا يكفي في كلية موضوعها ولا لدخل فيها الجزئية الطبيعية لكلمة الموضوع فيها فلا بد ان يكون الامر للوجوب قاعدة من حل ال على الاستمرار فيهن

موضوع الطبيعية هو المطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيذا والا لا يكون المطلق مطلقا فموضوعها يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية والتوعية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وقد قيدها ما هنا بقولها يعرف منها أحوال جزئياتها وذلك انما يكون في المحصورة فان موضوعها اعتمدت حيث انه يصلح للاطلاق على الجزئيات لاعتل أن يكون هذا قيدها بل على نحو يصلح للاطلاق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد والموافق على التهذيب فلا دخل للطبيعة هنا ثم ان الحكم على ما هو التحقيق انما هو على الطبيعية من حيث الاطلاق بالافراد كما يؤخذ بملامر وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قول الشارح يعرف) في صيغة التثنية اشارة الى التكلف فخرج القضية التي فروعها بديهية غير محتاجة الى التخرج فيكون ذكرها في الفن على سبيل البديهة لمسائل اخر

(قوله وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الارزاق من القوة الى الفعل فخر بها (قوله سهلة الحصول) لان مجموعها موضوع الكبرى (قوله بل كلها عقلية) فيه ان منها ما يستدل لادلة العقلية كالسميات ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكن بعضهم بضما (قول الشارح والمعلم ثابتة) اي كل فرد متباعد انه اضافة بين العالم والمعلوم ولا عذوري تتره بتغير المعلوم لانه كما في شرح المواقت تنفي مفهوم (٣٢) اعتباري وعلى ان موضوع الكلام ذات الله وصفاته أو المعلوم من حيث ثبت له عتائده

دنية على ما هو المختار في المواقت وغيرها وعنده القضية في مقابلة الخلاف في ان عليه تعالى لا يعم جميع المقبريات فن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يقل غير انتهائهم ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة من قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقت فاندفع ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تتكرر فيها فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكليتين ما قيل انه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستمرار لمبنى على ان الموضوع هو الثاني الا انه لا حاجة لتأويل لما علمت ان الموضوع المعلوم والعلم منه اثبتت عدة هي ثبوتها فاندفع ما قيل فيه بحث لان موضوع المسئلة يجب ان يكون موضوع العلم او نوعه او امره في الذاتي او نوعه كما بين في حيث الموضوع وأماما

يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابتة تعالى والقائمة لعدم الحكم بالاثبات والجمالية السالبة لا تستدعي وجود الموضوع ولكن الفاضل السالك في حواشي الرازي على الشمسية صرح بان النضاي السالبة من الفواعل على ذلك بان استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يمكن في كلية القضية ما يجد كلية موضوعها كما في قوله هو الا يدخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيها وحيد فلا بد من كون قولهم الامر للوجوب مثلاً قاعدة من حر الى الامر على الاستراق وأقول هذا ترميد جافاته متى قيل قضية كلية لا يفهم منه الا ما هو المتعارف عندهم من ان الحكم فيها على سائر الافراد لا ما هو موضوعها كلى (قوله يتعرف في صيغة الفعل) اشارة الى ان تلك المعرفة بالكلفة والشقة طرغ من التعريف القضية الكلية التي تكون فروعا بديهية غير محتاجة الى التخرج فيكون ذكر تلك القضية في الفن على سبيل المبدئي لمسائل أخرى وطريق التعرف ان يصل موضوع القاعدة كالامر في مثالنا على جزئياتها كاقبوا الصلاة فيحصل قضية صغرى وتجعل القاعدة كبرى فيقال اقبوا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة ينتج اقبوا الصلاة للوجوب حقيقة فاقاعدة مشتملة على تلك الاحكام بالقوة القريبة من الفعل وتعرفها بما يرازها من القوة الى الفعل ويقال لذلك الارزاق تفرع (قوله جزئياتها) اي جزئيات موضوعها فان موضوعها امر كلى كالامر فيما قيل فانه يتدرج فيه جميع جزئياتها من نحو قوله تعالى اقبوا الصلاة أو الزكاة (قوله والعلم ثابتة) مثال من اصول الدين القاعدة قال السكال والتثليل به على نظرا لانه ليس قضية كلية اذ كل من العلم والقدرة وسائر صفات الذات أو واحد لا تتكرر له في نفسه كما هو مقرر في موضعه فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية فان قيل انه يتكرر باعتبار التعلقات المختلفة قلنا التكرار في الحقيقة للتعلقات لا للصفة ذات التعلق فالتحقيق انه مسألة من مسائل اصول الدين لا قاعدة واللاق للثال ان يقال المشابهة محال في حق الباري وافعال العباد مخلوقة ونحو ذلك واجاب سم بان التثليل لا باعتبار ظاهره بل باعتبار ما يؤل اليه من قضية كلية قائلة كل شيء معلوم والقائل للشارح على ذلك التنبيه على ان المصنف كبيره أراد بالفواعل أهم مما كانت قاعدة بنفسها أو بما تؤل اليه وأقول الحق مع السكال اما أولا فلا تمنع ان قولنا العلم ثابتة الخ يستلزم ما ذكره فان ثبت العلم مطلقا لا يستلزم معلومية كل شيء ولذلك احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شموله تعالى وكذلك في اثبات القدرة احتاجوا الى الاستدلال على شمول تعلقيها بكل ممكن وقدره النزاع بين المتكلمين في ان افعال العباد مخلوقة لهم أو قوته سبحانه يخلق الشر كما خلق الخير أولا فلا كان مجرد ثبوت القدرة مستلزما لتعلقيها بكل ممكن لكن الخلاف بين الفريقين في غير علمه بعد اتفاقهم على ثبوت القدرة تعالى واما ثانيا فانهم فصوا على ان موضوع قرأ العلم يرجع لنفس موضوع العلم على تفصيل مشهور مبين في كتب المخطوط وموضوع علم الكلام ذات الله سبحانه وعلى هذا قولنا العلم ثابت

قيل انه رد على هذا الجواب ان ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلومية كل شيء ولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شموله تعالى فقيهان ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه ما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية اكثرها قضايا شخصية لان موضوعها ذات الله تعالى فذلك انما هو في مثل الله تعالى الله واحدا لله موجود وتاويل ذلك بان يقال مبداء العالم او واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص فردا من ذلك الكلي ومتنوع عليه اثبات حكمه تكلف (اذ النص لا وارد في المعين دون الكلي ويدل على ما قلنا قول الشارح فيا سيأتي مثلاً لماليس بقاعدة كمقيدة ان الله موجود فليتامل

(قوله بل اراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حيث ان يقول والقواعد مقطوع بها فانه اذا تلعب اليها من اسنادها للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه مازال موهما غير المراد فالاقرب ان قوله من اسناد الخ خبر مقدري فاسنادها من اسناد الخ (قول الشارح للاستدلال) اعتبرها دون ملايسة الفعول للفاعل على ما نقل عن الزمخشري لأن هذه أظهر على الواسطة في ذلك فاعمل (قول الشارح) كالقول الثابت للعلم الخ لم يجعل الدليل النص لثبوتها على العلم والقدرة فيلزم الدور بخلاف (٣٣) البعث والحساب فانه لا يتوقف

عليها فلذا ذكره فيها

(قوله أي كقول العقل الخ)

فيه أن النظر ليس دليلا

فلا إشكال باقي (قوله

أو يؤول العقل) فيه أن

الذي يؤول هو مصدر

عقل وهو اسم جنس

فالاول أن يقدر كدليل

العقل أي الدليل الذي

يستخرجه العقل بواسطة

النظر في المقدمات (قوله

فيه جعل إثبات العلم الخ)

لعل معنى الإثبات الثبوت

أي في القضية تامل (قول

الشارح والتوصي) أي

قطعية الدلالة والقواعد

على كل مقطوع بها بمعنى

انه يجب العمل بها كما

سيأتي (قول الشارح

والتوصي والامجاع)

لم يأت بالكاف لأنه

كسابقه متعلق بأصول

الدين بخلاف لاحقه فانه

متعلق بأصول الفقه (قول

الشارح المثبت للبعث

والحساب) الظاهر ان هذا

مبنى على ان موضوع

الكلام المعلوم من حيث

يثبت له قواعد دينية وان

امكن تأويله بتد على ان

موضوعه ذات اقنوساته

بمعنى المقطوع بها كمشقة راضية من اسناد ما للفاعل إلى المفعول به للاستدلال العقل لها والقطع بالتقواعد القطعية ادلتها المبينة في محالها كالمقل الثابت للعلم والقدرة لله تعالى والتوصي والامجاع المثبتة

لله ونحوه يرجع لقولنا انه عالم ولا فرق بين القنيتين من حيث المعنى وأما قولنا كل شيء معلوم لله فالموضوع فيه المعلوم فالخبر ما نقله السالكون في حواشي الخياي على العقائد بعض الفضلاء ان العقائد الاسلامية اكثرها تمنا بخاصية لان موضوعها ذات الله تعالى مثل عالم الله واحد وهو موجود قديم ومحمد صلى الله عليه وسلم نبى صادق وغير ذلك وقال ايضا جزم الحق البراني في تليقاته على الحواشي الشريفة على شرح المختصر المعنى في بحث تعريف اصول الفقه ان مسائل الكلام ليست بقواعد لم كونها كليتها ما ماقبل من ان موضوعها وان كان جزئيا حقيقيا لكن لا يتصور الا بوجه كل فكشكون قضيا كلية موضوعها منحصري فرد في على تقدير تسليمه لا يفيد لانه لا يتحقق حيث صدقانه جزئية تستفاد منها او قوله على تقدير تسليمه الخ أي تمتع ذلك فانه بهذا الاعتبار لا يخرج القضية عن الشخصية لان المحكوم عليه مشخص وتصوره بالوجه الكلي لا يخرج عن ذلك (قوله بمعنى المقطوع بها) ان قلت ان في عبارة تأنيلا لان قوله بمعنى المقطوع بها يفيد انه لا يتجاوز في الاسناد بل في المستدقوله من اسناد الخ يفيد ان التجوز في الاسناد في المستدقوله لم يرد بوجه بمعنى المقطوع بها انها مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل اراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من انها مقطوع بها لا قطعية حتى يظهر التجوز في الاسناد فاده سم وفيه ان الموافق للمعنى الذي ذكره ان يقال والقواعد مقطوع بها لا ما ذكره فالاقرب ان يقال بمعنى المقطوع بها انظر للثبات لا يقوم العقل بواقف ما يبداه والمعنى فاسنادها من اسناد الخ فالجاء والمجرور خبر مقدم (قوله للاستدلال) الفعل) أي القوي وهو الحديث (قوله كالمقل) في التثنية لانه لا يتجاوز في الدليل ليس هو نفس الفعل بل مقدمات يحكم بها العقل ويمكن جملة على حذف مضاف أي كنظر العقل أو تأويله بالمفعول أي بالمفعول وهو المعنى الذي يحكم به العقل كذا قيل وفيه ان نظر العقل ليس بدليل فزال الاشكال باقيا وان العقل هو بامنى القوة العاقلة فهو اسم جنس فكيف يؤول بالمفعول فان الذي يؤول بالمفعول مصدر عقل وليس هذا منه فالاولى ان يقدر كدليل العقل أي الدليل العقلي الذي يستخرجه العقل بواسطة النظر في المقدمات العقلية (قوله المثبت للعلم والقدرة) أي لقاعدتي العلم والقدرة أي القاعدتين المتعلقين بهما ما كل شيء معلوم بقدر كل شيء مقدور لله مثلا لان قوله كالمقل يتجلى لانه لا يتجاوز وكل من العلم والقدرة ليس بقاعدة افاده سم وهو مبنى على ما سلفه وفيما قد سمعت (قوله والتوصي والامجاع) لم يأت فيه بالكاف كلاخه لانه من نوع سابقه متعلق كل منهما بأصول الدين ولاخه متعلق بأصول الفقه مع ان التوصي تطلق على الاناظر الواردة من الكتاب والسواء كانت قطعية للدلول اتم لا تارة على ما هو المخصوص في الدلول لا يحتمل غيره والمراد بها ما نحو جوامع الاسرار (قوله والامجاع) قال بعض حواشي الخياي لا نسلم ان حجية الامجاع من مسائل اصول الفقه بل هو من مسائل الكلام اورده في بطريق المبدئية وتكبير

(٥ - عطار - اول) إلا أنه في غاية البعد وعل مظاهر الماخذ من أول في العلم بما يكون الكلام على وتيرة تدبر (قوله لاحظ العقل) أي لا نصيب له لعدم دخله فيه (قوله أي لمضمونها) يريدان حجة القياس والخبر من تصوري الإثبات إنما هو للتصديق فلا بد من التأويل على معنى ان الإثبات أثبت الحجة الكافية في القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أي يوجب عادة قوله أي قطعا الاول تقديم على عادة (قوله كالتحصان) أي مثله كالاستصحاب والاستحسان بل دليل يقتضي نفس المجتهد تقصر عنه عبارة قول المدلول

على نسخة في الثانية هذا هو مراده لاما اطالوا به على القائمة فيه (قول المصنفو التسمير) عطف لازم فان الجدي يسمر او ا به ويكتب اذ ياله والمراد به هنا الة ما يعوق ويشغل عن الجدي (قوله) وذكر مثله) تقدم ان هذا قائم مقام صفته الحق انه لا احتياك هنا أصلا بل هو من الحذف من الثاني لانه لا اول (قوله) لان الزهامة مدروسة في نظر فان الزهامة اسم القدر الذي يحرمه قدره بل لاطلاق القدر فوجه التقريب ان الزهامة اسم لذلك القدر المقيد بأنه يحرمه فالحرج انما يفيد التقريب اما المصدر فهو الزهو (قوله) يانا ما يسهده (وقدم لما نزل آخر عن المبنى مع صفته فانت رعاية السجع ولو فصل بين الموصوف وصفته كان في مثل (٣٥) هذا التركيب خلاف الاولى هذا وفي كونه

من غير الباس (مبلغ ذوى الجدي بكسر الجيم اى بلوغ اصحاب الاجتهاد (و التسمير) من تلك الاحاطة (الوارد) اى الجاني (من زهامة مائة مصنف) بضم الزاى والداى قدرها تقريبا من زهو ته بكذا اى حرته حكاها الصاغى قبلت الواو همزة نظيرها اثر الفزائة كافي كساء (منهلا) حال من ضمير الوارد (يروي) بضم اوله

من تلك الاحاطة وجعل من في الموضعين للغاية كما قرره السكال وغيره لا يناسب المقام اذ الثانية لا تقتضى التليس بالجور ولا احتيال خروجا فيغوت المعنى المقصود وقد يقال لا يضر هذا الاحتياك اذا كان مقام المدح قرينة على الدخول وجها لبيان نظر فيه الشهاب ولم يبين وجه النظر ولعله لعدم ظهور المبين بصفة اسم المعقول ومجاوب عنه بانه مبنى على ان مفعول البلوغ مقدر اى البالغ مرتبة هي الاحاطة او على ان المبين هو قوله لمبلغ ذوى الجدي فهو بيان تقدم على مبنيه وقول الفارسح من تلك الاحاطة تكرر ذكره لثنيته على عمله لان تفسيره بالمبلغ بالبلوغ لا يساعد هذا الوجه (قوله من غير الباس) اى في التسمير بالاصليين بخلاف التسمير بالاصوليين فانه يتبين بجميع الاصول وفيه بحث لان الاصوليين ياء واحدة والجمع ياءين فاين الاباس اللهم الا ان يقال كونه بياء واحدة لا يمنع امكان اللبس لانه قد يضل عن كونه بياء واحدة وفيه نظر لانه يمكن مثل ذلك في الاصليين اذ يمكن ان يترجم انه جمع اصل بناء على الدخول عن كونه بياء واحدة وتوهم انه ياءين افاده سم واقول ان امثال هذه المناقشات في غاية الزهون ولذلك لم نر احدا من محققى الاعاجيم يسطرونها في كتبهم وانما نشف بائنا لها من تعود نقدا لا فاعطا في قل وجل والاتق لا انتفات لجانب المعنى لانه المقصود والباب والنظ كالتقش رسم الاديين بما فظنون على محسين الا لافعال لفرض لهم يتعلق بذلك المعاني المقصودة فلم تخيلات تؤدي بها قال احسن ان يقال ان الفارسح لم يقصد ما قصده سم بل مقصوده قوله من غير الباس دفع بقوله ان يقال ان التسمير بالاصليين وان كان فيه تخفيف فيه الباس لعدم تقدم ذكر الاصليين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على ان ال العهد والمعهود ما عتوز عن سابقا بقوله في الاصول فهو قرينة على المراد لا التباس مع القرينة (قوله اى بلوغ) فيه اشارة الى ان مبلغ مصدر مبين للنوع بمعنى بلوغ والاصل بلوغا مثل بلوغ وعطف التسمير عليه عطف لازم اذ قاله البان الجدي يسمر او ا به ويكتب اذ ياله والمراد به هنا الة ما يعوق ويشغل عن الجدي (قوله اى الجاني) تسمير هو ارد بالمعنى الحقيقي والمراد به هنا معناه المجازى اى الحاصل من اطلاق الملووم وارادة اللازم لانه يلزم من ورود حصول الوارد والقرينة استحالة ورود الحقيقي فالحاصل المعنى الحاصل من قدما مائة مصنف تقريبا وهذا موافق للمعنى لما كثر في كلامهم من نحو قوله لم يخضرت اراخذته ووجعت من كذا (قوله قرىبا) وجهه ان الزهامة اسم القدر الذي يحرمه زهو به الشيء والمحرز انما يفيد التقريب فيكون الزهامة هو القدر التقريبي وقوله من زهو به بكذا الخ مصدره الزهو واما الزهامة فهو اسم القدر الذي يحرمه الشيء هو قدره لا لاطلاق القدر وقوله قلبت الواو اى التي هي آخر زهامة اذ اصله زهارة (قوله) حال) اعربها لانه بلغ من اعراجه فلو لا بلوغه لادان كونه منهلا يقتضى من كثره فقه اذ مالا يقتضيه

يائنا مع اجراء الاستعارة في منهلا اشكال فانهم منعوا ذلك في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطط الايض من الخطط الاسود من القمر ولا ينفع فيه بناؤه على مختار السعدلان المانع شيء آخر وهو ان المنهل حيث يستعمل في المعنى المجازى الذي هو زهامة مائة مصنف فيناه زهامة مائة مصنف لايصح اذ يلزم بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير المنهل فيكون المنهل على معناه الحقيقي كاقيل بذلك في الآية وقرره عبد الحكيم على المحول وايضا المنهل لاحاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم ايضا على البيضاوى في الخطط الايض والاسود اللهم الا ان يكون جاريا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من ان البيان لا ينافي كون الخطط الايض استعارة لان استعمال الخطط الايض في القمر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخطط الايض فلو

بين ان المراد بالخطط الايض اى فردته من فرديه المتعارف وغير المتعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منها استعارة تحقيقية) اى مكنت في الثاني (قوله شبه كتابه) المتناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فردته كما يعلم مما يأتى له (قوله) وكونه مستعار الخ) وحيدته ينقلب بجر يدا كما هو معلوم فكونه ترشيعا باعتبار اللفظ فقط هذا وحمل الفارسح على المعنى المجازى يدفع احتمال انه اراد ان منهلا من التشبيه البليغ اذ عليه ما باقيا على معناه الحقيقي

والقاه (قوله ثلاث يوم
الخ) وثلاث يوم إذا
جسمان البارة المذكورة

وهي جبت وعطشت
واقعة من العرب بهذه

الصيغة (قوله) أي كما
بلغ الخ) الاولى كأورد

من زهاء مائة مصنف
كما يدل له قوله الآن

وهو المناسب لقول
الشارح أيضا (قوله) وهي

مع مفعول آخر تاميك
والمنى عليه نيك ثابت

بتلك الكثرة نظاره على
الآخرين فاسم الفاعل

باق عمله خلافا لظاهر
حل المحشى في الاول وكذا

يقال في قوله ان ناهيك
حاصل به (قول الشارح

بالتنوين) ليفيد ان المريد
كثير في نفسه بخلاف

الاضافة فانه يحتمل معها
ان المنى مع مزيد كتب

كثيرة ولا يلزم ان
مزيد ما كثير (قوله) لما

تمحله سم) فقد منه الخولا
تمحل فيه وما فائدة الضبط

(١) قوله ليفيد الخ) مع
إفادته الوصف بالكثرة

مرتين الاولى بالتنوين
فانه للكثرة والثانية

يوصفه بكثير كما نقله
شيخنا عن شيخه السيد

احمد دحلان عن بعضهم
اه كانه

أي كل عطشان إلى ما هو فيه (وبمعير) يفتح أوله يعني يشبع كل جائع إلى ما هو فيه من مار أهله
اتهام باليرة أي الطعام الذي من صفته أنه يشبع حذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة
السياق والمنهل عين ماء يورد ووصفه بالارواء والاشباع كاه زمزم فانه (يروى) العطشان
ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب
جعت إلى لقائك أي اشتقت وعطشت إلى لقائك أي اشتقت حكاية الصغاني (المحيط)

كونه ورد المنهل فان وصفه بأنه بحر مثلا بلغ من وصفه بأنه مورد البحر لانه نسبة بينهما واما
لذا جعل مفعولا لوراد فانه يكون للمفعول وصف جمع الجولع بأنه مورد منهل يروى وبمعير هو قريب من

مائة مصنف من كتب الاصول فروى منه وامتارو ويكون قوله من زهاء مائة مصنف ياء اقدم على
المين اذا لو اخر عن المين به مع صفته فانت رعاية السجع ولوقص به بين الموصوف وصفته كان في

مثل هذا التركيب خلاف الاولى فثبت الكتب التي استمد منها كتابه بمنهل يروى وبمعير من
ورده وان كان المير انما يكون من بعض المتأخر كاه زمزم عن طريق الاستمارة المصرفة

وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل على طريق المكتبة ولأثبات ورود تحييل ورشح
الاستمارة بمن يذكر الارواء والمير وعلى ما قدره الشارح فان بنيينا على ما جوزه السعد من ان

زيد اسد استمارة كان في السلام الاستمارة المصرفة فقط مرشحة بذكر الارواء والمير ولا
ينافي ذلك حل الشارح اياهما على المعنى المجازي بقوله فيما يأتي ومن استعمال الجوع والعطش

أخ لأن الترشيع يجوز أن يستعمل في معنى مجازي وحيث يقبل تجريد كما هو معلوم وان بنيينا
على مذهب الجمهور من ان زيد اسد تشبيه بليغ لوجود الجمع بين الطرفين فهنا تشبيه بليغ ولا

استمارة أصلا وعلى الاول درج الشارح حيث جعل يروى وبمعير مستعملين في غير معناهما الحقيقي
لإدما على ان منهل تشبيه بليغ مستعملان في معناهما الحقيقي البتة قال ابو الحسن السندی

والانصاف ان ما ذكره الشارح وجه لطيف معنى بعيد لفظا والاقرب بحسب اللفظ ان منهل
منسوب على انه من ول به فان وصفه بكونه واردا ينافي اعتبار كونه منهل إذا المنهل مورد

لا وارد وأيضا يتبادر من ذكر المنهل بعد الورد انه مفعوله فصره إلى معنى آخر حمل
على خلاف المتبادر (قوله أي كل عطشان) قدر المفعول كل عطشان وقدره السكال كل من

ورده كما يدل عليه ذكر المنهل وتقدير الشارح أولى لانه انسب بمعنى يروى فان الارواء
لإزالة العطش وتلقيقه بالعطشان أولى من تلقيقه الوارد وأعم لشموله غير الوارد فهو ابلغ

في افادة كثرة الانتفاع به وكذا يقال في تقدير مفعول بمعير (قوله إلى ما) أي في هراي الكتاب
فيه أي في ذلك الفن وإنما قال ذلك لانه لا يروى العطشان إلى غير ما هو فيه (قوله يفتح أوله)

وبمعير أيضا ضمنه من امار (قوله يعني يشبع) عبر بالعناية لانه معنى مجازي بقرينة المقام وقوله
الذي من صفته الخ إشارة للعلاقة وهي السبية فان الاتيان بالياء سبب في الجملة للاشباع (قوله

بقرينة السياق) أي سياق الملح راجع لقوله للتعميم (قوله يورد فان لم يورد لا يسمى منهل
(قوله ووصفه) جواب عما يقال المنهل الماء وهو لا يشبع وحاصل الجواب ان من الماء

ما يشبع كاه زمزم والقاه فانه تأملية (قوله والاشباع) عدل الشارح عن التعبير بالمير
الذي هو مصدر بمعير لانه المقصود دون الاتيان باليرة الذي هو معنى المير حقيقة (قوله أي اشتقت)

ان قيل لم افرد كل منهما بالتعير ولم يجمع بينهما في تفسير واحد بان يقال عطشت وجعت إلى لقائك أي
اشتقت مع محافظته على الاختصار اوجب بان فائدة ذلك التنصيص على استعمال كل منهما في الاشتقاق

وهذا انما يحصل بما ذكر لا بجمعهما في تفسير واحد لاجام ذلك ان التفسير راجع إلى المجموع من حيث

أيضا بريدة أى خلاصة (ما في شرحي على المختصر) لابن الحاجب (والتناج) الليثاوى وناهيك
بكثرة فوائدهما (مع مزيد) بالتونين بضبط المصنف (كثير) على تلك البريدة أيضا (وينحصر)
جمع الجوامع

هو مجموع الصادق بأحدهما فقط كما يصدق بكل منهما فلا يكون فيه تخصيص على المقصود وفيما أيضا دفع
لنوم أن البارة المذكورة وهي عطشت ووجعت واقعة من العرب بهذه الصيغة مع أنه ليس كذلك
(قوله أيضا) أى كأورد من زهاء مائة مصنف (قوله أى خلاصة) أشار به إلى أنه أتى بريدة ما فيها من
الأحكام لازمة لجميع ما فيها وفيه استمارة مصر حيث شبه خلاصة ما في الشرحين بريدة اللين بجمع
أن كلاً هو المقصود إلا عظم بما اشتمل عليه (قوله ما في شرحي الخ) يحتمل أن الشرحين من الكتب المذكورة
في قوله مائة مصنف يحتمل أنهما زائدان عليها وهو ظاهر قول الشارح أيضا ولم يشرح المصنف التناج
بتامه بل كل ما شرحه والده ولكن شرح والده قليل فلم يعتد به فأطلق أن شرحه أوفى كلامه لتقليد
الشرح الذي له بتامه وهو شرح المختصر على الآخر أو أن قوله شرحي على كذا يصدق بالبعض (قوله
وناهيك بكثرة فوائدهما) الباء متعلقة بمحذوف خبر ناهيك وناهيك لاسم فاعل بمعنى المصدر أى نيك
عن طلب غيرهما حاصل لكثرة فوائدهما لكفايتهما والتي هما أوزائدة ومدخولها خبر ناهيك أو
بالكس فناهيك بحاله (قوله بالتونين بضبط المصنف) أسنده الشارح دفعا لنوم كونه مضافا
وعليه فزيد اسم مفعول وأما على الإضافة فهو مصدر ميمي ومؤدى الوجهين شيء واحد فان الكثرة
على كليهما وصف لشيء الزيد لكن مراد الشارح اتباع ضبط المصنف وإن لم يظهر وجه لاختيار
المصنف هذا الضبط وجهه في الآيات بما فيه من وصف الشيء بالزيد عليها بالكثرة وعدم اختصاصه
بزيد الكتب بخلاف الإضافة لقوات وصف المزيد عليها بالكثرة وتخصيصه بزيد الكتب فان المتبادر
كونه موصوف الكثير فيها هو الكتب فلي تأمل (قوله وينحصر الخ) من عطف النقص على القصة فلا
يقال أن ما تقدم لإنشاء وهذا إخبار أو الواو استئنافية وهذا الحصر جعل كالإضافة حتى أوشى الولدية (قوله
جمع الجوامع) يدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل أو أنه تفسير للضمير بحذف أى ثم على ما هو
المختار المشهور من أن مسمى الكتب والتراجم الألفاظ المخصوصة بالفعلى للمعانى المخصوصة يراد بجمع
الجامع الألفاظ وكذلك المقدمات والكتب فالحصر حيث من قبل حصر الكل في أجزاءه لأنه يراد
بجمع الجوامع الهيئة الاجتماعية والمقدمات والكتب كل واحد على حدة هذا بالنظر لكلام المصنف
وأما باعتبار تقدير الشارح لفظة المقصود فالمنحصر حيث مفهوم كل يصح حمله على كل جزء من أجزاء
الكتاب فهي جزيئات مفهوم المقصود الذى هو معنى كل لصيغة الحمل وزاد الشارح لفظة المقصود لدفع
ما يراد على الحصر من الخطبة وهذه الجملة أيضا أعني وينحصر الخ قائما من مسمى الكتاب وليست من
المقدمات ولا الكتب السبعة وزاد لفظة المعنى للإشارة إلى أنها المقصود بالذات وأما الألفاظ فالعرض
لأنها وسائل لفهم المعنى وللفظة من بعمية لأن المقصود من الكتاب بعض منه إذ هو لاسم بلمة ألفاظ
منها الخطبة والتراجم وغيرها وجعلها صلة المقصود التزام خروج ذلك المعنى المقصود عن جمع الجوامع
لأن المقصود من الشيء خارج عنه فكيف مع اقتضائه أن مسمى الكتاب الألفاظ مجرد عن المعانى ثم لا
مناقاة بين جعل المقدمات مقصودة هنا وقوله فيا بدي في أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود لأن
كونها مقصودة من الكتاب لا ينافي أنها مقدمة لما هو المقصود من العلم هذا ما يحسن أن يقر به المقام

حيث (قول المصنف
وينحصر الخ) عطف قصة
على قصة فلا يضر الاختلاف
بالخبرة والانشائية أو
الواو استئنافية وهذا
الحصر جعلى وقوله جمع
الجامع يدل من ضمير
ينحصر فليس من حذف
الفاعل

(قوله بنحو الخطبة) أى ما اختتم به الكتاب من الاوصاف به تمام المقصود وهذا جملة ايضا اعني ويحصر الخ (قوله ثم إن ارد الخ) هذا بالنظر لكلام الفارح اما بالنظر لكلام المصنف فعمل المختارير اذ يجمع الجوامع الالفاظ وكذلك المقدمات والكتب الفحص من حصر الكل في أجزائه لا يبر اذ يجمع الجوامع المهيئة للاجتماع بقوله بالمقدمات والكتب كل واحد على حدة (قوله جملة المعاني) أى مجموع ذواتها المهيئة (قوله مفهومه الكل) أى مفهوم المعنى المقصود الذى هو معنى الكل لصحة الحل حيث قد (قول الشارح بكسر الدال) قدمه على الفتح قول الزمخشري فى الفائق أن المقدمة الدال خلف من القول ومثله السكاكى فى الاساس وهو غير كتاب الزمخشري ووجهه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها وما قيل أن التقدم الذى كرى يجعل الجماع وهو لا ينافى التقدم الذى قوم لان ما يؤخذ منه وهو مقدمة الجيش إنما قيل باعتبار التقدم كابدل قوله له للجماعة على أن الاسم عام للمقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تذكر أولها بل قد تذكر آخر الكتاب كفى الخبيص (قول الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعنى أن مقدمة الجيش أخذت من قدم اما مقدمة المتن فأخوذة أى مقطوفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة لا منقولة منها ولا مستارة لانه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف وأستعاره منه لإذ لا بد من اتحاد اللفظ فيما ولا يملين معنى لفظ المقدمة حتى يقال أنها بذلك المعنى منقولة ومستارة وإنما يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لان التحقيق أن استعمال المشتق (٣٨) منه لا يكتفى فى أخذ المشتق ما لم يرد لاستعماله (قول الشارح اللازم) إنما أخذت

منه دون المتعدي لما عرفت
ان اطلاقها باعتبار التقدم
ولانها لو اخذت منه
لاضيف الى من قدمته
كالطالب لا الى من تقدمت
عليه ولعدم اعادة التقدم
الذاتى كما تقدم (قوله
لانه قد يمتدى) فيه ان
المتعدي لا يدخل له مناعلى
ان ما ذكره قد يكون من
الحذف والايصال اى
تقدم عليه فالناسب
التعليل يعلم التقييد من
السابق فان كان قوله لانه

يعنى المعنى المقصود منه (فمقدمات) بكسر الدال كقائمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم
اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدم اربين يدى الله وبشحتها على قلة كقائمة الرجل فى لغة من قدم المتعدي أى
فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات لا لتتبع بها فيه مع توقعه على بعضها

ولهم هناك لغات احتمالات نقوش الالفاظ (قوله كقائمة الجيش) أى فى أنها مكسورة الدال (قوله من
قدم اللازم) إنما أخذت من اللازم دون المتعدي لانها لو أخذت منه لا ضيفت إلى من قدمت كالطالب
أو المشتغل بما لا لى الى ما تقدمت عليه وايضا يلزم عليه عدم إقادة أن التقدم ذاتى لجامع أى المقصود من
الكسر (قوله بمعنى تقدم) لم يقيد به باللازم لانه يمتدى كفى زيد وتقدم عمر وكذا قيل ويرد عليه أنه يحمل
تقدم عليه فهو من الحذف والايصال فلا يبدل على المتعدي (قوله لا تقدموا) يضم أوله كاهو الفراء
السبعون معناه تقدموا لان تقدم رباعى وقرى بفتح التاء على أن أصله بتأخير وهي قراءة عسيرة (قوله
كقائمة الرجل) أى فى كونها بفتح الدال (قوله فى لغة) حال من مقدمة الرجل واللفظة الأخرى كسر الدال
ويؤخذ منه أن مقدمة الجيش ليست إلا بكسر الدال أى فى أمور متقدمة فيه مع ما قيله لف ونشر مرتب هذا
وأما الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم فقد بسطه المصام فى شرح الوضعية وشرحنا هناك فى حاشيتنا
على ذلك الكتاب آم شرح فارجع اليه إن شئت (قوله على بعضها) أى على مدلول بعضها فقد

قديمى راجعا للمنى ويكون تركا على الفارح ان تقدم ايضا بأنه لا دخل لها على أنه
لا مستند لكسرى فى المثال (قول الفارح كقائمة الرجل) يؤخذ منه ان مقدمة جيش بالكسر لا غيره (قوله اسم لطافة قدمت) أى اسم
الالفاظ باعتبار انها الدال على معان فالذاتية فيه فمقدمة الكتاب اسم للالفاظ انبغذ بالذات فالذاتية اى المعانى ليست جزء وهكذا بقية
التراجم كايؤخذ من حواشى الموطوع ثم ان اعتبار التقدم فى مفهوم مقدمة الكتاب بانيه تأخير السكاكى لها لان يكون ذلك فى ما يعنون
بمقدمة ويقال ان هذا إنما يقال فيما تقدم بالفعل (قوله لا ارتباط لها) أى بدلولها وكذا قوله لا انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع)
قال السيد اى على بصيرة اما الشروع مطلقا فاما يتوقف على التصور برجماء والتصديق بفائدة ما وقد تابع فى ذلك بعض المتقدمين
وفيه كما قال السعدان البصيرة ليست اسرامضبو فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الامور الثلاثة وعدم حصولها بواحد
منها او اثنين فان ارد ان البصيرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل امر ينضم اليها فان البصيرة الحاصلة منه لا يحصل بدوره
فيه ايا يلزم ان يكون كل مسألة من العلم مقدمة للشروع فيه لانه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا يحصل الا به فالجواب ان
السعد ينق مقدمة العلم ويثبت مقدمة الكتاب وهي ما ذكره فى قبل الشروع فى المقاصد لا ارتباطها به سواء كانت هى الامور الثلاثة
او غيرها فان قيل الارتباط ايضا ليس اسرامضبو يقتضى الاقتصار على عدد معين بل هو على اعداد مختلفة يختلف بحسبها قلنا
توقف الشيء على الشيء بمعنى احتياج حصوله بدوره يقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعانة فلا يقتضى كونه

وجد

مضبوطاً ثم أنك بعد ما تقدم تعلم أن الشروع في العلم إنما يتوقف عند السمع على التصور ويوجب أو التصديق بفائدة ما قال الأثرى أن كثيراً من الطالبين يحصل كثير من العلوم كالنحو وغيره مع الذهول عن رسمها وغاياتها رغب العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر نعم تأمير العلوم في أنفسها بتأثير الموضوعات ولفرق ظاهر فلا يتوقف على شيء من هذه الثلاثة أصلاً (قوله) ليس للالفاظ (المخصوصة) تطبيق على هذه البارة وهو مظاهره يقتضي أن باقي الاختلالات التي في أسماء الكتب لا تأتي فيها فلهذا نادى على ما هو الظاهر من تلك الاختلالات (قوله) العلوم والمخصوص المطلق) صوابه الوجهي فإن مقدمة العلم قد تتركز آخر الكتاب إذ لم يتبدل تقدم أمام المقصود وباقي كلامه مبني على ما قاله (قوله) ويصدق عليها (الخ) فيه أن قد تقدم من مقدمة (٣٩) الكتاب مانع من المصدق (قوله)

فجعل سم الخ لم يصرح

سم بهذا الاخذ وإنما

المصنف لما عرف فن

الاصول بقوله أصول الفقه

الخ وهذا التعريف يتضمن

ذكر موضوعه بأنه الدلائل

الاجمالية لقوله وأصول

العارف بها يؤخذ منه

قائمة العلم وهي كيفية

استنباط الأحكام الشرعية

من الدلائل الاجمالية فقد

وجدت الأمور الثلاثة

التي هي مقدمة العلم فالالفاظ

الدالة عليها وعلى غيرها

كتعريف الحكم وأقسامه

مقدمة كتاب والمداول

الذي هو تلك الثلاثة خاصة

مقدمة علم فهذا معنى قول

سم تصليح الخ كيف وهو

معتبر بان مقدمة العلم

اسم للامور الثلاثة كما يعلم

بالوقوف على كلامه وقيل

إنما أخذ من قول الفارح

مع توقفه على بعضها ولا

شك أن المصنف ذكر ما

كتعريف الحكم وأقسامه إذ يثبتها الأصول تارة وينفيها أخرى كإسائي

وجذبه الأمر أن مقدمة الكتاب والمعلم قال سم بعد أن نقل كلام المطر في الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ولا يخفى أن كلام المصنف والشارح موافق لما قرره السعد فإن هذه المقدمات ما يتنفع بها في المقصود أعني من أن يتوقف عليها أولاً كما أشار إليه الشارح بقوله مع توقفه على تلقها بعد قوله لا تتفاجأ به فإنه يحصل مقدمة الكتاب متضمنة لمقدمة العلم ما فاعترضه بعضهم بأن مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في مسأله من أنه منه بعد غاية وهو موضوع لم تذكر الأمور الثلاثة هنا فذه مقدمة كتاب فقط فعملها مقدمة علم كتاب أعني من قول الشارح كتعريف الحكم فاسد اه وأقول ما أداها من التمسك بمنى على ما فهمه من عبارة الشارح والمحشى وأفتى من فهم السقمه فإن المحشى لا يصرح بهذا الاخذ وإنما المصنف لما عرف فن الأصول بقوله أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية لقوله فالاصول ما عرف بها الخ يؤخذ منه قائمة هذا العلم وهي كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الأمور الثلاثة التي هي مقدمة العلم وذكر في هذه المقدمات أيضاً تأريفي اصطلاحات تذكر في المقصود كتعريف الحكم وأقسامه وغيرها ما يتنفع به في المقصود فصارت بهذا الاعتبار مقدمة كتاب أيضاً فهي صالحة لها مقامان نظر لجهة النظر لجهة الموضوع أعني ذلك الأمور الثلاثة فهي مقدمة علم وان نظر لجهة العلوم أعني ما ذكر في المقدمات ما لا ارتباط بالمقصود فهي مقدمة كتاب فهذا معنى قول سم فتصلح حينئذ كيف هو معترف بان مقدمة العلم اسم للامور الثلاثة توسيقياً ينقل كلام السيفي ذلك على أن التفتة أن في شرح الشمسية اعترض على القوم بقوله أن المفهوم من توقف الشروع في الشيء على كذا أنه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر أن شيئاً ما ذكر لا يدل على التوقف بهذا المعنى إلا ترى أن كثيراً من الطالبين يحصل كثير من العلوم الادبية كالنحو وغيره مع الذهول عن رسمها وغاياتها لأن كون الطالب على بصيرة بما ليس له معنى يحصل يقتضي الاقتصاد على ما قصده ولأن تميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخرى نعم تأمير العلوم في أنفسها إنما يكون بتأثير الموضوعات والفرق ظاهر (قوله) كتعريف الحكم أي كتعريف أصول الفقه (قوله) إذ يثبتها (الأصول) ضميره يعود للامور المذكورة من الحكم وأقسامه واعترض بأن إمكان الإثبات التي يتوقف على التصور بوجه ما لا على التصور بالتعريف ويجاب بأن المراد إمكان الإثبات والتي على وجه البصيرة يتوقف

يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبني على ما قال السيد الزاهد أن كلام من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم أي باطلاق العام أعني ما يتقدم العلم على فرد منه لا بطريق التقليل وإلا لزم النقل إلى مسائل كثيرة فإنه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح) مع توقفه على بعضها فإنه يتوقف على التصور بوجه ما لا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوره بوجه مخصوص ومنه ما في قول المصنف أصول الفقه الخ لقوله والحكم الخ ليس المراد أنه يتوقف على خصوص التبريفين فهو جار على ما اختاره السعدون كان ظاهر العبارة خلافه أما اختيار هذا المخصوص بخصوصه فلا يحتاج إلى شيء سوى الإرادة إذ هو كمن أجبه لم يأن لذلك أحداً (قوله) ويمكن أن يجاب (الخ) لكن حينئذ تنقضي مقدمة العلم التي من جعلتها الحد والرسم الموقوف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على وتيرة فإنه لا يجري على طريق السيد وقال السيد أن الشروع على

البصيرة تتوقف على التعريف فيقال هنا ان الثغرى والابناط على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما شتهر الخ) هذا المشتبه
 انما هو بالنسبة للسامع قال عبد الحكيم الالفاظ مطروقة للماعى بالنسبة إلى المنكسر لانه يورد الماعى أو لا يورد الالفاظ على طبقها
 فكانه يصب الالفاظ في الماعى صب الظروف في الظروف والماعى مطروقة للالفاظ بالنسبة إلى السامع لانه يابنها منها كما يأخذ
 الظروف من الظروف (قوله بجامع الارتباط) آثار تباطؤ مخصوص بنسبة بالظرفية والمظروفية كما تقدم لامطلاق ارتباطا فاندفع ما قيل
 انهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لا يصلح جامعا والاصلح ادخاله على كلا المرتبطين باى ارتباط كان (قوله
 واستعير الحالة الثانية) اى اسمها وهو الظرفية ثم ان ماضيه تطويل اظه جرى عليه العمام في بعض كنهه يكتفى بتدبيره الاولى بالثانية
 فيستعار لفظ في الجرى من جر تاء اولي ناسخ السريان للجزئيات على الاستمارة التثنية لانه على غير الاستمارة الحق من جريانه في
 معنى الحرف (١١) (قوله كانا فيا قصود الذات) اى كانتا التثنية كما ان المنصرف دعوهم وخرجاه عن ذكره باعلى طبقة امورا كانت فيه
 حقيقة في ذلك التثنية وعدم الخروج اذ لا شك ان مظروف الشيء متمكن منه فوجه التشبه هو المتمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك ان يكون
 في المقصود ما هو حقيقة اذا لم يرض كاف في اذاما المقصود فاندفع ما قيل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكاتبة في المقصود فلا بد
 أن تعرف تلك الامور الكاتبة في المقصود ما هي حتى يعرف ان بين الكتب السبعة وبينها وجه شبهة لا تامل (قوله اثبات المحمول) اى
 بالادلة والنتيجة فرجع البحث هو (٥٠) المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشهاب ان قلتم عرف في المعطوف عليه بما هو

وصف للادلة وفي
 المعطوف بما هو من فعل
 المرجح قلت لان التعادل
 وصف لماعى فحسبوا ولا
 كذلك المعطوف وهي
 ظاهرة لان الصيغتين اعم
 بامانها الا ان يخص تقدير
 قول الفارح بين هذه
 الادلة مرتبط بالمرتين
 قبله (قوله اى عند الجهد)
 لا بحسب نفس الامرافها
 بحسب مرتبطة بدلولها
 (قوله فبما) اى من قوله

(وسبعة كتب) في المقصود الذات خمسة في مباحث ادلة الفقه الحسنة الكتاب والسنن والاجماع والقياس
 والاستدلال والسادس في التعادل والتراجع بين هذه الادلة عند تمارضها السامع في الاجتهاد الرابطة
 لما عجلوا ما يتبينه من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيان وما مضى اليه من علم الكلام المفتوح
 على تعريفها على ان التعريف اعم من الحد فهو يصدق بالرسم ايضا (قوله وسبعة كتب في المقصود
 بالذات) ولا يشكل عليه يتم الكتاب السابع بما وصف به كتابه لخر وجهه بزيادة المقصود وظرفية الكتب
 بمعنى الالفاظ في المقصود الدالى هو الماعى من ظرفية الدالى في المدلول وهو كثير شائع كمنه وارتكاب
 الاستمارة في الظرفية لا داعي اليه وان اشترى على ان ما قالوه هنا لا يخلو عن ضعف فاتهم عدوا الارتباط
 جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لا يصلح ان يكون جامعا او لا يصلح ادخاله على كل واحد من
 المرتبطين باى ارتباط كان وجعلوا الظرفية ايضا من قبل التشبيه والبلغ والمتعارف فيه صحة
 تقدير الكاف ولا يتأتى هنا وما تقدير كان فع كونه غير متعارف يجرى إلى تقدير الاسم ايضا ثم
 لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكاتبة في المقصود فلا بد ان تعرف تلك الامور الكاتبة في
 المقصود ما هي حتى يعرف ان بين الكتب السبعة وبينها وجه شبهة لا (قوله مباحث) جمع مبحث وهو
 القضية لانها على البحث اى الاثبات للحكم (قوله بين هذه الادلة) مرتبط بالمرتين قبله وعند تمارضها

الانى من في الاصول الخ (قوله ومجاب بان الخ) وبان ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل مرتبط
 الطابق (قوله ظرفية الاخس للاعم) لاشتهاله عليه (قوله وفيه شيء) لاشي في فعل مامر والظرفية حيث تدبر مجازية على طريق المكنية او
 التصريحية كافي نظائره (قوله فزل) اى على طريق الاستمارة كامر (قوله المومع الشمولى) يبنى ان المقدمات باعتبار بيانها تكم هذه
 الكلام وغيره بمعنى ان البيان كما يكون به يكون بنفيه (قوله وان ارى بالكلام التكم الخ) فيه ان حق القياس على ما تقدم ان تكون
 الاوجه السابقة فيما اذا ارى بالكلام التكم به وحلت المقدمات على الماعى فان ارى بالكلام التكم ففي السببية والخراماعنوف
 والجار صلة التكم اى التكم في المقدمات اى بسبب بيانها كائن الآن والخرم الجار اى التكم كائن بسبب المقدمات كذا افادهم
 (قوله وانضعف منه الخ) لوجه ضعفه (قوله كان الكلام جميعه) اخذ من محل ال على الجنسية اذ هو المتبادر سيا في المقامات الخطابية

(١) قوله في معنى الحرف اى يكون الهيئة منتزعة من متعدد كما لا يخفى وهو لا يشترط التركيب في لفظ التثنية بل المدارعنده على كون
 كل من طرفيها والجامع هيئة منتزعة من متعدد خلافا للسيد في اشتراطه التركيب في لفظها ايضا ولو تقديرها كما هنا ليس هو صحة الثاني
 فلذا لم يقل بتبيينها بل قال انها اصلية ضرورة ان المركب المقدرا كتنافه بدلالة في عليه مستقل بدلالة على معناها وبالجملة فاسيد يستلزم
 التقدير لبقية المركب الدال على الهيئة المشبهة بانفسه على الهيئة المشبهة بالقرينة والسعد لا يستلزم ذلك بل يجعل الدال على الهيئة المشبهة
 بانفسه وعلى الهيئة المشبهة بالقرينة هو نفس لفظ الحرف هو الحق كما بين في محله هذا خلاصة مدعيه ما في التثنية حافظه اذ كاتبه عفى عنه

(قوله الشارح بتعريف) أى لفظه بناء على انهما قدمتا كتاب او مناه بناء على انهما قدمتا علم او اما بناء على ان ما دناهما معلولا بناء على الافتتاح بالتعريف (قوله اصول الفقه) لان التعريف لا يفك عن الم عرف إذ لا يمكن ذكر التعريف دون انه اذ الم عرف ما يحصل على الشيء لا فائدة تصورهما الافتتاح بالتعريف مناهما الافتتاح به وما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرف تدبر (قوله بناء على اشارة الى بناء على الظاهر من ان فاعلة الشيء منه (قوله يكون من الكلام الذى اخرج) أى بناء على ذلك الظاهر ايضا فاعلة ما يوجد فيها ثم انما يتجه التذكير اذ اخرج الكلام على التكميم به اما اذا حل على التكميم فلا لان تعريف اصول الفقه (١١) ليس تكليا حتى يناسب جملة فاعلة

التكميم فى المقدمات فحل

الشارح حل الكلام على

التكميم وأشار إلى ذلك

بأن ثبت الضمير قاله بعضهم

(قول الشارح ليتصوره

الخ) فيه ان الجهة الضاعطة

هى الموضوع او الناية

ويمكن علم ذلك بالتعريف

بأن يقال الموضوع اصول

الفقه الادلة الاجالية

وفاته واستخراج الاحكام

وهذا ليس بتعريف اذ لا

يصح ان يعمل على الفن

اعني المسائل فالتصور لا

يتقضى التعريف الا ان

يقال ان ذلك اتم تدبر

(قوله واجب بان المراد

الخ) ترك ما لاجابه به سم

من ان طلب اصول الفقه

يستتبع طلب مقدماته

فبني أن يصوره أولا

ليكون على بصيرة فى طلب

مقدماته ايضا فقوله

ليكون على بصيرة فى طلبه

اى المستبعد لطلب ما ينفع

فيه او المراد بطلبه اعم من

طلب نفسه وطلب ما ينفع

فيه وان افتتاح الكتب

بمسئلة التقليد فى اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف (الكلام فى المقدمات)
افتتحها بتعريف اصول الفقه

مرتب بالثاني وقوله الرابطة اعملا على ما عند المجتهد لا بحسب نفس الامر فانها بحسب مرتبة بمعلومها وبين البيان مناسبة ذكر التبادل والتراجع عقب الادلة (قوله بمسئلة التقليد) صرح الورى بان التكميم فى خطبة العبد ليس منها وان الشيء قد يفتتح بما ليس منه فلا غبار على من جعل مفتاح الكلام بمسئلة التقليد فى اصول الدين مع انها من مسائل الفقه قطعا فاعده سم (قوله من خاتمة التصوف) من اضافة الدال للدلول وزاد هنا لفظ خاتمة دون ما سبق فى قوله الاق من فن الاصول الخ لان هذا المقام مقام ذكر التراجع وتفاصيلها فيطلب فيه ذكر لفظ خاتمة او ان ذكر لفظ المقدمات هنا استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطابق (قوله الكلام فى المقدمات) الاوجه ان يجعل خبر محذوف اسم اشارة الى هذا الكلام الخ اعتنا بشأن الحكم و اشارة الى ان البيان الحاصل لوضوحه بلغ مبلغ المحسوس المستعمل فيه اسم الاشارة كنول الله سبحانه ذلك الكتاب لا ريب فيه ويصح جعل الخبر محذوف اى الكلام فى المقدمات هذا ثم ان اريد من الكلام المعنى الحديث اى التكميم فظير قول الشاعر
قالوا اكلمك هذا وهى مصفحة ه يشفيك قلت صحيح ذلك لو كانا

فالمشار الى هو التكميم الا ان الصادر من المصنف هو مسئلة فاعلة لم يستقر حاله من هو مسئلة فاعلة اى هذا الحكم الحاصل الا ان هو التكميم بسبب المقدمات اى بسبب ايضا حاله لو كانا ذلك او الكائن لذلك وان اريد المعنى الحاصل بالصدر وهو ما يتكلم به فى معنى من البيانية بناء على ان المراد بالمقدمات الالفاظ اذ هي من جملة اجزاء الكتاب المراد به ذلك كاستثناء فان اريد بها المعاني فى اى مسئلة فاعلة او صفة او حال على نحو ما مر او ظرفية على الدال للدلول والظرفية حيث تدبى على طريق المكنية او التصريحية كإف نظرنا ه ولك ان يعمل التقدير جاء الكلام فى المقدمات فاعلة فعلية وتستغنى عن هذه التكميمات وان لا تقدر شيئا اصلا بان يعمل الكلام مبتدأ خبره فى المقدمات ولو قال المقدمات لكن انصر والنسب ببقية التراجع الاية حيث قال الكتاب الاول الخ وقد وجه صنيعه بان المتبادر من ال سباني المقدمات الخاطئة الجنسية فيه لاجم ان الكلام جميعه منصرفها لعظم قضا فيه ترغيب للاعتناء بها وحث للعال على تحصيلها (قوله افتتاحها) اى المقدمات قيل الانسب تذكير الضمير واعدادها الى الكلام فى المقدمات لا فاعلة مفتتح بتعريف اصول الفقه واجاب سم بان تأنيث الضمير للاشارة الى بعية التعريف من المقدمات فان فاعلة الشيء منه على ما هو الظاهر الغالب لا بشئ اى اجنى مقدمه على المقدمات كاتروهم تذكير الضمير اعميل ان هذا لا اشارة ايضا فاعلة بذكير الضمير للغة المذكورة قد دعوى لاجم ان التذكير دون التأنيث من عوق المتجه ان يقال انما يكون التذكير انسب اذ حل الكلام على التكميم به اما اذا حل على التكميم فلا لان تعريف اصول الفقه ليس تكليا حتى يناسب جملة فاعلة التكميم فى المقدمات فحل الشارح حل الكلام على التكميم وأشار إلى ذلك بتأنيث الضمير (قوله بتعريف) أى بلفظه بناء على ما استثناء من ان

السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على

(٦ - عطار - أول)

ان المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم ان يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على ان الجواب الثاني لا يدفع الايراد اصلا اذ اخصاله ان ما ذكره لا يقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا انه لا يحصل حيث افتتاح الاصول بالتعريف (قوله اى جدا) اى بحيث لا تقتضى على حدان مسائل العلوم مشتركة على غير الدور كذلك الا لا اليسير كعلم الجبر والمقابل لولو سلموه او اراد تصور ما بان تدهوا واحد واحد مع نوع تمثيل كان يقال مسائل الفن مسئلة كذا ومسئلة كذا كان بعض

اوقاتهم مصروفه شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فيصرف شطر من الزمان إلى تحصيل الشرط فربما لا يسع باقي ازماته تحصيل المطلوب فيفضي إلى فواته كلاهما بعضا فالحاصل من ذلك هو التصور بحجة تلوحة التي اعتبرها القوم وهي وحدة الموضوع او الغاية الأولى أو لما انما يميز العلوم بتأثير الموضوعات والغاية في العلوم التابعة للموضوعات لما انها جزم من العلوم لم يعتبر واجهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكررة راجعة اليه كإقبال محمول العلم ما ينحل اليه بحالات مسائله لكون المقصود من العلوم بيان احوال الموضوعات المحمولات صفات تطلب لذوات الموضوعات ولذا جملوا تأخير العلوم بتأخيرها فنقول الشارح لما من فوات ما يرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التي هي الكثرة المطلوبة لكل واحد بخصوصها لعدم الانتهاء إلى حدان اشتغل بذلك كانت اوقاتها كلها مصروفة بشرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد حيث تجزم بفوات ما يرجيه وبناء على التمسر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما اوقته تحصيل الشرط في الملل فيترك وربما انقضت حجة قبل الشروع في شيء منها فلهذا ان انفا الامن صادق بصورتين الجزم بالتواتر وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياح الوقت فيها لا يعني هو تحصيل شرط الطلب إذ هو غير مقصود لانه هذا غاية التوجيه لبارته ثم اقول (٤٢) ان قوله لي تصور مطالبه الخ سناه ان تصور مطالبه بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك

الجهة الصابغة اعنى الموضوع او الغاية فقوله إذ لو تطلب معناها ان لا يكون كذلك بان لا يتصور اصلا فيمتنع طلبها إذ هو توجه التفرغ نحو التي وتوجهها نحو المجهول من جميع الوجوه حال او يتصورها لكن لا بخصوصها بل بوجه شامل لها ولنيرها فلا يتصور طلبها بخصوصها إذ الطلب لكونه فلا اختياريا لا يتصور بدون إرادة تتعلق بخصوص المطلوب فان اندفع إرادتها من حيث انها جزئي لذلك الوجه العام الشامل له ولنيرها نفس ان يؤدي الطلب إلى غير ما فيقوت

ليصوره طالبا بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها

المراد بالمقدمات الالفاظ التي تعريف منها فان أريد بالتعريف معناه احتيج لتقدير المضاف أي بدال تعريف الخ لعمان التعريف لا ينفك عن المعرف لانه لم يحدد بل يمكن ذكر التعريف دونه كيف وقد قالوا معرف الشيء ما يحمله عليه لا فائدة تصوره فاندفع ما قيل لا بد من حلي الاقتناع على العرف لأن الاقتناع حقيقة ليس بالتعريف بل بالمعرف (قوله لي تصور مطالبه) قد يقال هذا الدليل لا ينتج افتتاح المقدمات بالتعريف فخر وجهها عن المعرف الذي هو أصول الفقه وان كانت داخلية في الكتاب فسموا ذلك التعريف ذولا او وسطيا او اخرها يحصل تقدم التعريف على المعرف الذي هو المطلوب ربما ينتج افتتاح الكتب السبعة التي في أصول الفقه وبما بان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغي ان يتصوره ولا يكون على بصيرة في طلب مقدماته ايضا فلهذا لا يكون على بصيرة في طلبه أي المستتبع لطلب ما يتبع فيه او المراد بطلبه اعم من طلبه نفسه وطلب ما يتبعه فيه فكان افتتاح الكتب السبعة به متحققا عند افتتاح المقدمات به بناء على ان المراد باقتناعه به تقديمه عليه اقاده مم ولا يخفى ان التعريف من المقدمات فيلزم ان يكون التعريف مقاما على نفسه على كلا الجوابين على ان الجواب الثاني لا يدفع الايراد أصلا إذ حاصل الايراد ان ما ذكره لا يقتضي افتتاح المقدمات بالتعريف لانه لا يحصل حيث افتتاح الأصول بالتعريف ثم ان معنى الاعتراض تعلق الالام بالافتتاح ولك ان يجعلها متعلقة بالتعريف فلا يراد الاعتراض أصلا وما قوله اقتضاها فقد ذكره لبيان ان التعريف من المقدمات لاننا نبيز له عقلا نأخذ كرهة التعريف ليظهر كونه من المقدمات والمعنى اقتنع المقدمات التعريف الذي هو التصور ليصور اصول الفقه طالبا الخ (قوله لي يكون على بصيرة داخ) علة لمخدوف تقديره

ما ينبغي وضبطه وقتها لا يراه أو يتصورها بخصوصها لكن لا يترك الجهة بل يتصور كل من تلك الكثيرة بخصوصه فتتصوره أو تذكره لدم تأهيا إذا علمت هذا فقوله لم من فوات شيء مما ينبغي هو ما يكون من الكثرة المطلوبة وضياح الوقت فيها لا يعني هو تحصيل شرط الطلب فائدة الامر الثاني فيردان المناسب اما ذكر فواته جميع الاقسام او الاقتصار على فائدة الثالث وهي التقصي والحاصل عن التمسر او التمسر في الآيات في الكلام التقليدي يتوجهان إلى مقيد هو قوله بما يضبط الذي معناه بحجة ضابط هو حاصل ما اشار الشارح العلامة إلى تحقيقه انه لا معنى لذكر فائدة عدم التصور اصلا بدفع فرض الكلام في الطالب إذ الطالب مع عدم التصور محال الخوان التمسر الذي هو فائدة الامر الثالث إنما يميز عنه للضياح فيها لا يعني وفوات ما ينبغي هو راجع لفائدة الامر الثاني فلتناسب الاقتصار عليه وقوله لم من معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التمسر او عدم الجزم بالحصول بناء على التمسر بالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثاني فقط فيتأمل فانه تحقيق لم يسبق به وبما حررنا لك عبارته اندفعت شكوكك الورد هنا حتى انه لو ردانه يمكن تصور كل نوع منه بافتراده وبذلك يكون على بصيرة في تطلبه وفيه انه ان اريد انه يعتبر بحجة

وإنما

وحدة غير ما اعتبره القوم المعلن بما ريان تشتر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع لرجوعها إلى أمر واحد جهة وحدة فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبني على ما اعتبره القوم جهة وحدة وان أريد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التي اعتبرها القوم فلا يمكن تصور مخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) أن كان مناهجزم بالقوات باعقل التعذر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم القوات كان ذلك التصور أولى لأنه أعز على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم أن أصول الفقه أصله مركب اضافي فكل من جزئيه معنى فالأصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء قيل ثم نقل في الصرف لعل من الواضح والقاعدة الكتابة والدليل فذهب بعضهم إلى أن المراد في أصول الفقه الذي هو التركيب الإضافي الدليل وقال صاحب الطرغيب نقل خلاف الأصل ولا ضرورة للدول إليه لأن الابتاء كابتاء الحسى كابتاء السقف على الجدار يشمل الابتاء العقل كابتاء الحكم على دليله فهنا يحمل على المعنى اللغوي وبالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن الابتاء هنا عقل (٤٣) فيكون أصول الفقه ما يبنى هو

عليه ويستند إليه ولا مبنى
لستند العلم ومبناه إلا
دليله اه وهو معنى قول
المصنف وإذا أخيف إلى العلم
فلا مرد دليله ثم إن هذا
المركب الإضافي نقل من
هذا المعنى اللغوي أعني
دلائل الفقه إلى المعنى
العلمي بأن جعل علما
القواعد التي هي طرق
استنباط الفقه لوجود
التناسب بين المنقول عنه
واليه وهو أن هذه أيضا
دلائل إذا حكم الفقه
وقع متعلق بمحولها فان
قولنا الأمر للوجوب
معناه كما قال السعد فبعد
الوجوب فالحكم أعني
الوجوب الجزئي مدلول
لها بالقوة فإذا ضم إليها
الضري خرج من القوة

لم يأمن فوات ما يرجيه وضياح الوقت ليا لا يعنيه فقال (أصول الفقه) أي الفقه

وإنما احتج الخويعر بصيغة الفعل للاشارة إلى التكلف في الطلب كما هو الواقع لا تحصل شيئا فشيئا
وهنا أمران الأول أنه إن أراد بصيرة ما فهمي لا توقف على التصور بالتعريف بل التصور يجره ما أو
كال بصيرة فلا يكتفي فيها مجرد التعريف بل لابد في كمالها من التصديق بموضوعه للموضوع وقائدة العلم
ويؤيد ذلك بقية الأمور العشرة المشهورة بالمبادئ أو أن لم يكن منها حقيقة كاحقائه في بعض حواشينا
المنطقية ومجاب بأن المراد فرد معين من البصيرة وهو الحاصل بالتعريف أو المراد بصيرة ذات كمال
بصيرة ماولا بصيرة بالغة في الكمال الثاني أن ضبط المسائل بدون التعريف يمكن بأن تعد الطالب واحدة
واحدة وقد أجاب الشارح عنه بوصف المسائل بالكثرة فان كثرتها تمنع ضبطها بنحو هذا الطريق
وتنجح إلى التصور بالتعريف لا يقال الكثرة لا تنافي في الامكان بل ولا تقتضي المشقة كليا فان الكثرة
متحقق في نحو العشر والعشرين والخمسين والمائتين والالف والوقوف على هذه المقادير بنحو العدد يمكن
بل سهل في بعضها ولكنها لا تنال المراد الكثرة الظاهرة جدا بقرينة المقام هذا خلاصة ما قالوه وهو
ذهول عن قول الشارح يتعبطها فان ذلك لا يكون إلا بالتعريف لا بمحصل جهة الوحدة التي بها صارت
سائل العلم المشكورة شيئا واحدا وبالاحاطة بجهة الوحدة يحصل العلم الاجمال بترك المسائل بالقوة كما
أوضح ذلك السيد في حاشية شرح الشمية وأما سرد المسائل معدودة فلا يحصل جهة الوحدة فلا يبعد
ضبطها بل تحصيل بعض المسائل بالنقل وأما ضبط المسائل فصول لها على طريق الاجمال والشارح لم
يمر بالحصول حتى يتوجه هذا الاعتراض وأما قول سم في هنا بحث وهو أنه يمكن تصور كل نوع منه
بأنفرد وبذلك يكون على بصيرة في طلبه إلا أن مجاب بأن ذلك في معنى تصويره بتعريفه أن لم يكن من قبيل
تصوره بتعريفه فهو صحيح من مثله كيف يتأتى تصور كل نوع من المسائل بتعريفه فبعضه فان ذلك
يقضي بتعدد جهة وحدة العلم وعلى تقدير تسليمه فليس تعريف الأنواع تعريفها للامر الكلي المشترك بينها
ولأن معناه فان قلت كل نوع من تلك الأنواع مجموع تصديقات فكيف يتعلق بها التصور الذي هو

إلى الفعل كما قاله الفتاوى في التوضيح فمعنى قول الشارح الاتي أنه أقرب إلى الدلول لئلا أنه أقرب لوجود المناسبة القوية لوجود الدلالة
في المنقول عنه المنقول إليه بخلاف الحمل على المعرفة فان معنى كون التصديق بالقوة اعدلا لئلا أنه يصل بواسطة نقله بالقوة اعدلا لئلا
على ما مر ومعنى قوله إذا الأصول لئلا الدلالة أن الأصول المضاف إلى الفقه كما هو الموضوع لتقادد لا ريب فيه على ما مر من صاحبه
التوضيح والتوضيح من أنه لا نقل عن المعنى اللغوي وإنه مع الإضافة لا يصدق على غير الأدلة وإذا كان كذلك فكيف يكون المنقول إليه المسائل
أقرب من كونه المعرفة إلى المسائل بعض الدليل لئلا أن كلام المصنف على حذف مضاف أي مسائل دلالة اجالية كما يشير إليه الشارح بقوله
الآتي أن الدلائل التفصيلية جزئيات الاجمالية ولو كانت المسائل هي الاجمالية ليقصص كون التفصيلية جزئيات لئلا لا يصح تكليفها جزئيات
موضوعها وقرينة هذا المضاف قوله في تقدم الآتي بالقوة اعدلا لئلا أن الأصول مع جعل من يأنها ولا يعارضه قوله في آياتي في الترجيح
إذا الأصول لئلا الدلالة لما عرفت من معناه في أمر علم الحكم عليه في المحصورات كاحقائه الحق الدواقي السيد الزاهد في حواشيه هو

الطبيعة من حيث أنها تصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يتعدى الحكم إلى الأشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف لا والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل في النفس وهو الطبيعة دون الأفراد إلا أن من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه في الطبيعة فهو الطبيعة لا من تلك الحيثية ولهذا لا يصدق عليها إلا ما لا يتعدى إلى الأفراد كالتورية ولهذا لا تعد من مسائل العلوم لعدم كليتها فاندفع ما قيل أن المبحث عنه في مسائل الأصول للدلائل التفصيلية لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الأفراد فانه متعين على رأى مرجوح حكاه عبدالحكيم في حواشي القطب وأشار له النووي أيضا قدس (قول الفارح المسمى بهذا القلب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه على قلن كاجبر به العند لاسم جنس كمال اليه والد المصنف معللا بأنه لو كان علما لما دخلته لام التعريف فانه مردود بأنها إنما دخلت لفظا أصول وليس يعلم إنما العلم (٤٤) المركب الاضافي (قوله مركب اضافي لقلب الخ) مكنى عنه لقباهو فادته المدح

المسمى بهذا القلب المسمى بمدحه باقتناء الفقه عليه إذا الأصل ما يبتنى عليه غيره

مفاد التعريف هـ قلت التصورات لاجزئيتها فيتمثل بكل شيء كاصحوا بذلك حتى يجوزوا تصور الصور وتصور التصديق بل يجوز تصور عدم التصور فمضى تصور ذلك النوع من المسائل أنه إن كان ذلك التصور حضوريا فمضى تصورها والاتفات اليها واستحضارها وإن كان حصوليا فهذا المسائل باعتبار وجودها الاصل في الذهن من تصديقات وباعتبار الوجود الثاني تصورات مع الاتحاد بالذات واختلاف الأحكام باختلاف الوجودين تأمله فانه دقيق (قوله المسمى بهذا القلب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه على قلن لاسم جنس كمال اليه والد المصنف معللا بأنه لو كان علما لما دخلته لام التعريف الجنسية فانه مردود بان مدخول اللام لفظة أصول بدون إضافة وليست العلم إنما العلم المركب الاضافي ولا تدخله اللام (قوله المسمى بمدحه) بيان لكونه لقباً إذا القلب علم يشعر بمدح أو ذم وإنما قال المسمى لأن العلم من حيث لا دلالة له إلا على الذات لكن لما كان في الأصل مركبا إضافيا قل وجعل علما صار ملحوظا في هذا الاشعار وتحقيق المقام أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فلهذا المسائل حصلت في ذهن الواضع بأمر كلي مشترك بينها كالموضوع والغاية مثلا وبجعل ذلك الأمر المشترك آت للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة وحيث لا يكون العلم الذي تزايد مسائله متحققا بجميع اجزائه في وقت ما والعالم به إن اسمى عالما باعتبار الملكة لا باعتبار التصديقات بالمسائل وليس هذا الوضع من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لعدم التعمد في الموضوع له بل الوضع والموضوع له شخصيان ضرورة كون اللفظ والمعنى شخصا إلا أن آلة الوضع مفهوم كلي تتدرج فيه الاجزاء المستخرجة وغير المستخرجة كما إذا قدر الرجل إنباله ووضع له إسما ثم إن لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال نظر العرف كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية وإن اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية فذلك جعل السيد في حاشيته على الشرح العنصري للخضر أصول الفقه على قلن مع أنه يؤخذ من حاشيته على شرح الشمسية أن أسماء العلوم أعلاما شخصية ولا تنافي بين الكلامين بملاحظة الاعتبارين وهذا التحقيق يدفع ما يقال أن مسائل العلوم تزايد يوما فيوما بتزايد الافكار فكيف يتحصل وضع الاسم لها لأن وضع الاسم لا يتوقف على تحصيله في الخارج بل في الذهن ويكنى في استحضار تلك المسائل الملاحظة الاجمالية كالقائ

المقصود به وإلا فبر مركب إضافي كما قال (قوله إسما علما جنسيا) أي لا لقباً وليس المراد أنه اسم جنس وإنما نفى قوله علما بل المراد أنه علم جنس (قول الفارح المسمى بمدحه) بيان لكونه لقباً وإنما قال المسمى لأن العلم من حيث هو لا دلالة له إلا على الذات إلا أنه لو حظ الاشعار لمحال الأصل وتحقيق المقام على مقاله المحقق عبد الحكيم في حواشي القطب أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فلهذا المسائل حصلت في ذهن الواضع بأمر كلي مشترك بينها كالموضوع والتأثير يحصل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة

ان

الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما إذا قدر الرجل إنباله

ووضع له إسما ثم إن لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال بناء على أن ذلك التعدد طارئ بعد الوضع كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية ويؤيده ما نقله النووي عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث انتهى واحد بالوحدة الذهنية كانت شخصية أو باء على العرف وإن اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية وهذا يجمع بين الكلامين للسيد في حاشيته العنصري والشمسية وبهذا يدفع ما يقال أن مسائل العلوم تزايد يوما فيوما بتزايد الافكار فكيف يمكن الوضع لها لأن وضع الاسم لا يتوقف على تحصيله في الخارج بل في الذهن ويكنى في الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية

وإن كان بعض تلك المسائل مستترجا بالفعل وبعضها حاصل بالقوة تدبر (قوله دلائل الفقه) قال المصنف في منع الموانع وإنما لم يقل أصول الفقه دلالته لئلا يتوهم عود الضمير إلى الأصول ولأن التعريف يحتجب فيه الاضمار ما أمكن ولتنافير التقديرين لأن الأول أحجج وأى لقب مركب من متضامين والثاني العلم المعروف به واعلم أن أسماء العلوم المخصوصة كالمنطق تطلق تارة على المعلومات المخصوصة فيقال مثلاً فلان يعلم النحو أى يعلم تلك المعلومات المعنية وأخرى على العلم بالمعلومات وهو ظاهر قبل الأول حقيقة كل علم مسأله وعلى الثاني حقيقة التصديقات بمسأله وأما جعلهم اجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبادئ والمسائل فسهل ويطلق لفظ العلم أيضاً على الملكوت وهو موضوع هذا الفن هو الأدلة الاجمالية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأنه يبحث فيه عن أغراضها الذاتية وموضوع العلم ما هو يبحث في ذلك العلم عن أغراضه الذاتية والمراد بالبحث عن الأغراض الذاتية علمها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم أو على أنواعه كقولنا الأمر فيدلوجوب أو على أغراضه الذاتية كقولنا العام يتسلك به في حياته على علمه وسلم أو على أنواع أغراضه الذاتية كقولنا العام المخصوص حجة فيما يقى إذا علمت هذا تعلم أن المصنف فسر العلم بالمعنى الأول بقوله أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية بالمعنى الثاني بقوله قبل مقرها وأما قوله والأصولى المعارفها فصالح لأن يعمل على المعنى الثالث بل هو أولى بالجل عليه لأن المصنف حمله على المعنى الثاني كما هو ظاهر سياق كلامه ويستسمع ما فيه وقدم الأول لرجحانه عنده كما سيقله عنه الشارح لكنه مترس لأن الأدلة الشرعية موضوع العلم فلا تصلح أن تكون تعريفاً له بمعنى المسائل فإنه تعريف بالمبان وأجابه ما بتقدير مضاف أى مسائل دلائل الفقه أى المسائل المجوهرات فيها عن أحوال تلك الدلائل كقولنا الأمر للوجوب مثلاً أو إن أراد بالدلائل نفس تلك المسائل ويضف الجواب الأول أن حذف المضاف في التثنيات بعد سماع معارضة ما رجح به التثنية الأولى بقوله فيها بعد إذا أصول لئلا الأدلة لهذا القول يعد احتمال تقدير المضاف الثاني أن التثنيات تحمل على ما أتى المتبادرة منها والمبادئ من الدلائل الاجمالية عندهم هي الكتاب والسنة الخ لا مسائل الأصول على أنها ليست دلائل اجمالية وإنما هي كبريات الدلائل التفصيلية مثل أن تقول الصلاة واجبة لقوله تعالى أقيموا الصلاة وأما الأمر للوجوب فإرادة مسائل الأصول من الأدلة الاجمالية بعيد جداً قلنا يستعمله أحدو أيضاً سيحى أن التفصيلية جزئيات لاجمالية ولا يستقيم ذلك إذا حلت الاجمالية على قواعد الأصول وإنما يستقيم إذا حل على مطلق الأمر ونحوه وكيف تتحمل هذه التثنيات أمثال هذه التكلفات البعيدة ولو سلم أن ما ذكره هو المراد فهو من المراد الذي لا يدفع الإيراد فذلك قال أبو الحسن السندى أن الشارح لا يرد عليه شيء فأن يأنه موافق لظاهر كلام المصنف وأما كلام المصنف فالظاهر أنه مبنى على اشتباه مسائل الأصول بموضوعاتها وقال شيخ الإسلام أن المصنف ذكر التثنيين باختصار غل ه وهنا بحث هو أنه قد تضمن أن المسبب بأصول الفقه أما المسائل أو التصديق بها والمسألة يجب أن تكون كلية فيجب أن يكون المحكوم عليه في مسائل الأصول أفراد الموضوع كما هو شأن الحكم في المحصورات ضرورة أن القضية العلمية لا تعد من المسائل فيلزم أن يكون المطلوب بيان أسرار الأفراد التي هي الأدلة التفصيلية مثلاً قولنا الأمر للوجوب مسئلة من مسائل الفن والمحكوم عليه فيها أقيم الصلاة أو الزكاة الخ والبحث عن هذه الجزئيات التي هي أدلة تفصيلية فكيف يصح جعلهم أصول الفقه المسائل الباحثة عن أحوال أدلة الفقه الاجمالية أو

تقدير (قوله أراد بالدلائل القواعد) يتنافى جعل التفصيلية جزئيات اجمالية وقول الشارح أى غير المعنية كطلق الأمر فإنه لا معنى لعدم تعيين قولنا الأمر للوجوب مع أن الدليل عندهم لا يطلق إلا على الكتاب والسنة الخ ماعده الشارح عند قوله وسبعة كتب

(قوله) أو عند الراد بذكره (٤٦) على أول احتماله السابقين وقد عرف حاله (قوله) بدليل قوله المبحوث عن أولها (خ) فيه ان

هذا فابقا بعيدا عن الدليل مطلق الامر المقيد بكونه مباحا عنه وليس هذا قاعدة فلا يقطع باعتراض البعض انما يقطع ان هذا مثال لمطلق الامر الذي هو مثال للدلائل الاجمالية لا مثال للقواعد (قوله)

عطف على الامر) ويجوز عطفه على منقول الباء آت المذكورة بان يقدر العطف على مجرور احدى الباءات فيجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقي وحيث لا يرد اشكال الاستثناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه جزئيا فكأن غير أنه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي وهو متمم إلا أن يمنع محض اجنبيه او يعطف على المجرور الأخير ويجوز أن يعطف على اخبار ان (قول الشارح بما يأتي) أتى به ثلثا يتوهم ترك النصف لراه ولعل من فوائد هذا العطف وقوع المعطوف عليه في جنس كاف التثنية بيان عدم الانحصار في الخارج في المذكورات اذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الدنعية (قوله على اتمه يتبين بعد) كيف هذا مع تعدد أحكام الامر وما معه كالامر الذي ينهى عن الضد وغيره

معرفة او كيف يصح قول الشارح الآتي الموضوع لبيان ما يتوقف عليه من ادلته الاجمالية دون التفصيلية والجواب ان المراد بالتقيد بالاجمالية مجرد وجوب كون البحث عن الأدلة على وجه كلي بان لا يقع التفصيل عن ان المباحث أو أن يقال أن التناب بين الاجمالية والتفصيلية بالاعتبار بالادوات إذ هما شي واحد لاحتوائهما على قاعدة واحدة لا جنة اجمال هي كونه امر او جهة تفصيل هي كون متعلقا خاصا هي اقامة الصلاة فالباحث عنها في هذا الفن باعتبار الجهة الأولى وفي الفقه باعتبار الجهة التالية (قوله) أي غير المعنية) تفسير باللازم لان الاجمال عدم الايضاح وبلو عدم التبيين أي التفصيل وليس المراد بعدم تعيينها انها مهمة في أشياء متعددة بل معناه انها ليست معينة لمسائل جزئية فالمعنية هي التي عين كل دليل منها لمسألة جزئية بأن يدل عليها بخصوصها وعدل عن ان يقول غير التفصيلية لا أنه تفسير بالمساوى في الجلاء والخفاء (قوله) كطلق الامر) على حذف مضاف أي كقاعدة مطلق الامر المبحوث عنها بانه للوجوب أي القاعدة المحكوم فيها على مطلق الامر بانه للوجوب بالقرينة على حذف المضاف قول انصف سابقا الآتي من في الأصول بالقواعد القاطع مع قول الشارح فيه ان من للبيان فاندفع الاعتراض بان مطلق الامر مثلا من موضوع اصول الفقه المبحوث فيه عن احواله والمراد بمطلق الامر ما خلا عن خصوص المتعلق ولا يذهب عليك أن هذا التأويل من ناحية ما استلزمه في الكلام على التعريف ومترتب عليه فلا بد منه حتى يتم مع ما سبق على ما فيه مما قد سمعته فتذكر (قوله) المبحوث عن أولها) وهو مطلق الامر أي المثبت له للوجوب بمجمله موضوعه فقول الامر للوجوب (قوله) والباقي) وهو فعل التي صلى افعليه وسلم وما عطف عليه أي المثبت لكل واحد من المذكورات الحجية على قياس ما سمعته في الامر (قوله) وغير ذلك) عطف على الامر والإشارة راجعة الى المذكور من الامر وما معه واد بالغير نحو المطلق والمقيد الظاهر والمؤول والعالم والخاص الخ وقوله مع ما يتعلق به أي بذلك الغير واد ما يتعلق به نحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعامة قبل التخصص ونحو ذلك (قوله) نخرج الدلائل التفصيلية) أي القضاء بالحكم فيها على الدلائل التفصيلية نحو قضية اقيموا الصلاة أي اقيموا الصلاة للوجوب بحقيقة ليس بماسلفنا في قوله من دلائل الفقه الاجمالية (قوله) فليست) أي الدلائل التفصيلية أصول الفقه وكان المناسب ان يقول فليست من اصول الفقه ليكون نصا في نفى كونها بعضها الذي هو المتوهم (قوله) وقيل مرفقا) لم يرد بصيغة التريض كصوب الأول الواقع في منع الموانع وهذا القول بل بيان أوليته لان اطلاق العلم على القواعد أشيع في العلوم المدروسة قال بعض من حش الحواشي الشريفة على الشرح المسمى ان ابتناء المطالب أصالة إنما هو على العلوم لانه الموصل وأما على العلم به فالتابع فاذا أطلق الاصول يتبادر ما ينفي عليه أصالة فاندفع بما قلنا أن أسماء العلوم تطلق

عما يأتي (قوله) مع أنه المراد كما يفيد قول الشارح فليست أصول الفقه إذ لو لم تكن قضايا فهي ليست داخلة أصلا على

(قوله وادرك وقوع ثبوت الخ) أي ادراك النسبة الثبوتية الواقعة في نفس الامر أوليست واقعة وإنما زاد الوقوع لان التصديق إنما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه هذا واعلم أن الذي لا يعتمد على الحق أن التصديق يتعلق بالاول وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وتانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك المرق في هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وباليه ذهب الطبع السليم الأتري أن عند تصديقك بفضية زيد قائم مثلا يحصل لك أو لا الاذن بان زيدا قائم في الواقع لا الاذن بان وقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا تانيا كيف والنسبة من الامور الاتراعية وكثيرا ما يحصل التصديق بفضية قبل ان تقع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الرجاء كذا حقه السيد الراشد في حاشية رسالة العلم وبه يظهر انه لا حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح إلا بما كاعتق وهذا هو الظاهر وان كان في عبد الحكيم على الخيال أن التعليق الذاتي بالنسبة والتبني بالطرفين (٤٧) وقول السيد الراشد لا الاذن بان وقوع

أي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ووجه المصنف الاول بأنه اقرب الى المدلول القنوي إذا لا حول لنة الادلة كما في تعريف مجيهم الفقه بالمع بالاحكام لانها لا تنسب لنة الفهم على المسائل وعلى العلم المتعلق بها وكل منهما مناصح (قوله أي معرفة دلائل الفقه الاجمالية) أي معرفة احوالها وكذا يقدر في نظيره بعد قال شيخ الاسلام ومعلوم انه ليس المراد معرفة ذات الاحوال فانه علم تصوري بل تلك الاحوال من حيث ثبوتها للدلالة الاجمالية فهو تصديق بثبوت تلك الاحوال التي تقع محمولات للدلالة الاجمالية كقولنا الامر للوجوب مثلا قال المعنى الى ان علم الاحول علم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه وهذا منه مني على ما قرأ به كلام المصنف سابقا من ان المراد بالدلالة الاجمالية القواعد فيتفهم الكلام على وتيرة واحدة في التاويل على ما فيه معاد سمعته قال التفاتاني ولا يدخل فيه أي في اصول الفقه على الخلاف لا تأمن ان قواعده يتوصل بها الى الفقه توصلها قريبا بل انما يتوصل بها الى محافظة الحكم المستبسط ومدافعتة ونسبته الى الفقه وغيره سواء فان اجلدلى اما يجب بحفظ وضما أو معرض بهم وضما إلا ان الفقهاء أكثر واثم من مسائل الفقه وبنوا كانه عليها حتى توهم ان له اختصاصا بالقواعد واصل الفقه وان كانت اصلا للفقه لا تحتاج اليه فرع لاصل الدين لا تحتاج كون الادلة حجة لمعرفة الصانع وصفاته (قوله اقرب الى المدلول القنوي) انتهى بغير باطل الفاضل يستثنى ان المعرفة قريبا الى المدلول القنوي وهو كذلك لانها ليست اجنبية عنه بالكلية بل لما قرب اليه لعلها به (قوله إذا لا حول لنة الخ) اعترض بان الاصل ما ينبغي عليه غيره فهو امر عام كل يشمل الدليل وغيره فالدليل فرد من أفراد فكيف يتم الحصر واجب بان الحصر اضافي أي بالنسبة الى المعرفة أي ان الاصول الادلة لا المعرفة وأورد ايضا إذا كانت الاصول لنة الادلة فلا معنى لقرب الاول الى المدلول لنة لانه عينه حيث والثمة لا يقرب من نفسوا واجب بان الادلة التي هي المعنى القنوي اعم من ادلة الفقه الاجمالية التي هي المعنى الاصطلاحي لانها تشملها وغيره ما كادلة الفقه التفصيلية وعلى هذا فاطلاق الاصول على الادلة الاجمالية اقرب الى المدلول القنوي من اطلاقها على معرفتها لان فرد الشيء اقرب اليه من معرفته ولا يخفى ان الجواب

النسبة أي بانها لواقعة فن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بان ثبوت القيام بل يدور لان نفس الثبوت لا يتعلق به التصديق ومعلوم أن هذه قضية أخرى يحصل منها ما يتعلق بالتصديق بان زيدا قائم وبه يتم ظهور ما قاله السيد في تأمل (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاول اسم كل علم أيضا على ملكة الاستحصال اعني التوابع القريب بجميع المسائل بسبب حصول المآخذ والشرائط قاله السعدوني توضيح وشرح المقاصد كما في قلمه الفقه العلم بالاحكام الخ

وفيه انه وان صح اطلاق الملكية على ذلك التهو لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة إنما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به في افتتاح وصرح به كثير من الفضلاء كما في عبد الحكيم على المواقف وعلى هذا فيفسر في تعرف الفقه بملكة الاستحضار وعلى مفهوم اجمالى هو حده الاسمي وأما حده الحقيقي فهو تصور التصديقات بالمسائل إذ تلك التصديقات هي ذاته وهو ته تصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمي وتصور ذاته وهو ته هو حده الحقيقي إذ المفهوم اجمالى عارض بالقياس الى حقيقة قاله السيد والسيد حواشي العبد (قوله وعلى الملكية الحاصلة من ادراكها) أي ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) لا وجه له بل هو غاية التافهة قال بعض حواشي الحواشي الشريفة العنصرية ابتداء المطالب أصالة إنما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم بغيره فبالتبع فإذا أطلق الاصول يقادير ما ينبغي عليه أصالة وقد عرفت سابقا من كونها موصلة ودليلا وهو ان الحكم التفصيلي مدلول لما بالقوة ويخرج الى الفعل بان يجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا شك ان بالنسبة للمعرفة العقل حيث. أتم وقد أنصف المصنف حيث عبر في اختيار الاول وفي منع الموانع بالصواب فانه هو ابني نظر اليه

(والاصولي) أي المرء المنسوب الى الاصول أي المتلبس به (العارف بها) أي بدلائل الفقه الاجمالية (ويطرق استفادتها) يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب السادس

المذكور انما هي لوقيت الدلائل مستعملة في معناها الاصولي وقد تقدم انها مستعملة في المسائل الباشعة عن احوال الدلائل الذي هو احد الاحتمالين وقد يقال ان تلك المسائل ما يستبدل به على مسائل الفقه يجعلها كبرى لصغرى هي دليل تفصيل نحو اقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة ثانيهما تقدير المضاف وعليهما فلا يرادو قد علمت ما في ذلك سابقا (قوله والاصول العارفا الخ) لما اعتبر في الاصول ما لم يعتبره في الاصول هو طرق الاستفادة وحال المستفيد به عليه تعريف الاصول بعد تعريف الاصول فاندفع ما ذكره الكوراني من أن تعريف الاصول يعني عن تعريف الاصول ذلك ولم يكن في الاصول زيادة اعتبار على ما هو معتبر في الاصول وأما إذا كان فلا إلا أنه يرشدني وأخوه هو انه صرح بالصفان يعتبر في مفهوم الاصول الذي هو المنسوب للاصول ما ليس من الاصول ويجاب عنه بأنه لما توقف عند معرفة الاصول على معرفته زاده وان كان ذلك مردودا كما بينه الشارح هـ فان قلت فلا يفسر المصنف الاصولي عن قامت به المانك لما قال الكسكتي في حواشي شرح العقائد النسبية ان العالم بكل صناعة في الحقيقة من عرف جميع مسائلها ولانسان بالنسبة اليه ثلاث مراتب الاولى تبنيه له فتبناه تاما بان تحصل عنده مباديه بأسرها مع ما يتوقف على استخراجها منها وتسمى هذه المراتبة بالنسبة الى ذلك العرفان عنده بالملكة الثانية استحصالها ايهاا بالفعل بان ينظر في مباديه ويحصل منها مشاهدا ايها ويسمى عقلا مستغادا بالقياس اليه الثالثة ان يحصل له ملكة استحضار يمد غيبه يهتم في شأنه من تجشم كسب جديد ويسمى عقلا بالفعل فاسمى العلوم تطلق على المراتب الثلاثة المذكورة وعلى مسائلها ولكن الحاصل للانسان الباقي معه مدة حياته من العلوم اما ملكة الاستنباط وملكة الاستحضار حتى انه لا يراد بقولنا فلان فقيه متكلم غير هذا اه وايضا لوفر الاصولي هنا بما ذكره فان كان جامعا لمعاني اطلاعات العلم الثلاثة ولا يراد الاعتراض الذي اورده الكوراني فلا تلايساعده ذلك على مسائله في تعريف الاصول وقصده وظهر لك ما قلناه عن الكسكتي ان ما قاله لم يقلنا عن الصفوى ان العلم يطلق على التيق ايضا بدتله عن الشريف انه يطلق على الملكة وجهه معنى مستقلا ليس بشيء لانه لا يخرج مراتب الملكة تقدير (قوله اي المرء المنسوب) فيه اشارة الى أن الاصول في كلام المصنف صفة لتحذوف (قوله أي المتلبس) بيان لجهة النسبة ولم يفسره بالعارف بالاصول ثلاثا يكرر مع قوله العارف بها ولان المتلبس مفهومه اعم من العارف إذ الملايسة المخالطة هو اعم من ان يقوم ذلك الشيء بالمتلبس او يقوم المتلبس ما يتعلق بذلك الشيء فاندفع ما يقال ان هذا التعبير انما يظم على التعريف الثاني للاصول إذ المتلبس هو الاتصاف بالعلم دون الادلة من البارد قول بعض الحواشي المتلبس بالتواعد مجازي لاحقيق فالجواب ليس بالقوى اه إذ العلم اما نفس المعلوم والاخير اعتباري أو غيره قولان مشهوران فعلى الأول الامر ظاهر وعلى الثاني فلان المعلوم مالم ينفك عن العلم كان المتلبس باحدهما تليسا بالآخر حقيقة وهب أن ذلك مجاز فأى حجر في استعانة المجاز (قول يعني المرجحات) اي لبعض الادلة على بعض عند التعارض واتى بالانابة هنا وفيما بعد لان المتبادر من طرق استعادة الادلة الاجمالية ما يتوصل اليها من المرجحات وغيرها والمتبادر من طرق المستفيد ما يوصل اليه المطلوبه من صفات المنجته وغيرها فتخصيص الاولى بالمرجحات والثانية بصفات المنجته خفي لان العالم لا يدل على خاص بخصوصه ولهذا أتى بالانابة في الموضعين وانما لا استعمل ما ذكر في الموضعين في معنى مجازي عبر بالانابة إذ الطرق حقيقة المسائل الحسية وقال لم يقلنا عن بعض شيوخه

(قوله اشارة الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملايسة المخالطة اعم من أن يقوم الشيء بالمتلبس او يقوم به ما يتعلق بذلك الشيء كالمرقة (قوله لامن حيث انتم تسمونه) هلاصص كالفقيه وما وجه الفرق الا لان يفرق بالنسبة (قوله قلت الشئ فيه ان العلم اما نفس العلوم والتفاهير اعتباري وحيث قد الامر ظاهر او غيره فالمعلوم مالم ينفك عن العلم كان المتلبس باحدهما تليسا بالآخر حقيقة وهب انه مجازي فأى حجر فيه مشيوعه (قوله وبالمرجحات) فيه ان هذا ليس معتبرا في وجهه التسمية انما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوقعة على ذلك كما سيأتي عن المصنف المهم إلا أن يكون هذا على رأى غير المصنف فالصواب حيث لا يذكر فيا سيأتي (قول الفارح) أي بدلائل الفقه اي مسائل دلائل الفقه (التيبة للحكم) بطريق الاجتهاد (قول المصنف ويطرق استفادتها) أي

الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية هي المرجحات إذا لم يثبت موجبها لوجودها من مصادرها فلا يفيد الوجوب فلا يكون كل أمر الوجوب فلا يثبت بها الحكم والأصول هو المعارف بها من حيث إثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد كما سيتضح لك (قوله) لأن المتبادر (الخ) خصوصاً والمرجحات في الواقع إنما هي طرق للدلالة التفصيلية من حيث تفصيلها (قوله) إنها الكتاب والسنة فيه نظر بالنظر لقيامها من الأدلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل وفيه أن الذي من الأدلة الاجمالية القياس حجة وطريقة الكتاب فاعتبروا بأولي الأبعاد والاجماع حجة طريقة السنة على أن الكتاب (٩٩) والسنة طريق لاستفادة أيضاً بالص

على الملة أو بالاستنباط من المصوصل على حكمه

فإن كان القياس على الجمع عليه فلا بد للاجماع من مستند منها وقيل أتى بالنسبة لأن طرق استفادة الاجمالية هي القل ونظر فيه بأنه لا يظهر بالنسبة لقياس أيضاً إذ ليس طريقه بالنسبة للمستند وهو المجتهد القل وقد عرفت أن كونه حجة طريقة القل أيضاً كما قد بدت لا تلتزم لما قاله بعضهم من أن القياس منزول للأصول إذ ليس هو المستند (قوله) لم يسمع في الثاني) لعله لزوم التكرار تأمل قول المصنف وبطريق مستفيدة) لأن الأصول يبحث عنها من حيث إثبات الأحكامها بطريق الاجتهاد لا مطلقاً فلا بد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف ما يبحث عنه (قوله) تبين الأولى تعين ما هو أحد الخ قوله يجعل الدليل التفصيلي مقدمة) أي جملة ذلك

(د) بطرق (مستفيدة) يعني

لما كانت المرجحات في الحقيقة ليست طرقاً لاستفادة الأدلة الاجمالية فإن المرجحات إنما تملق بالأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها وإتمام طرق الاستفادة الاجمالية هو النقل متلاصراً بالنسبة لحذف هذا المعنى من اللفظ ولما كان طرق الشيء ما يوصل إليه وليس صفات المجتهد طرقاً للمستند عبر يعني أيضاً لحذف المراد من اللفظ أنه لكن قوله أن طرق الاستفادة الاجمالية النقل فيه نظر أنه ولعل وجه النظر بالنظر بالقياس إلى القياس فقط وأما الكتاب والسنة والاجماع فلا يرتاب في أن طرقها النقل لأنها لا تصل للأصول إلا بالنقل عن الغير على أن القياس أيضاً منقول وإن كان القائل هو المجتهد إذ ليس المراد بالأصول هنا المجتهد بل المعارف بفن الأصول تأمل (قوله) وبطريق مستفيدة) جميل الكمال ومستفيدة عطفاً على الطرف أي وبمستفيدة وزعم أن صانع الشارح تكلف وقعه فيه ترك إعادة الجار وهو الباء إذ كان الأوضح أن يقال وبمستفيدة وكان المصنف استقل تكرر الجار مرة ثانية فكرهه اكتفاء بوضوح المعنى أنه ورده سم بأنه إن أراد ما زعمه من التكلف في تقرير الشارح التكلف من جهة اللفظ فلا رجحان له لأن غاية ما فيه العطف على المضاف إليه بحيث يكون المضاف متعلقاً بكل من المتماثلين وهذا مما لا نزاع في صحته وشيوعه وإن أراد التكلف من جهة المعنى باعتبار أنه أطلق الطرق على صفات المجتهد وأنه لا يظهر كونها طرقاً فهذا ممنوع إذ لا معنى لطرق الشيء إلا الأمور الموصلة إليه فإن الإضافة في قولنا طريق كذا أمالي للمفعول أي الموصول إليه فالمراد بالطريق الموصول إليه وتارة إلى الفاعل أي الموصول فالمراد به يصل الفاعل فيه أو به إلى المطلوب والمرجحات طرق للاستفادة بالمعنى الأول وصفات المجتهد طريق له بالمعنى الثاني لأنه يصل بها إلى المطلوب من استنباط الأحكام ولا تكلف في هذا المعنى غاية الأمر أن فيه غرابة ودقة يتوهم منها التكلف فهو أما ما اختاره من العطف على المضاف فيرد عليه أن التقدير والمعارف بمستفيدة والمتبادر منه حجة مستمرة ذات المستفيدة هو المجتهد ولا معنى لها أو معرفته من حيث استفادته الأحكام من الأدلة وهو غير مراد ولا مستلزم للرد إذا كان أراد معرفته من حيث الصفات التي ترتب تأمل للاستفادة على التلبس بما فيها من المراد لكن العبارة قاصرة عن إفادته فالتكلف في صميمه لا في صنيعة الشارح أنه ويرد عليه أسرار الأول أن الأولى أن يقول أن طريق قد تتضاف إلى السالك أو اصل بالسلك فيها إلى المقصود وقد تتضاف إلى الغاية المقصود بالسلك فيه الوصول إليها وأما الفاعل والمفعول فيفهم أنهما فاعل الطريق أو مفعول كيقال إضافة المصدر إلى الفاعل وإلى المفعول كما لا يخفى ثم فيما ذكره إلهام أن الطريق مختلفة معنى وليس كذلك الثاني إن إرادة الطرق من صفات المجتهد معنى خفي كما اعترف به ومع ذلك هو تبيين غير متعارف في الخطاب فينبغي الاحتراز عنه لاسيما في مقام شرح ألفاظ التعريف فلا يصلح جواً بالدفع

(٧ - عطار - أول)

بضم شيء إليه وهو المحمول والألفا ليدل التفصيل موضوعها (قوله) هذه الثلاثة) لترقب الفقه عليها (قوله) أعني قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد قال الشهاب عميرة في جمل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لأن أصول الفقه إما القواعد وإما معرفتها لكن بعض تلك القواعد باع عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية وبعضها باع من المرجحات وبعضها بين لصفات المجتهد لأن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول هو كلام حق لا شبهة فيه حاصله ما قتناه قياساً عن السيد من أن تلك المباحث تصور لا تصديق فلا تعد من العلوم وما أجاب به من أن هذا

مبنى على أن المراد بل مرجحات وصفات المجتهد أنفسهم وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباشعة عن أحوالها فيه أو علم سلم أي أي ما يحث فيه عن أحوالها فليس البحث فيه عن أحوال الأدلة على أنه متروك كما عرفت (قوله) وإن المرجحات وصفات المجتهد أي، إذا ذكره غيره في تعرض الأصول (قوله المجتهد) فبذلك لا اله الذي يستفيد من الأدلة التفصيلية بخلاف المفادفة يستفيد من المجتهد (قوله) ورد لما ادعاء (الخ) ادعى المصنف في هذا المقام ستأمر (الاول) أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من معنى الأصول كأشعارها هنا باسقاطها من تعريف الأصول وصرح به في بعض (٥٠) كنه لا في منع الموانع منها كإقيل فانه سر ظم يوجد ذلك فيه (الثاني) أن معرفة

الأصول التي هي الأدلة
 الاجمالية كما قال تنوع
 معرفة صفات المجتهد كما
 صرح به في منع الموانع من
 حيث قال وانما ذكر في
 كنه الخ (الثالث) ان
 المرجحات وصفات المجتهد
 يستفاد منها الأدلة الاجمالية
 كأشار اليه بقوله وطرق
 استفادتها ومستفيدها
 حيث أضاف الاستفادة
 والمستفيد الى خير الأدلة
 الاجمالية وصرح به في منع
 الموانع حيث قال لانها
 طريق اليه (الرابع) ما يورث
 التشبه في قوله وذكرها
 حيث ذكر تعريف الأصول
 التي من اعتبار صفات
 المجتهد في معنى الأصول
 ومن حيث حصولها له
 (الخامس) ان قولهم الفقيه
 المجتهد تعريف للفقيه كما
 صرح به في منع الموانع
 حيث قال ذكره في تعريف
 الفقيه (السادس) انهم ما
 قالوا الفقيه العالم بالاحكام
 كما صرح به في منع الموانع
 حيث قال وما قالوا الفقيه
 البالغ وقد ذكرها الشارح
 بل هو اسقطها عن تعريف

أضاف الطرق إلى الاستفادة فاعتنى ظاهر هذا بالإضافة أن استفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لا بد من معرفتها في المراد بقوله أي معرفتها ويجري نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد (قول الشارح) استفادة دلائل الفقه (الخ) وكذلك تستد دلالة الكلية من حيث كلياتها قال السعد في حاشية العبد لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت أن الأصول هو ما يعرف الأصول من حيث ما يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله) إذ يثبت أن يراد (الخ) لا معنى لدلائل الفقه لا ما يدل عليه فالأول كافٍ بعض النسخ إذ يثبت ما يدل على الفقه تفصيلا ما يدل عليه إجمالا وكان (خ) (قوله) بعضنا من جملة (الخ) إذ (٥٩) المستفاد بالمرجحات ليس كل الأدلة بل

بعض الأدلة التفصيلية (قوله متعلق يدل) أو تستفاد الضمير على الثاني

أي معرفتها تستفاد دلائل الفقه أي ما يدل عليه من جملة دلائل التفصيلية عند تعارضها وصفات المجتهد أي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا تلك الدلائل أي اهلا لاستفادتها بالمرجحات

ذكره في تعريف الفقيه المصنف يدعى أمورا أربعة الأول أن المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الإجمالية الثانية أنها ليست من مسمى الأصول الثالث أن ذكرها في كتب الأصول لتوقف معرفة الأصول على معرفتها الرابع أن ذكرها في تعريف الأصول كذكره في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد ذو الدرجة الوسطى عريضة صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالحكم صرح بالأربعة في منع الموانع أما بالأول ففي قوله لا نهائين إلى وأما بالثاني ففي قوله لا نهائين ليست من الأصول وبالثالث بقوله إنما لم تذكر في كتبها (الخ) والرابع بقوله وذكرها حيث تفتد تعريف الأصول (خ) (قوله) أي معرفتها لم يقل ابتداء بمعرفة المرجحات بجارية لظاهر كلام المصنف ثم بين المراد منه لأن ظاهر إضافة الطرق التي هي المرجحات إلى الاستفادة يقتضي استفادة تلك الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لا بد من تعريف معرفتها في المراد بقوله أي معرفتها ويجري نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد (قوله) أي ما يدل عليه احتاج إلى هذا التفسير مع ظهوره إذ لا معنى لدلائل الشيء إلا ما يدل عليه فلو قلنا من جملة دلائل التفصيلية المشار إليها أن الاستفادة بالمرجحات ليس كل الأدلة مطلقا كما قد يتوهم من قوله مستفاد دلائل الفقه بل بعض الأدلة التفصيلية وهو ما مر منه غيره لأنه إذا تعارضت الأدلة يستفاد المجتهد بالمرجحات ما يدل مناهل الحكم وهو البعض الرابع من تلك الأدلة المتعارضة (قوله من جملة (الخ) حال من ما ومن تبعية وقوله عند تعارضها متعلق يدل أو تستفاد الضمير على الأول يرجع لما والثاني باعتبار معناها لوقوفها على دلائل وعلى الثاني يرجع لدلائل الفقه ولا يصح رجوعه لقوله دلالة التفصيلية لأنه يلزم من تعارض جميع دلائل التفصيلية وليس كذلك ثم لا يخفى أنه يستثنى عن لفظة جملة من التبعية إلا أن يقال فهم التبعض مع زيادته أقرب بقرينة أن الدال عند التعارض هو الرابع وغيره ليس بدليل والجواب أن كونه ليس دليلا عند المجتهد المرجح لمقابله لا ينافي ترجيحه عند مجتهد آخر فهو دليل عنده وإنه دليل لولا وجود الدليل الرابع المعارض والكلام على طريق التغليب (قوله) وصفات المجتهد أي بقيامها بالمرء لم يجر على نسق سابقه تمهيدا للاعتراض الإتيان على المصنف من أن المعتبر في الصفات القيام للمرة المرملة كلام المصنف ولم يقل بقيامها به مع أخصرته لأنه قيل بقيامها به لا يسيى مجتهدا فذلك أظهر ولم يقل بقيامها بالمجتهد فرامان التكرار لأن المجتهد من قامت به صفات المجتهد (قوله تلك الدلائل) أي التفصيلية (قوله فيستفيد) منصوب بان مضرة جواز اللفظ على اسم خالص وهو استفادة أي اهلا لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أي بالفعل ولا يصح رفعه مطلقا على يكون لعدم تفرع الاستفادة بالفعل على كونه اهلا

فكانه قال وذكرها لكونها من مسمى الأصول لتوقف (الخ) وإنما أثر علة دلالة المصدر لا مراده من الرد على المصنف في قوله إنما ذكرها لتوقف معرفتها على معرفتها لكونها من مسمى الأصول فلو قال لم يذكرها لتوقف معرفتها على معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبه مصادرة فلذلك أتى بعلة العلة الفريدة لنفس العلة التي هي المقصد تدبر (قول الشارح التي هي الفقه) فالاستفادة هي العلم والمراد التمهيد (قوله) في تيسير الاستفادة بالفقه (نظر) مبني على أن التي صفة للاستفادة ولو جعل

صفة للاحكام بناء على اطلاق الفقه على المعلوم أو بتقدير التي هي أي عليها بمعنى التبيين الفقه لا تدفع ذلك انظر (قوله الادراك) أي الملكة بمعنى التبيين ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرتها جدا) معنى أنها من الاصول لا ابتداء الفقه عليها لكن لم يجعل منه لكثرتها جدا واغناء الاجالية عنها وفيه ان الاصول لا يبحث عنها إذ لا يبحث في العلوم إنما هو الاحوال السكينة (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه انهما قيدان للوضوع اعني الدلائل فهما من تتمته كما سيأتي بيانه وما هو من متمماته يجب ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم لانه ليس (٥٢) عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله) من انها ليست من الاصول قال

فيستفيد الاحكام منها ولو تفادى استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها في تعريف الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلة لكن الاجالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما علمت لما قاله من انها ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه

للاستفادة تعلم اريد من قوله فيستفيد الاستفادة بالقررة صح الرفع بالمظن المذكور (قوله التي هي الفقه) صفة الاحكام بناء على اطلاق الفقه على المعلوم أو بتقدير التي هي أي عليها بمعنى التبيين الفقه فاندفع مقاله الشهاب من ان فيه تجوزا حيث أطلق الفهم الذي هو العلم بالاحكام الخ على الاستفادة التي هي سببه ومنفؤه فانه مبني على ان التي صفة الاستفادة وهو غير لازم ومادة له الناصر جعل الاستفادة هي الفقه وظاهره الاستفادة بالفعل فيرد عليه ما سيأتي من ان المراد من قوله الفقه العلم بالاحكام أي بجميعها التبيين للعلم بجميعها لا العلم بجميعها بالفعل (قوله على الوجه السابق) وهو ان المعتبر في المرجحات معرفتها وفي صفات المجتهد قيامها به (قوله الموضوع) المراد بالوضع الجمل والتعريف واللام في قوله لبيان التعليل وليس بالمراد بالوضع معناه المشهور اعني تعيين اللفظ بازاء المعنى حتى يرد ان التعريف يتعلق بمسمى الاصول والوضع من صفات الالفاظ فاندفع ما يقال ان الموضوع لفظ الاصول والمراد من الاصول المعرف معناه لانه المعرف بالترصيفين السابقين فلا يصح التمسك او قدر المضاف أي تعريف مسمى الاصول او الموضوع اسمه (قوله ومن المرجحات وصفات المجتهد) عطف على قوله من أدلة فتكون الامور الثلاثة بيانها ما يتوقف عليه الفقه الذي وضع له علم الاصول وأورد الناصر القناني في كون المرجحات وصفات المجتهد من اصول الفقه نظر الان اصول الفقه اما القواعد او امورها لكن بعض القواعد باحث عن احوال تلك الادلة التفصيلية بعضها باحث ومبين للمرجحات وبعضها مبين لصفات المجتهد لان المرجحات وصفات المجتهد من مسمى اصول الفقه اهـ واجابهم بان المرجحات وصفات المجتهد المجموعين من اصول الفقه القواعد الباحث عن احوالها لا تنسبها كان المراد بدلائل الفقه الاجالية القواعد الباحث عن احوالها لا تنسبها (قوله واسقطها المصنف) استئناف ياتي في الضمير يعود للمرجحات وصفات المجتهد قال التجاري ولمل شبهته في الاسقاط ان مسمى الاصول عنده الادلة الاجالية وهذه ليست من الادلة (قوله لما قاله) أي في

التفتازاني في حاشية الشرح المعنوي ذهب الجمهور إلى ان موضوع علم الاصول الادلة السمية لما انه يبحث من احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الادلة ولا اجتهاد والترجيح اهـ فوضعه الادلة السمية المبحوث عن احوالها من حيث الانتهاء بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحقيقة يقيد الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح المواظ وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم في حاشيتي شرحي المواظ والتقطب قالوا وهو التحقيق لان تمايز العلوم تمايز الموضوعات لا

المحمولات حتى تكون قيدا في المحمول ولان المحمول مطلوب للوضوع فالقاطع ان ترجع منع الوحدة للوضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعرض المفهوم من الكلام أي عن الاحوال العارضة من تلك الحقيقة وإذا كانت قيدا في الموضوع وجب ان يكون المبحوث عنه احوالا تعرض للادلة بعد كونها مشتبا بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع المنطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الاتصال وقال بعض المحققين ممن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيدته يجب ان يكون مسلم الثبوت في العلم لان حقيقة العلم اثبات الاعراض الذاتية للشيء على ما هو معنى الهيئة المركبة ولا شك انها تتوقف على الهيئة البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت الشيء له وقال صاحب كشف الحقائق بعدما قال ان موضوع العلوم وما هو من متمماته لا يبين في العلم لانه مفروغ عنه فيه مانع لكن يجب ان

يكون تصور الموضوع وما هو من التمهات في ذلك العلم والتصديق به مستملا لان مالا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت ان الحجية قبل الموضوع ومدخلها منها والبحث انما هو عن احوال ذلك الموضوع من تلك الحجية لان احوال المدخل تلك الحجية الذي هو صفاته المجتهد والمرجحات وقد عرفت ان حقيقة العلم انما هي اثبات الاعراض الذاتية للشيء نعم يجب معرفة ذلك المدخل حتى تعرف الاحوال المعارضة من جهة فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الاصول من حيث هو اصولي واما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة المدخل الواجبة على الاصول لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والاصولي لا يتعلق له بالفقه انما يتعلق ببحث اثبات احوال موضوع الاصول المعارضة من جهة اثبات المجتهد الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيع له وبهذا علم ان ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الاصول انما هو للكشف عن ماهيتها وتبينها فهو مقام تصوري لا تصديقي وتبين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين ليس من المسائل لان المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قال الشريف الجرجاني في حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الاصول لوجب عد تصورات الاحكام الخمسة احدى الوجوب الخمسة لوجب ذلك على الاصول لانها تاروقتها أخرى ولم يعدها الشارع منه متابعة صاحب الاحكام وبغيره من الاصوليين وان عدها بعضهم منه لتوقف الاثبات والتوقف عليها وهذا ما اراده المصنف بتوله وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها وان وجب على الاصول التصديق ببحثها اى وجودها لما مر (٥٣) ولهذا قال المصنف والاصولي

المعارف بها الخ فان قلت ان ما تقدم فيد ان الحجية لها مدخل في عروض الاحوال للموضوع وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محولات مسائل الاصول ومرجها وكيف يكون الشيء مدخل في عروض نفسه

لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها حيث في تعريف الاصول كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن

منع الموانع وهو جواب عن الاسئلة التي اوردت (قوله لانها طريق اليه) اى لان المرجحات وصفات المجتهد طريق الى الاصول الذي هو الدلائل الاجمالية (قوله قال) اى في منع الموانع وهو قوله كذا حيث اى حين اذ لم تكن من الاصول (قوله وهو ذو الدرجة) التمييز للمجتهد ولا ينافي ان الكلام في تعريف الفقيه لان تعريف المجتهد تعريف للفقيه لانه فسره (قوله وما قالوا الفقيه الخ) عطف على قالوا (قوله هذا) اى المذكور المتضمن لتلك الدعاوى (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر الخ اشارة الى

لشيء آخر قلت الحجية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والمعارض الاثبات المطلق وما قاله التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمننا في ضمن لفظ الموضوع على معنى انه يجب ان تلاحظ الحجية في البحث عن احواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردود بأنه لا بد من المدخلة لتلاصيحها عرضا غيرية لان القرض انها قيد للموضوع ولولم يكن لها مدخل تكون احوال معارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة احوال الحرية للتقدير ضرورة ان القيد اخص من الموضوع هذا من ايمان التفتازاني قال في حاشية الشرح المعنى لا بد في كيفية القاعدة من العلم بالمرجحات والمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة اذ يدور جد الامر مع المعارض فلا يكون كل امر لوجوب الا ان علم المرجح فصيح قول المصنف وبطريق استفادتها القيدان بالمرجحات استفادته لاثبات السكينة كما قدمناه الكون بهذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق شره به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الاصول كالمعد التفتازاني في حاشيتي المعنى والتوضيح وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحة الدلائل والاجتهاد والترجيح فانه ينافي مقتضى التعريف للموضوع كما تقدم تحقيقه فليك بالانصاف وترك التعصب فيجب العقل عبادة وترك العادة تسعادة وافسحها وتعالى اعلم (قول للشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من أنها قيد للموضوع المبحوث عنه فالمر لا يعرف ذلك الموضوع فلا يعرف الدليل الكلى فصح أنها طريق لمعرفة المجتهد اياه والاصولي يبحث عن اصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول للشارح كذكرهم في تعريف الفقيه الخ) اى في أن كلا

ذكر فيه ما يتوقف عليه ما بحثه فيه فلا يلزم من اعتبار حصول صفات المجتهد للاصول وما راد به هذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الاصول لعدم ذكرها في تعريف الاصول وحاصله ان ذكرهما في تعريف الاصول لا ينافي في حد ذاته في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه اشارة للتوقف المذكور ولم يذكرهما في تعريف الاصول لدفع توهم اتها منه وبما للقول في عدم ذكرهما في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق الدلائل الاجمالية) أي لم عرفتها بالطريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل) هذا البناءا ما بالنسبة لكلام المصنف (٥٤) فقد عرفت انه الحق (قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التي هي

الاصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذي ينسب عليه الخ) قد عرفت أن ما قاله هو مقتضى بيان

الجمهور موضوع الاصول غاية الامر انهم ناقضوا أنفسهم باذعان ما في تعريف

الاصول والمصنف رحمه الله لدفعة نظره فترد بهذا التحقيق الذي لا غبار عليه (قول الشارح بانها طريق للدلائل التفصيلية) أي

المتعلقة بشيء معين كأيام الصلاة وفيه أن لها جبين جهة استفادة

المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة لأذ لابد في استفادتها كلية

من العلم بالمرجحات كما مر من السعد وقد عرفت أن الاصول هو ان يبحث

عن أحوال الموضوع من حيث ذاته يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلا بد من معرفة صفات

المجتهد والمرجحات فالحكم بانه انما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي بخلاف للتقول (قول الشارح وكان

في أن المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي ينسب عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريف الاصول وانت خير بما تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سري اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بأن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها لغيد الاحكام على ان توقفها

احتمال تقدير مضاف قبل الضمير في استفادتها ومستفيدا أي استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها (قوله الذي ينسب عليه الخ) اقول مجرد كونها طريقا للدلائل الاجمالية لا ينافي كونها من الاصول لجواز أن يكون بعض الاصول طريقا لبعض آخر منه فكيف يصمم أن ينسب على كونها طريقا ما ذكر الهمم إلا أن يكون المراد ان المبني عليه ليس مجرد كونها طريقا بل هو طريقا مع خروجها عن الاصول ويرد عليه أن خروجها كاف وكونها طريقا لا مدخل له فلا وجه مجرد ذكره فضلا عن الاختصار عليه في اللفظ وكيف سلمه الشارح البناء نازع في المبني عليه ولا نازع في نفس البناء الهمم إلا ان يكون احصائه مبني على القول معه فليتأمل اهـ سم (قوله كما قال) أي في منع المانع قال فيه جعل المعرفة أي بطريق استفادتها جزء من مدلول الاصول دون الاصول لم يسبق اليه احد فذكره في معرض المدح واخذ المتعقبون في معرض الانذار بما تجاري (قوله من اسقاطها) بيان لما لم يسبق اليه (قوله وانت خير الخ) شروع في الاعراض على المصنف الاشارة الى جعل المرجحات وصفات المجتهد طريقا للاجمالية (قوله جزئيات اجمالية) أي فائت لما ثبت للاجمالية وقد ثبت التفصيلية التوقف على المرجحات وصفات المجتهد كما بيناه سابقا في التمهيد فثبت ذلك للاجمالية ايضا (قوله وهو) أي ما سري اليه من انها طريق للاجمالية فهذا اعراض على الدعوى الاولى (قوله على ما ذكر) أي من المرجحات وصفات المجتهد وقوله من حيث تفصيلها أي لتفصيلها بشيء خاص لان من حيث كونها جزئيات الاجمالية مقتضى توقف الاجمالية ايضا على ما ذكر لان افادتها الاحكام المخصوصة من الحيثية الاولى كما أشار اليه الشارح بقوله لغيد الاحكام فهذا القدر خاص بها لا يتعداها الى الكل فطاط الدلالة على وجوب الصلاة مثلا انما استفيد من خاص مادة أقيم الصلاة لا من مادة كون مطلق الامر للوجوب اذ العام لا يستلزم الخاص (قوله على ان توقفها) أي اجمالية يتو الجارو والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير لو تزلزلت قولنا ان توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد من حيث كونها جزئيات الاجمالية فتتوقف الاجمالية ايضا على ذلك جزئيات الاعراض على ان توقفها فلا يصح اعتبار الامرين جميعا في معنى الاصول لان توقفها على صفات المجتهد من حيث حصولها للعلم لا معرفتها بالمعنى في معنى الاصول معرفتها لاحصولها ويوضح ذلك ان المعنى في مفهوم الاصول هو معرفة القواعد المفيدة لتلك الصفات كقولهم المجتهد هو العارف بكذا الفقه القواعد التي يتصف بها الاصولي وهي بهذا المعنى لا يصح توقف الفقه عليها وانما

يتوقف

بانه انما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي بخلاف للتقول (قول الشارح وكان

ذلك سري الخ) أي فائت لما ثبت للاجمالية (قول الشارح وهو مندفع) أي ذلك السر بان المفهوم من سري لا ما سري اليه لأن غرض الشارح دفع سر بيان ذلك للمصنف إلا أن يقال المرجح ذلك باعتبار السر بان (قول الشارح من حيث تفصيلها) أي لتفصيلها بشيء خاص لان من حيث كونها جزئيات الاجمالية مقتضى توقف الاجمالية ايضا على ما ذكر وفيه انها من حيث انها جزئيات ايضا متوقفة على ما ذكرها الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها عليه

(قول الشارح على أن توقف الخ) أي أن سلبنا ذلك جربنا في الأعراض على أن توقف الخ وهذا منع لقول المصنف وإنما تذكر في كنه
لنوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات فان قيل شأن العلالة أن تكون هي وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة
والعلالة من الية ليست كذلك أوجب بأن ما قبلها هو قوله وأنت خير الخ فمعه دليل لدعوى المصنف حتى قوله لأنها طريق اليه والعلالة منع
للدعوى نفسها بعد التزلزول وتسلم دليلها فمعه متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلالة كذلك قال بعض الاساتيد وهو مبنى على رجوع
ضمير توقفها للدلالة لاجل التي قبل له اعانته التفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية من الخ من حيث أنها
جزيئات وحاصلة أنا أن سلبنا ما سرى اليه يقول أن ما سرى منه هو التفصيلية إنما يتوقف على (٥٥) الحصول فليكن ما سرى اليه وهو

الاجمالية كذلك وقد قال
المصنف أن توقف ما سرى
اليه من حيث المعرفة
لا الحصول وقد وافق
الحق الأول وهو مبنى
على أن العلالة رد على
الدعوى الثانية في الشارح
وهي قوله وإنما ذكر الخ
فان علقنا بما قبلها تبين
الثاني قول الشارح من
حيث حصولها للبره
لامرقتها أن كان المراد
أن التوقف التفصيلية من
حيث قصصها وتعلقها
بمبنى لسلوك ليس يتراد
بل المراد أن التوقف
الاجمالية وأن كان المراد
أن التوقف الاجمالية
فنوعه أدخل القاعدة من
حيث أنها كلية متوقف
على المعرفة لا الحصول وقد
مر تحقيقه (قوله من
التسوية بين الأصول
والاصول) فان قوله سيقت
منه ما إذا أمكن منه وإنما
تذكر الخ وهو يفيد أن

على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للبره لامرقتها والمعتبر في معنى الأصول معرفتها
لاحصولها كاقدم كل ذلك وبالعامة فظاهر أن معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة
لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المقصود لها الكتابان الباقيان لكونها من
الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية
وطرق استفادته مستفيدة جزئياتها وقيل معرفة ذلك لا حاجة إلى تعريفه الأصول للبره من ذلك

يتوقف على الصفات من حيث قيامها بالمجتهد والصفات من حيث قيامها بالمجتهد ليست بقواعد يعرفها
الأصول فلا يصح قوله أيضا ذكرها في تعريف الأصول ما يتوقف عليه الأصول (قوله من ذلك) أي
حال كون صفات المجتهد بعض ما ذكر من المرجحات وصفات المجتهد هي حال الدلائل التي بالبره الكلام
بها لا آخره أي (قوله من حيث حصولها) أي قيامها بالبره لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف (قوله
وبالعامة الخ) قال الشهاب الفداء تدل على شرط مقدرا أي أن أردت القول بالعامة فظاهر الخ قاله أو التقدير
وأما القول بالعامة فظاهر الخ على حد ما قيل في نحو ووربك فبكران التقدير وأما بك فبكران (قوله لكونها
من الأصول) لتبليغ افه له المقود لها الكتابان الباقيان (قوله كل يقال) قال بعض مصنفينا عبر بفعل
الاستقبال فيرد عليه أنه مثال ما صنعوا وهو ماض لاستقبال فيحتاج إلى أن يحمل التقدير فالصواب
مثل ما صنعوا وصوابه ذلك المثل ليس إلا صوابية ما ناهه أقول أو التقدير فالصواب نوع ما صنعوا
فلا حاجة لقوله لم وهو صوابية الخ اسم (قوله وطرق استفادته مستفيدة جزئياتها) فيه نفيه على أن قول
المصنف بطرق استفادته مستفيدة أي الاجمالية متفيدة بالمرجحات طرق الاستفادة الدليل الجزئي
وأن الفقه إنما يتفقد الدليل الجزئي لا الكلي لكن عبارته منبئة على ما حمل عليه عبارات من نسبة
صفات المجتهد طرق أو الوضع أن يقال طرق الاستفادة جزئياتها وصفة مستفيدة أو تفرص الصفات لمحال كما
في الحصول فيقال وحال مستفيدة ثم إن ما هنا تحقيقا غير ما ارتناه المصنف والشارح وهو أن ما حاث
أن يرجع داخلة في معنى الأصول دون ما حاث الاجتهاد فانها تمتعاته وحيد فيعرف أصول الفقه
بأنه أدلة الفقه الاجمالية وكيفية الاستفادة منها وقيل العلم بها لا اشتهار من أن نماز العلوم بتأثير
الموضوعات التي يبحث فيها عن أحوالها واليهاتر جمع موضوعات المسائل وموضوعات الأصول الأدلة
الشرعية وما حاث البحث فيها عن أحوال الأدلة التفصيلية على وجه كلي باعتبار تعرضها وأما
مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية موضوعات الحكم والمكلف ومجملها الحكم الشرعي كسنة جواز
الاجتهاد له وغيره في عصره ومستقلة لزوم التقليد لنير المجتهد وبعضها اعتقادية كقولهم

ذكرها في تعريف الأصول لتوقف معرفته على معرفتها بأساطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته أيضا وحيد بقرص على التشبيه
ومنه التشبيه بطرق قوله وإنما ذكر الخ لأنه ظهر أن التوقف على الحصول (قوله غير توقيف) قد عرفت أنه التوقيف (قوله والتوقف عليه
الأصول الخ) أي بناء على التسليم الذي في الشارح تأمل (قول الشارح كاقدم كل ذلك) أي شرحا متالصص مدقة بقوله والمعتبر في معنى
الأصول الخ قول الشارح فالصواب ما صنعوا أي مثل ما صنعوا أو صوابية المثل ليس إلا صوابية ما ناهه أو نوع ما صنعوا هذا وقال
بعضهم الصواب أن الأصول هي الأدلة الاجمالية والمرجحات فقط أما ما حاث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كسنة جواز الاجتهاد له
وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد في الأقطاع فيه مصبر فيه أن الكلام في مباحث صفات المجتهد بعد ما قد عرفت حقيقة الحال

وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا يبان للمفهوم وان كان هو الاصل في التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة إلى ذكره للمعلم به من تعريف الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام اى الخ

المجتهد في الاقاطع فيه مصيب وقولهم خلو الزمان عن المجتهد غير جائز ونحوهما ولهذا انه أبو الفتح القشيري وغيره من المحققين على ان مباحث الاجتهاد كالتابع والتمه لا اصول الفقه فهي متممة لمقاصده وليس منها لكن جرت العادة ما دخلها في الاصول وضما فادخلت فيه حدا له ملخصا من الكمال ثم انك قد علمت بما سبق ان المراد بالمرجحات وصفات المجتهد المجمولة من الاصول هي القواعد الباقية عن احوالها فاندفع ما قيل ان المراد باصول الفقه القواعد او معرفتها ولا شيء من هاتين بقوله عدلانه مبنى على ان المراد بهما قسمهما (قوله) وأما قولهم المتقدم الخ (جواب عما يقال كيف تستنى الحاجة إلى تعريف الاصول مع ان المصنف قد سلم في تعريفه مملكة القوم في تعريف الفقيه حيث اخذوا في تعريفه ما يتوقف الفقه عليه (قوله الماصدق) اسم مركب تركيبيا من ما يصدق قولا ماضيا جعل اسما لافراد الكل كما صدقوا للانسان اى افرادهم من زبط عمرو وغيرهما فاسم معرب فيكون هنا مجرورا (قوله والعكس) مبتدا خبره محذوف اى ثابت والمراد به الفقوى وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه (قوله) وان كان هو الاصل في التعريف قضية هذه المبالغة ان التعريف قد يقصده بيان الماصدق وان لا يخرج بذلك عن كونه تعريفا وهذا وان وافق الاصطلاح في باب التعريف يلزم عليه ان لا يكون قوله فالمراد به بيان الماصدق رافعا لدعوى المصنف ان قولهم الفقيه المجتهد تعريف الفقيه لانه حيث كان تعريفه قد ذكر فيه شروط الاجتهاد فقد ذكر في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه وبجواب يحمل التعريف عبارة الشارح على التعريف بالمعنى الفقوى وهو التبيين الاعم من تبيين الحقيقة وتبيين الماصدق فلا تقتضي المبالغة كون تبيين الماصدق تعريفا اصطلاحا اللازم عليه ما تقدم وعلى تسليم ان بيان الماصدق تعريف اصطلاحى اللازم عليه ما تقدم فتعزى المصنف انهم ذكروا في تعريف الفقيه بالمجتهد ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد لانهم ان ارادوا تعريف الفقيه بالمجتهد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم في بيان الفقه اصلا حتى يقال انهم ذكروا وان فهم لو ما من قولهم الفقيه المجتهد بالجملة فالاعراض باق على دعوى المصنف انهم ذكروا في تعريف الفقيه شروط الاجتهاد ما يمنع ان قولهم الفقيه المجتهد تعريف كما درج عليه الشارح وما يمنع انهم ذكروا في تعريف الفقيه الشرط بنا على تسليم ان بيان الماصدق تعريف اصطلاحى كذا قيل والمول بان بيان الماصدق تعريف اصطلاحى مخالف للجامع عليه المناطقة من المتصور من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لكنه ليس مقصودا بالتعريف فندير (قوله لان مفهومهما مختلف) اى بغير الاجمال والتفصيل والافضل تعريف ومعرفة مختلفا للمفهوم بالاجمال والتفصيل وبيان اختلاف مفهومهما ان مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ مفهوم المجتهد المستغرق وسعه في تحصيل ظن بمحكمة شرعية واعترض الثنا بالناصر تعليقه عدم ارادة بيان المفهوم بالاختلاف الغنوم بان يراد تعريف كل من الفقيه والمجتهد بالآخر تعريفا رسميا تلازم مفهومهما وتعريف الشيء بلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم غايته ان نرسم لاحقيقى واجاب سم بان الشارح بنى التليل على ماهر الظاهر المتبادر في بيان مقام الاصطلاحيات بتعريفاتها الحقيقية لا الرسمية اذ الفائدة يعتد بها في الاقتصاد عليها فاذا قالوا الفقيه المجتهد لم يكن المناسب الا بيان حقيقة الذاتية اذ لم يتضرر اى بيانها في محل آخر لكنه يصمد ذلك لاختلاف مفهومهما اى بغير الاجمال والتفصيل وانما تارك هذا القيد لظهوره ولان التفاوت بالاجمال والتفصيل في حكم عدمه وحيث ان الظاهر ان يكون المراد بيان الماصدق لا المفهوم فقوله

(قول الشارح) وأما قولهم (المقدم الخ) منع الدعوى الخامسة أو رده في صورة الدعوى مبالة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد المنع ولكنه أتى بالاستناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالمنع في صورة الدعوى (قوله) وهو غير صحيح لانه مخالف لما أجمع عليه المناطقة من أن المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معرض أيضا لانه إذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم في بيان الفقيه أصلا حتى يقال لهم ذكروا (قوله) لان التعريف الخ) أى الواقع في مقام بيان الاصطلاحات إذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقي لا الرسمي فاندفع ما قيل ان المفهومين تلازمان وتعريف الشيء يلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الامر أنه رسم كذا قيل وفيه أن الظاهر في مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فما قاله المصنف هو الوجه قد تر

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حل كلام المصنف على السالبة الكليته ولا حله (٥٧) على أنه نفي لقضية أى ما قال

لذلك على أن بعضهم قاله تصرّحاً بما علم التزاماً (والفقه العلم بالاحكام)

لان مفهومها يختلف اى والمطلوب في مثل ذلك التعريف الحقيقي وهو لا يمكن مع اختلاف المفهوم بتغير
الاجمال والتفصيل (قوله لذلك) اى علمه من تعريف الفقه (قوله اى انما قال ذلك) لان المصنف لم يذكر
فيها نقل عنه الشارح تمام التعريف (قوله على أن بعضهم) كالشيخ ابي اسحاق الشيرازى و ابنى خص
الزنجاني و مراد الشارح بذلك النقص على المصنف بهذا الاجاب الجزئى في ادعاء من السلب الكلّى في
قوله وما قالوا الفقيه الخ اذ معناه ما قاله احد منهم (قوله تصرّحاً بما علم التزاماً) جواب عما يقال
ما الفائدة في تصرّح بعضهم به مع العلم به من تعريف الفقه (قوله والفقه الخ) اعترضه الناصر بانه لا داعى
لتعريفه لانه انما عرف الفقه باعتبار المعنى العلمى لا باعتبار المعنى التركيبى الاضافى والفقه هو الواقع جزأ
من المعنى العلمى لا معنى له كالأمر من زيد حتى يعرفه ولهذا لم يتعرض لتعريف جزئه الاول اعنى اصوله
واما ابن الحاجب وغيره فاعترضوه لانهم ذكروا معنى اصول الفقه مركباً اضافياً لتوقف معرفة المركب
على معرفة اجزائه فترضوا التعريف طرقياً ثم عرفوه باعتبار المعنى اللغوي واجابهم بانه لما كان بين
الاصول والفقه غاية المناسبة والارتباط ناسب تعريفه عقوب تعريفه لانتفاء النفس الى ياه عند التعرض
ليان الاصول وكفى به داعياً وبلغ منه ان نقض اصول الفقه لما كان لقباً مشعراً يمدح هذا الفن بآباء
الفقه عليه ولا شبهة في توقف المدح بذلك على معرفة ان الفقه ذو خطر وقدر ولا فلامدح بذلك الابتاء
ولا ينافى هذا كون المضاف اليه بمعنى الاحكام دون معرفتها لان كلاً منها ينبئ على الدليل اه قيل مبنى
السؤال على ان تعريف المصنف الفقهاء قوله جزأى قولنا اصول الفقه وذلك ان قول تعريف الفقهاء قوله
جزأى من تعريف اصول الفقه بقوله دلائل الفقه الاجمالية وحينئذ يسقط السؤال من اصله اه واقول
تعريف الفقهاء بما ذكره شيرازى لا يحتاج لبيان باعتبار جملة جزأى من المعروف وإنما المقصود بذكره بيان
جهة شرفه في الاصول واظهارها قال الجيب ولان قضية جملة جزأى من المعروف ان لا يحتاج لبيان ولا
ناقد كرم في التعريف كيف وقد قالوا معرفة الشيء بما يلزم من معرفته معرفة فيلزم ان تكون اجزاء
التعريف معلومة عند السامع قبل المعرفة فتذكره محمولة عليه لتكشف له الحقيقة المجردة عنده
تأمل (قوله العلم بالاحكام الخ) تعريف لعل الفقه باعتبار التصديقات المتعلقة بالمسائل كما هو احد اطلاق
معنى العلم ثم ان الحكم يطلق على خطاب الفقه وهذا اصطلاح الاصوليين وعلى النسبة التامة التي بين
الطرفين ايجابية كانت او سلبية وعلى اذعان تلك النسبة الذى هو التصديق وهذا مصطلح المناطقة وعلى
المحكوم به باعتبار انهم اذا عروا عن الحكم الخبرى بالنسبة التقيدية اضافوا المحكوم به الى المحكوم
عليه كما قالوا معنى قولنا زيد ابوه قائم زيد قائم الاب حيث فسر العلم هنا بالتصديق الذى موده النسبة بين
الطرفين تدعى ان يراد بالحكم هنا بالنسبة كما قال الشارح اى بجميع النسب التامة قال عبد الحكيم
في حواشى الخيال واعلم انه قد حقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم مثلاً هو الوقوع بينه واللاقوع
كذلك وليس هناك نسبة اخرى هى مورد الايجاب والسلب وانه قد تصور تلك النسبة نفسها من غير
اعتبار حصولها ولا حصولها ففقدت الامر بل باعتبار انها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت او الاتفاء
وتسمى حكيمة ومورد الايجاب والسلب ونسبة توية ايضا لتعلقها بالخاص اعنى الثبوت لانه
المصور اولاً في حصولها وقد تسمى سلبية ايضاً اذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تصور باعتبار حصولها ولا
حصولها في نفس الامر ان ترددها في الشكل ان اذعن لحصولها ولا حصولها فهو التصديق المسعى بالحكم
قائسبة التوية تعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصور بان احدهما لا يحتمل التقيض والثاني يحتمله والثالث
تصديقي فظهر ان المعنى الاول ليس مفاراً للوقوع واللاقوع واما النسبة التقيدية للمناظره فلها في
لا تلبث والازم ازيداً اجزاء القضية وتصورات التصديق على اربعة اه وما حقه ذلك التاخر هو
مختار الجلال الدواني في حاشية التهذيب الا ان بعضهم جعل المركب التام مشتملاً على نسبة تامة يرتبط بها

جميعهم ذلك بل الجمهور
لم يقولوا فلا ينافى قول
البعض وهو اللائق
بالمصنف فانه كثير الاطلاع
(قوله اورد عليه ان قوله
دلائل الفقه الخ) صوابه
ان اصول الفقه الخ كما
هو في عبارة الناصر
المعترض (قوله لاحظ
المعنى الاضافى لاشعار
هذا القلب به وقد يقال
فسره لان اصول الفقه
لقب مشعر بالمدح لآباء
الفقه عليه ولا شبهة في
توقف المدح بذلك على
معرفة ان الفقه ذو خطر
ولا ينافى هذا كون
المضاف بمعنى الاحكام
دون معرفتها لآباء
منها على الدليل واما
ما قيل من انه تيسر لفقه
من قوله دلائل الفقه
وحيث يسقط السؤال من
اصله فقيه ان قضية جملة
جزأى من المعروف ان
لا يحتاج لبيان لان اجزاء
التعريف لا بد أن تكون
معلومة عند السامع قبل
فتذكر محمولة عليه
لتكشف حقيقة (قول
الشارح العلم بالاحكام)
يحتمل العلم الادراك
والملكو القواعد وتعلق
الادراك بالنسب ظاهر
وكذلك المسك من
تعلق السبب بالسبب

وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال

(قوله) ويراد به المحكوم عليه (به) أى القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المتعينين بالآخر أو سلب الربط صرح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده إذ لم يعرف إطلاقه على المحكوم عليه أصلاً (قوله) وقوع النسبة (الخ) فحقق أن النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللاوقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الإيجاب والسلب وأنه قد تصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار أنها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكيمة ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضاً نسبة العلم إلى الخاص أعنى الثبوت لأنه المحصور أولاً وقد تسمى سلبية أيضاً إذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تصور باعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر فإن تردد فهو الشك وإن أذن بمحصلها أو لا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علم ثلاثان تصور بأن أحدهما لا يمتثل فهو الشك وإن أذن بمحصلها أو لا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علم ثلاثان تصور بأن أحدهما لا يمتثل فهو الشك والثاني يحتمله والثالث تصديقي فظهر أنه بالمعنى الأول أى نسبة أمر إلى آخر ليس أمراً مائراً للوقوع والا وقوع فليس لنا نسبة سوى الوقوع واللاوقوع وهى (٥٨) النسبة التامة الحكيمة وأما النسبة التعديدية المخيرة لها فعلا لثبوتها ولا لزم

أى بجميع النسب التامة (الشرعية) أى المأخوذة من الشرع الميعوث به النبي الكريم (المعملة) المحمول بالموضوع وأنه هذه النسبة واقعة أو غير واقعة وهى نسبة تعديدية وهى مورد الإيجاب والسلب عديم لكنه خلاف التحقيق وعليه درج سم وأما ماقاله قري لماعلى كلام ذكره لا يخلو عن مناقشة الله لا مانع من أن يكون العلم بالنسبة الانشائية من الفقه فلم يلحق بسبق اليه كيف وعلم الفقه أما التصديقات المتعلقة بالمسائل أو نفس المسائل والمسئلة لا تكون إلا خبرية فليتلزم وواقعه بعض من كتب وزاد أن الحكم قد يطلق على المحكوم عليه وسلفه في ذلك الجارى والمحققون من الاجام لم لم يذكره فليتلزم ما سلف التجارى ولا يقال إن إطلاقه على المحكوم عليه لمقابلة إطلاقه على المحكوم به لأن هذه اصطلاحات طريقها التفل عن أربابها لا للمقابلة والاستظهار على أن إطلاقه على المحكوم به من المناسبة ما هو مفقود في المحكوم عليه والقوم يقوله بعضهم بعضاً من غير رجوع إلى كلام المحققين فيقومون فى أمثال هذه النقطات (قوله أى المأخوذة من الشرع) إن كان المراد المستفادة من أدلة الشرع لزم استدراك عقيد المكسب وقيد من أدلتها وإن كان المراد المروية عن صاحب الشرع ورد عليه من الأحكام الفقهية مالم يرد عنه كالتأبث منها بالقياس فلمل المراد بها بعض من الشرع فيكون هذا الإخذ من الإخذ البعض من الكل كقولك أخذت خمسة من عشرين لأن الشرع يعم الأحكام الفقهية والاعتقادية فهو لكل والأحكام الفقهية بعض ومنه يعلم أن النسبة في قوله شرعية محصنة لا اعتراض عليها لاختلاف المنسوب والمنسوب إليه بالبعضي والكلية كذا قيل ولا حاجة إليه فإن الشارح بصدد بيان جهة النسبة وهى أن نسبتها للشرع باعتبار أخذها منه وتوهم أن الأحكام المأخوذة من القياس ليست مأخوذة منه لأن القياس لا يبدى من دليل من كتاب أو سنة فيحكم بالأصل المقيس عليه فالقياس مستند لذلك الدليل أيضاً فهو مأخوذ من الشرع بالواسطة وظهر أمر النسبة على هذا ظهوراً بيناً (قوله النبي الكريم) اثر التعبير بالي على التعبير بالرسول لأننى التعبير بالرسول شائعة تكرار مع قوله الميعوث ولأن النبي أكثر

إزدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا في عبد الجالحكيم على الخيال ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تسلم ما في كلام المحشى فالصواب أن يقال على ما في الزاهد الحكم معان خمسة الأول جزء القضية أى وقوع النسبة أو لا وقوعها والثاني المحكوم به والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المتعينين بالآخر أو سلب الربط والرابع التصديق على مذهب البعض والخامس خطاب الله الخ ثم إن العلم هنا مفسر بالتصديق فتبين أن يكون المراد بالاحكام

النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع إذ متعلق التصديق هو ذلك لا بالنسب باعتبار أنها تعلق بين الطرفين يقطع النظر عن الوقوع وعدمه إذ لا يكون حينئذ متعلق بل التصور كما يفيد ما تقدم لعبد الحكم وقرول السيد الزاهد إذا أخذت من حيث أنها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك وإذا أخذت من حيث أنها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المحشى والمراد هنا هذا واعلم أن من قولهم النسبة واقعة وحاصلة عارج مؤول فإن نفس الأمر ليس فيه غير زيد والقيام لا وقوع هذا لهذا الذى هو معنى مصدرى لبعانه أن الحاصل منفصاً عن تلك النسبة وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وأن التصديق يتعلق أولاً بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابعة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حرف لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد في مواضع فخذوه من من الساكنين (قول الشارح أى المأخوذة من الشرع) لم يقل المتوقعة لتلايخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كاسياني

(قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أي تعلق الاستناد بطريقه لما علمت ان المراد بالاحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بان يكون الموضوع للعمل والمحمول الكيفية وهي الوجوب واخواته خاصته البحث عن افعال الصبي والمجنون ومتف البهائم يرجع إلى البحث عن فعل المكلف في قول حنيفة يرجع موضوع تلك المسائل اليه (٥٩) كسنة المجنون والصبي فانها ترجع

إلى فعل الولي وهو موضوع علم القرائن قسمة التركة إذ

المين فيه احوال قسمتها العلم (من ادلتها التفصيلية) أي من الأدلة التفصيلية

استعمالاً (قوله المتعلقة بكيفية عمل) من قبل تعلق الاستناد بطريقه لما علمت أن المراد بالاحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بان يكون موضوع المسئلة العمل ومحمولها الكيفية وهي الوجوب واخواته كإقال الصلاة واجبة مثلاً ثم ليس المراد من تعلقها بالعمل من حيث الكيفية ان تعلقها به من حيث انه مفيد هذا الحقيقه معتبره مخيرد انه يلزم ان لا تكون الكيفية عبارة عن الاحوال المبينة في الفقه بل قيد للوضوع وتمت له متناه من تعلقها بمن حيث انها ثبت لها الكيفية وانها من عوارضها إلا من حيث ذاتها لا من جهة أخرى فظهر ان موضوع علم الفقه افعال المكلفين فيبحث عنها بالحقائق المذكورة فموضوع مسأله راجع لموضوعه بان يكون ذاتاً أو نوعاً أو عرضاً ذاتياً له أو نوعاً من عرضة ذاتها كما هو مشهور في كتب المنطق مسطوراً وأورد على التعريف انه يبحث في علم الفقه عن افعال غير المكلف كالصبي والمجنون ومتلفات البهائم وانهم عدوا من الفقه على القرائن وموضوعه التركة والجواب كافأه عبد الحكيم في حاشي الخيال ان كل مسئلة ليس موضوعها راجعاً إلى فعل المكلف يجب تأويلها حتى يرجع موضوعها اليه كسنة المجنون والصبي فانه راجع إلى فعل الولي وان موضوع علم القرائن قسمة التركة بين الورثة لا التركة لذالمين فيها احوال قسمتها بين الورثة والقسمة من افعال الجوارح فيكون موضوعه العمل ايضاً اما قاله المصنف وتبعوه فيه من ان تسمى افعالاً يجعلها شاملة لافعال غير المكلف يجعلها شاملة لغير الوجوب واخواته كالنكاح والضرب نحو قولنا زنا الصبي ينجم عنه والامر في قولنا صلاة الصبي يؤمر بها لسبع ويضرب عليها لشر فيه دل على ان نحو المنع والامر والضرب ليس من الاحكام المعروفة بين الفقهاء من الوجوب والتدبير غير مما تلك الاحكام هي المراد بكيفية العمل كالحقوقه على انه يلزم عليه تعدد الكيفيات وتكثرها المؤدى لعدم الضيق بالانتشار وانا إذا وجدنا فاعلين تعلق احدهما بالآخر نوع تعلق قول الفاعل المتعلق كيفية التعلق به والعجب منه انه اضرب بان كيفية العمل وجوبه أو حرمة الخ في سياق قد رددل التاصران كيفية العمل صورته وهيته كتقديم الاحرام ثم القراءة في الصلاة مثلاً وانه سبب ولقد صدق في الحكم بالسوقاه عتائف لاصطلاحهم واما البحث عن استحالة الختر خلاصاً عن سببية الزوال للظهور ونحو ما هي جمع التاويل السابق بان يقال استعمال الختر المستحيلة خلاصاً عن الصلاة عند تحقق الزوال يجب قال سم ايضاً واما قولنا اعتقاد ان الله واحد واجب فالعلم بثبوت الوجوب للاعتقاد المذكور من الفقه بخلاف العلم بنفس أن الله واحد في الكلام ويرده ما صرحوا به وذكره عبد الحكيم على الخيال ايضاً ان المراد بالعمل على الجوارح والا لزمن ان يندرج الاعتقاد في مثل قولهم معرفة الله اجبة فيكون ذلك اخلاق الفقه وليس كذلك وقال عبد الحكيم في موضع اخر ان اكثر المسائل الكلامية متعلقة بنفس الاعتقاد وقد يتعلق بعضها بكيفية مثل معرفة الله واجبة أي الاعتقاد لوجوده وصفاته واجب فيكون متعلقاً بكيفية الاعتقاد اه لا يقال عدم الفعل العيني كالتبني فلتا التبي ايضاً من افعال الجوارح لتعلقها بالقلب واما الاعتقاد والمعرفة نحو مما قلنا من افعال القلبية لانها من مقولة الكيف ولو جعلنا امثال الاعتقادات داخلة في موضوع الفقه لم اختلط مسائله بمسائل الكلام ولا يصح تدبير (قوله ذلك العلم) اشارة إلى ان

التي هي من افعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الختر خلاصاً عن سببية الزوال ونحوها بان يقال استعمال الختر المستحيل خلاصاً عن الصلاة عند تحقق الزوال يجب كذا في عبد الحكيم على الخيال وغيره وبه يندفع ما قال سم ثم هل المراد بالعمل ما يشمل الاعتقاد فيدخل فيه مرة الله واجبة أي اعتقاد وجوده وصفاته واجب وتكون المسائل الكلامية قاصرة على ما تعلق فيه العلم بنفس الاعتقاد كالم بان الله واحد أو ما يشمله لأنه ليس من افعال القلبية لأنه من مقولة الكيف بخلاف النسبة لانها فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لأنه يطلق على الفعل لثمة وعبد الحكيم في حاشية الخيال على الثاني وقول السيد شرح المواقف موضوع الكلام الدار من حيث

ثبت له اعتقاد دينية يؤيد الاول بل صرح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية والحاصل انه من حيث انه حكم انشائي تعلق به الخطاب من التهمة ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من عمل الخلاف ومن حيث انه ثبت له الاعتقاد من الكلام وقد قرر ان الموضوع العيني قد يكون واحداً والاختلاف بالحقيقة فلتأمل (قوله أي ادراكه) أي من حيث الوقوع (قوله نعم ان كون الخ) قد عرفت ما فيه (قوله قضيت الخ) هو كذلك كما يفيد قول الشارح كصور الانسان والياض وان كان معناه ينصرف

التصديق بقرينة تعلقه بالأحكام وبالنظر إلى هذا قال الشارح في مآبياً قوبعروا عن الفقه هنا بالعلم وإن كان لظنية أدلته ظناً فلا منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه إلى التصديق يخرج التصور والأحكام فلا يكون التعريف عالياً عما يخرج تصورهما فتدبر لتعرف ما في باقي كلامه (قوله) إن دلالة وجودها في الخارج بناء على أنها ليست موجودة في ضمن الأفراد بل هي أموراً متزايدة أماغلى القول به فالحق أنها موجودة في الخارج وإحق الأول (٦٠) كما صرح به عبد الحكيـم في حاشية القطب وحقق الثاني فيها أيضاً بناء على منبأه

تقدير (قوله بل لا في الذهن) صوابه ولا في ضمن الأفراد إذ الوجود الذهني لا نزاع فيه (قول الشارح كالمعلم بأن الله واحد) إنزاج بهذا التقيد يقتضي دخوله في الشريعة وهو كذلك لأن المراد بالشريعة المأخوذة كما قال الشارح إذ معنى المأخوذ من الشرع هو ما لا يخالف القطعيات بالنسبة إلى فهم الأخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يندرك لولا خطاب الشارع والألزام خروج أكثر المسائل الكلامية عن المقسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والألزام الفور لكن يجب أخذها أيضاً

منه ليصح للاعتداد إذ كثير ما يماضى يوم القدر فيدفعه في المهلكة كالإلهي للفلاسفة بخلاف ما إذا كان مؤيداً بالوحي المقيد للحق اليقين فانه لا يمثل للوهم فيه كذا في عبد الحكيـم على الخيال وقه در الشارح حيث لا حظ ذلك فأفاده بقوله أى المأخوذ من الشرع تقدير (قوله أن متعلقها حصول علم) الأولى أنه أمر أن فرض اعتقاده ففنى كونه اعتقادياً أنه أمر يعتقد وأما مقاله فيه نظر إذ بالنسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم إذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وإن كان ذلك علماً) أى من حيث قيام المعلوم بالذهن قياماً ظنياً بناء على أن الفرق بين العلم والمعلوم اعتبارى لا يخل

للأحكام يخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الإنسان والبياض وبقيد الشريعة العلم بالأحكام العقلية والحسية كالمعلم بأن الواحد نصف الاثنين وإن النار عرقه وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العملية أى الاعتقادية

المكتسب صفة للعلم وليس تقدير التائب الفاعل المحذوف بل هو تفسير للضمير المستتر فهو على تقدير أى (قوله للأحكام) متعلق بالأدلة وإشارته إلى أن الإضافة لامية (قوله بقيد الأحكام الخ) أخرج به العلم لشموله في نفسه للتصور والتصديق كما أشار إليه الشارح بقوله كتصور الإنسان والبياض وإن كان هنا ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالأحكام وبالنظر إلى هذا قال الشارح في مآبياً قوبعروا عن الفقه هنا بالمعلم وإن كان لظنية أدلته ظناً الخ فهذا صريح في أن المراد بالعلم هنا التصديق لأن الظن تصديق فلا منافاة بين السكالمين في الموضوعين ثم بانصرافه إلى التصديق يخرج تصور الأحكام فلا يقال جعل العلم شاملاً للتصور والتصديق يؤدي إلى الخلو التعريف من قيد يخرج لتصور الأحكام (قوله من الذوات والصفات) المراد بالذوات مالم يوجد في الخارج كان قائماً بنفسه فيدخل فيه الماهيات وإن كانت قائمة بالعقل لا بنفسها فانعزلت وجودها في الخارج كانت قائمة بنفسها فيصح قوله كتصور الإنسان وهذا التأويل مبن على القول بعدم وجود الكل الطبيعي في الخارج أماغلى القول به فلا وقد قررنا ذلك في حواشي المحقولات الكبرى أتم تحرير المراد بالصفات المعاني التي أن وجدت في الخارج فيتم بفسا فتدخل فيه صفات الباري والأفعال والأموال الاعتيادية وقد يشكل ذلك بدخول الحكم حيث تنفي الصفات ويجب أن جعل جنس التعريف هو العلم به صريح في أن المراد خروج العلم بماعدا من الصفات على أن العلم بالحكم قد يكون تصوراً وهو أيضاً خارج (قوله العقلية والحسية) المراد بالعقلية ما حكم بها العقل بدون الاستناد للحس وبالحسية خلافها فالأحكام الوضعية كتبوت الرفع للفاعل بالنسبة للواضع عقلية والغيره حسية لاستنادها للحس وهو السماع وثبوت الحراق النار حتى لاستناد العقل فيه إلى الاحساس بأحراق أفرادها فاندفع ما قاله الكمال أنه أغفل التنبيه على خروج الوضعية كتبوت الرفع للفاعل واعتراض الناصر بأن الحكم بأن النار الكلية عرقه هو العقل لا الحس وإن كان الحس يحكم بالجزئى فلو قالوا إن هذه نار عرقه لا يجاداه على أنه يصح جعل ألف النار الحضور فيكون إشارة إلى أن نار حاضرة جزئية (قوله العملية أى الاعتقادية الخ) لأن هذا الاعتقاد وإن كان ظاهراً بحكم شرعى هو ثبوت الوجودانية له تعالى لكنه ليس متعلقاً بكيفية العمل بل المقصود منه العلم والاعتقاد ولذلك سميت عملية واعتقادية والمعنى هنا كلام في أن اعتقادنا أن الجنة موجودة الآن أو أنه يرى في الآخرة ونحو ذلك هو من الفقه أو الكلام أو أفعال ذيل الكلام وترد دم قل عن المصنف في منع الموانع تفصيلاً طويلاً لا يحيط آخر الكلام فيعمل أن المسائل الاعتقادية التي طريقها السمع فقط فقهه عنده قال وفي شرح الوالد على المنهاج استظهار أن وجوب الاعتقادات من الديانات بالسمع لا يسمى فقهاً قال ولكنى لست أوافق على ذلك وأقول ما خلت له السابقة هو التحقيق فلا يروى قمتك هذا التطويل في تشكيك الشيخ التجارى رحمه الله قال

الشارح حيث لا حظ ذلك

فأفاده بقوله أى المأخوذ من الشرع تقدير (قوله أن متعلقها حصول علم) الأولى أنه أمر أن فرض اعتقاده ففنى كونه اعتقادياً أنه أمر يعتقد وأما مقاله فيه نظر إذ بالنسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم إذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وإن كان ذلك علماً) أى من حيث قيام المعلوم بالذهن قياماً ظنياً بناء على أن الفرق بين العلم والمعلوم اعتبارى لا يخل

(قول الشارح علم الله وجبريل والتي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لأنه علم بالاحكام المأخوذة من أدلة الشرع لا بالمقل ان العالم هو الآخذين من تعلق علمه بأحكام اخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والتي لانها متعلق بما أخذ من ذلك أي باصديق عليه أنه مأخوذ أي مستفاد اما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لغيره (٦١) واما بالنسبة لعلم الله صلى الله عليه

وسلم فقد تعلق به بما أخذ جبريل هذا ما يقتضيه توصيف الاحكام بالشرعية أي المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم واللام

يدخل علم الله حتى يخرج بفيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والتي لأنه مأخوذ من الأدلة إلا أنه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتج لقيد الاكتساب وبهذا ظهر تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة فتابع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذ الحاصل بالضرورة يكون مع الأدلة عنها يستقنى عن قيدا لاكتساب فيكون ذكره مقصرا عما علم التزاما فغامل (قوله) فيحمل ان يقال الخ) فيه ان الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط فان قيل التنبؤ لكل حاصل فغلا لا يمكن التنبؤ لاستنباط الكل المفيد للفطن مع وجود اليقين (قوله) خلف من الاول) لاحاجة اليجمع اضافة العلم الثلاثة (قوله) من اخذ من المجتهد) قيل الآخذ منه ليس بفيد (قوله)

كالمعلم بان الله واحد وأنه يرى في الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والتي بما ذكره وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب الخلافي من مقتضى والثاني المثبت مهما ما يأخذ من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعله مثلا بوجوب البتية في الوضوء لوجود مقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود الثاني ليس من الفقه

لا يدخل الاعتقادات لان التعلق فيها بمحصول العلم في القلب لا بكيفية العمل على الاعتقادات في التحقير من قبيل العلوم لان قبيل الاموال وانطلقت عليها بناء على معارف اللغة (قوله) كالمعلم بان الله واحد الخ) مثل بمثابة اشارة الى ان المسائل الاعتقادية فسيان ما دلبه العقل كالثاني الاول وما دليه السمع كالثاني الثاني (قوله) علم الله وجبريل أي فلا يسمى واحدا متفاهوا وذلك لان المقسم الى الضروري والكسبي هو العلم المحصول وعليه سبحانه حضوري علم جبريل عليه السلام مستند للوحي وأما علم النبي ﷺ الحاصل عن اجتهد بناء على جواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم فقال الكمال انه دليل شرعي للحكم يتوصل به الى معرفة ينقل صلى الله عليه وسلم بذلك الاجتهاد أو اختياره عنه وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ وهذا الاعتبار لا يعد فقها بل هو من أدلة الفقه باعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها بالاصلاح وتسميته فقها هو الذي اقتضاه كلام البرامى في شرح ألفيته اه والتحقق أن علمه صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهد لا يسمى فقها لأنه ليس علما بجميع الاحكام بل بعضها وهو المجتهد فيه واستشكل الشباب خروج علم جبريل والتي بأنه حيث لا الامر الى ان المراد بالعلم التنبؤ لم يثبت هذا المفهوم بأسره له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل قال سمع لا يعني قوة هذا الاشكال نعم قال بعضهم ان لم يقل يجوز الاجتهاد في الرسول صلى الله عليه وسلم فالامر ظاهر وان قلنا بأنه حكاه صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ان كان خطأ فلا يقر عليه وان كان صوابا ينقلب برأسه التقرير الى الضروري فيكون بمنزلة الثابت بالوحي ومن ثم جعل شمس الأئمة اجتهد صلى الله عليه وسلم بما يشبه الوحي اه واقول لاحاجة الى هذا كله فانا لو حملنا العلم على التنبؤ فالمراد التنبؤ الحاصل عن عارسة الادلة والقوا عضو هذا المعنى بما يختص به المجتهد وأما الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم فهذا المعنى فطري فيه لم يحصل له بطريق الكسب كالمجتهد تأمل (قوله) المكتسب الخلافي) قال الكمال هذا ان قلنا ان الخلافي يستفيد علمه بالوجوب واعتقاده من مجرد تسلمه من الفقيه وجود مقتضى والثاني اجمالا وأنه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد عدولا ولا يمكنه حفظ المذكور حتى يتبين مقتضى أو الثاني فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان اهلا للاستفادة منه كان فقها فبالصواب ان قيد التفصيلية ليس لاجرا علم الخلافي بل هو تصريح باللازم فهو للبيان دون الاحتراز كقولهم من أدلتها فانه للبيان اذا لا اكتساب لان الدليل والى ذلك يشير صنيع الشارح حيث ذكر الاحتراز بما قبله من التبرؤ وما بعده وسكت عنه قوله والى ذلك يشير صنيع الشارح أي الى كون من أدلتها للبيان دون الاحتراز فاضاير قوله وبعده وعنه ترجع اليه واعلم أن علم الخلافي علم مدون يقارب ما ذكره الاصوليون في باب القياس وفن المناظر وقد تواتر له كلها من قبيل الجدول إذ الفرض منه حفظ المدعى

علة لقوله المثبت) قيل انه علة لاخذ (قوله) ولا يصح أن يحتج به الخ) أي بأن يجعله حجة في اثبات ما يقوله على خصمه وان كان معارضة بمثل ما قاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله) عن العلم الذي يستفاده (الفقه) فيه احتراز جرحه بقوله المكتسب من أدلتها فغلا في البيان (قول الشارح فعله مثلا) الى قوله لوجود مقتضى يعني أن الكلام في علمه الحاصل من وجود مقتضى لا الحاصل بالتقليد

(قول الشارح وعبروا الخ) اعلم ان عبارة الشارح ههنا تعتمل توجيهاً واحداً ما يؤخذ من عبارة المعتمد ونصها آورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو المجلس الصادق بالعلم بطريق المدخل المقتل اذا عرف بعض الاحكام كذلك لا تالوا ترديده العالم بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد قد يكون عالماً بكماله ذلك مع انه ليس بفقهاء اجماعاً وان كان هو السكلم ينكس لخر وج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدري عن هو قتيه بالا جماع والجواب انه مختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد الخ ممنوع لاد المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئاً من الاحكام كذلك لا يجتهد بهزم بوجوب العمل بموجبه ظنهم أو بالقلد قائماً بظن ظننا ولا يفضي ظنه به إلى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعاً وحاصل الجواب على ما قال السعدى حواشيه ان المراد بالعلم قولنا العلم بالاحكام الخ ما يقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب مادل الامارة على وجوبه حرمة مادل الامارة على حرمة وهكذا فالجتهده الذي يفضي به ظنه الحاصل من الامارة إلى العلم بالاحكام بهذا المعنى يختلف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له إلى العلم فمن التبريد حيث ان الفقه هو العلم بالاحكام الواجب الجزم به على عالمه التامش. ذلك الوجوب من الظن للمتلقي بالامارات (٦٢) التي تقيد الظن فان ذلك الظن وسيلة إلى وجوب الجزم عليه قال السعد وهذا تدقيق

وعبروا عن الفقه هنا بالعلم

وابطال تقييده الذي هو مدعى الخصم فالخلاف منسوب لعم الخلف اى المشتغل به فلا تنزه من بعض الحواشي ههنا وتبعضه من التعليل بان القاسم الآخذ عن اشبه وبالمرنى الآخذ عن الشافعي ان الخلاف خاص بمن اخذ الحكم عن نفس المجتهد بل المراد به كل حافظ لقول امامه يريد تأييده ولو في عصر ناز قال ذكر بالحق ان من ادلتها التفصيلية خرج به العلم المذكور للقلد قائم انما يستفيعه عن المجتهد بواسطة دليل اجمالى كما مره ويحق هنا بحث هو انه اذا طالع المقلد اسائل مع الدلائل حصل له العلم باحكام تلك المسائل من أدلتها فيكون قتيه مع ان الاجماع على أن الفقيه هو المجتهد وجميعه اى ضاعل عدم فتاهة المقلد قال الحياى وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فتاهة المقلد كذلك اجمعوا على أن الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى بان يجعل الفقه معنيين وعدم حصول احدهما في المقلد لا يتأتى حصول الاخر فيه اه قال عبدالحكيم ينى ان بين الاجماعين تافاً لان الاجماع على أن الفقه من العلوم المدونة يستلزم ان يكون المقلد النير المجتهد العلم بتلك المسائل المدونة قتيه اذ لا معنى للفقيه إلا العالم بالفقه والفقه هو المسائل المدونة والاجماع على عدم فتاهة غير المجتهد يتألفه فوجب التوفيق بينهما ولا يحصل ذلك التوفيق إلا بان يجعل الفقه معنيين احدهما ما يمكن حصوله للقلد هو العلم بالمسائل المدونة فباعتبار حصوله يكون قتيها والثاني ما لا يمكن حصوله هو العلم بمعنى استنباط الاحكام من الامارات فباعتبار عدم حصوله لا يكون قتيها (وعبروا عن الفقه الخ) ان قلت هلا ابقاء على معناه لا مكانه بعمل الحكم على ما هو حكم افة في حق المجتهد ومقلده للقطع بان يجب على المجتهد ومقلده العمل بما يظنه وان غالف الواقع فاذا ظن حكماً حصل له علم قطعى بان هذا حكم افة في حقه وحق مقلده وبالدليل وان كان ظننا إلا أنهم قالوا ان تحصيل اليقين بالاحكام عن الادلة الظنية يختص بالمجتهد ولا يوجد في غير هو ذلك لان المجتهد اذا نظر في دليل فاني

تقرده بالشارح وفيه اشارة إلى الجواب عما يقال ان الفقه من باب القنوت فكيف يطلق عليه إلا أنه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلايات نصها الشارع للاحكام لا موجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أضحى ارادة المجلس اراد الشارح دفع الاعتراض الذي دفعه المعتمد من غير أن يلزم عليه الاعتراض الذي ذكره السعد وحاصل دفعه انه وان كان ظننا إلا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فخرج المقلد بما

تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قرياً من العلم وان أمكنه ذلك إذ لم يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال المعتمد عطفنا على ما مر له أو مختار أن وحصل المراد الكل قولكم لا ينكس لثبوت لا أدري فلتأمنوع فلا يضرب ثبوت لا أدري إذ المراد بالعلم بالجميع التبرؤ له او هذا ما أراده الشارح بقوله وكون المراد الخ فقولهم وعبروا الخ دفع الاعتراض بناء على أن المراد المجلس وقوله وكون المراد الخ دفع الاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامي الشارح حيث قرر العلم أو لا بالظن وثانياً بالتبني ويشير إلى هذا الخ ل قول الشارح في الاول وعبروا دون عبوري الثاني وكون المراد قائمه يشير إلى الاول مبنى على خلاف ذلك المراد ان حل هو المصنف على هذا المراد لا نه المتبادر والثاني ما قاله سم ان المراد بالعلم قولهم اطلاق العلم بيان لا إطلاق الفقه على التبي. وقوله وعبروا عن الفقه بيان لان العلم في التصريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتبني وهو توجيه في غاية التكلف ثم انه يريد على التوجيهين مما قاله عبدالحكيم على المواقف من انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التبي. لكونه كيفية واستخلة لكن اطلاق اسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما

وإن كان لظنية أدلته فلنا كما سيأتي التمييز به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أ كابر الفقهاء

وحصل له ظن الحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعاً وكلما وجب عليه العمل به قطعاً يكون معلوماً عنده قطعاً أما المقدمة الأولى فلا تنفاد إلا إجماعاً على أن الحكم المظنون الذي أدى إليه رأي المجتهد يجب العمل عليه به قطعاً وكثرت الأخبار في ذلك حتى صارت متواترة المأثري وأما الثانية فلأن وجوب العمل بطريق القطع فرع العلم بطريق القطع حتى لو لم يكن معلوماً يجب العمل به والجواب أن القطعية ليست حاصلة عن الدليل التفصيلي بل الحاصل عنه هو ظن الحكم فظن من حيث استفادته من الدليل الظني لكن وجوب العمل والاتباع عليه قطعاً أو صله إلى العلم بثبوته قطعاً وهذا أمر خارج عن مفاد الدليل فلا ينافي كون المدلول ظنياً ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان فإن قلت العظم تتضمن مسائل الشريعة ظنوناً فلنا ليست الظنون تفصيلاً وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون ولذلك قال المحققون أخباراً الأحاد أقيسة الفقه لا توجب عللاً لنزاهتها ولا توجب العمل بما يجب به العلم بالعمل وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الأحاد وأجزاء الأقيسة (قوله وإن كان الخ) الروايات وإن زائدة مجرد رآل يبدأ والحال أنه ظن لظنية أدلته والدليل الظني لا ينتج إلا ظناً فدلالة ظنية سواء كانت مقدماتها كلها ظنية أو بعضها لا يقال أن الفقه أحكاماً قطعية مستفادة من طريق قطعي كما جاع قطعي بلغ المجتهد بطريق التواتر لا ناقول بالزام خروجها عنه على أن بعضهم يقول الأدلة القطعية لا تنفي إلا ظناً وكذا ما يترفع عليها من إجماع وأقسام وبعضهم جعل أمثال هذه الأحكام من الفقه ومضى عليه الشباب عمير فوجعل التمييز بالظن تقييداً لكثرة على الأقل وأما الأحكام الضرورية كوجوب الصلاة مثلاً فإن المجتهدين استنبطوها وحصلوا على أدلتها التفصيلية فليست في أصولها ضرورية بمعنى أنها لم فصل اليهم بل دليل إلا أنها بمد ذلك لشهرتها والتحقق بضرورات الدين ولذلك كفروا بما جاع على أن صاحب المحصول قد انخرجه عن الفقه وقال العلامة الخارني أن العلم بأحكام الأركان لا يحسن لمصلحة من الدين بالضرورة ولا بالاستدلال ليس من مسمى الفقه في شيء وهو كلام جيمع النفس إليه أميل القول بأن مثل هذه الأحكام استنبطها المجتهدون بعيداً فإن وجوبها مثلاً من عهده صلى الله عليه وسلم إلى الآن معلوم لكل أحد فهي من القواطع يتيقن (قوله لانه ظن المجتهد) قال الشباب عميرة إشعار بأن علاقة الجواز فيه المجاورة أو الضدية أو المشابهة فهو مجاز مرسل أو استمارة وبحث فيه سم بان التعاريف فنان عن الجواز لا يفرقة واضحة وأجاب بان التمييز عنه في كتاب الاجتهاد بالظن قرينة واضحة على ذلك وهو مجاز مشهور عندهم كما يدل عليه قوله وإطلاق العلم على مثل هذا التمييز شائع عرفاً فلا حاجة فيه إلى القرينة اه أقول قد أبعد المرءى حيث جعل القرينة ما ساقى في كتاب الاجتهاد وكيف تكون قرينة الجواز منفصلة عنه مع بعد ما بينهما فقه در القائل سهم أصابور أمية ينفى سلم من العراق قد أبعدت سرامك وجعله قول الشارح وإطلاق العلم على مثل هذا التمييز إلى آخره مدليلاً على أن استعمال العلم في الظن مجاز مشهور عندهم متنوع بأنه فرق بين التهي الذي هو معنى الملكة المشهورة في استعمال لفظ العلم وبين الظن الذي ليس بما يستعمل فيه لفظ العلم إلا المناطقة والكلام هنا باصطلاح الأصوليين والعجب منه أنه في رد كلام الناصر الاتي اعترف بان الشارح بين أولان العلم بالمفسر به الفقه هو الظن وثانياً ان الفقه في الحقيقة هو التمييز إلى آخر ما ذكره محمد بقال أن اعتباراً بالمجاورة ههنا لا يتم كيف وقد قال في التلويح المراد بالمجاورة ما يعم كون أحدهما ساقى في الآخر بالجزئية أو الحلول أو كونهما في محل واحد أو كونهما متلازمين في الوجود أو العقل أو الخيال وغير ذلك اه وملازمة بين العلم والظن بشيء من هذه الاعتبارات لا يقال

كما صرح به في المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لانه يلزم على كلا التوجيهين ذلك الإطلاق كما هو ظاهر للأنامل والشارح وإن نقل ذلك عن السعدني شرح المقاصد لكنه معترض بما مضى وقوله فلان يعلم الخ لا يفيد لان مناه أن له ملكة النحو وليس فيه إطلاقاً راسم الفن المدون على تلك الملكة فليأمل (قوله أعظم) الحق أن ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كارتان الاسلام (قوله) فالمراد بالعلم الظن أي التمييز لهذا لا يكاد يفتهم مع قول الشارح وإن كان لظنية أدلته فلنا كما ساقى الخ إذا لا دلت على التهي وما ساقى هو قوله الاجتهاد استغراق الفقيه الواسع في تحصيل ظن بحكم فقامل

في ست وثلاثين مسألة مثل عنها لا أدري لانه انتهى العلم بإحكامها بماودة النظر وإطلاق العلم على مثل هذا انتهى شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يرد ان جميع مسأله حاضرة عنده على التفصيل بل انه انتهى لذلك وما قيل من ان الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعروف بخطاب الله الاتي

الظن والعلم متجاوران في محل واحد هو النفس • لا نأتملك ذلك غير ممكن لانه باليقين يزول الظن وعند وجود الظن يزول اليقين فهما متباينان لا يجتمعان في محل واحد • ان قيل هما يتماثلان في المحل فيصدق عليهما بهذا المعنى انهما بمحل واحد • قلنا المجاورة لا تستحق الا حيث يكونان معاً في المحل (قوله في ست وثلاثين) هذا هو المشهور وروى عن ابن عبد البر في مقدمة التمهيد ان مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وقد وقع قول لا أدري لغيره من بنية المجتهدين (قوله بماودة النظر) من الود بمعنى الصيرورة كما في قوله تعالى حكايه عن شعيب عليه السلام ان عدناناً في ملككم فلا يرد ان يقال ان التعبير بالمعاودة يوم انه قد تقدم في نظري تلك ونسيه (قوله وإطلاق العلم على مثل التثني الخ) اشارة إلى جواب ما عترض به صدر الشريعة في توضيحه على الجواب المذكور بان التثني البعيد حاصل لغير التقييد والقريب لا ضابط له إذ لا يعرف ان اى قدر من الاستعداد يقال له التثني القريب ولا يليق ان يذكر في الجدد العلم ويراد به تثني بخصوص دلالة اللفظ عليه • وحصل الجواب انا لا نسلم ان دلالة اللفظ العلم على تثني بخصوص قولكم لا ضابط له من منع فان معناه ملكه يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وقد اشتهر عرفاً إطلاقه على هذه الملكة افاده السكال ولا يخفى قوة السؤال وقد اعترض الشباب والناصر الشارح بانه قدم ان المراد بالعلم هاهنا الظن مجازاً وذكرنا ان المراد به التثني مجازاً في كلامه تناف وأجاب سم بحجابه اثر التكلف عليه ظاهر فلذلك تركناه هذا والاحسن (١) ما افاده عبد الحكيم في حواشي الخيال ان المعتبر في حق المجتهد هو ان يكون جميع الاحكام الحاصلة بالفعل بالعلم بطريق الاستدلال قال فلا يرد ان العلم بالجميع محال لان المسائل تزايد يوماً فوما وانه يخرج عن التعريف فقه مثل مالك رحمه الله ثبوت لا أدري في حقه اه واول يظهر منه ان مثل المرتضى وسخون الأخذ من الاثمة والمخرجين على قواعدهم لا يسمى مجتهداً لان جميع المسائل الحاصلة عنده ليست باجتهداه واما بالنسبة للمسائل التي استبطاها فكذلك لانها مخرجة على قواعد امامه وهذا إنما يظهر في حادثة ليس لامامه فنهض اماما مخالفاً فيه امامه فانه يكون مجتهداً فيه وهذا في اصحاب ابي حنيفة فرضى الله عنهم كثيراً رابعت في طبقات الشافعية الكبرى للصف ما خلاصته قال الرافي في باب الوضوء فتردات المرتضى لاتعد من المذهب إذ المذهب يرجع على اصل الشافعي وهن في مسألة خلق الوكيل ان المرتضى لا يخالف اصول الشافعي وانه ليس كأبي يوسف ومحمد فهما يخالفان اصول صاحبهما اه وفي النهاية الذي اراه ان يلحق مذهبه في جميع المسائل بالمذهب فانه ما انحاز عن الشافعي في اصل يتعلق الكلام فيه بقاطع وإذا لم يفرق

(قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعروف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وليس الشرعية قيداً على حديثه حتى يكون ذاتاً وهذا رد لما قيل لو كان الاحكام هنا جمع الحكم المعروف بخطاب الله إرم استدراك قيد الشرعية لاشعار بالاضافة إلى الله بكونه شرعياً وحاصله ان ذلك لو كان المعروف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيداً ذاته فيكرر مع ما اشرت به الاضافة بخلاف ما إذا كان تعريفاً للحكم الشرعي كما قل عن اصحاب هذا التعريف وم الاشارة

(١) اى في الجواز عما عترض به صدر الشريعة وحاصله تسليم الاعراض وكون المراد على جعل ال في الاحكام للاستغراق جميع الاحكام الحاصلة للمجتهد بالفعل بطريق الاستدلال لاجمع ما يبنى على قواعده وإن لم يحصل له بالفعل بطريق الاستدلال بل باتباعه فانهم اه كاتبه

(قول الشارح فخلاف الظاهر) إذا الظاهر من الالفاظ المتعددة في معرض التشديد كلاً منها قد يستعمل (قوله) مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليس قيد على حده حتى يكون مستدركاً وأما العلية فلاخراج ما كان شرعية ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العلية أي الاعتقادية فإن الاعتقاد ليس (٦٥) بفعل وأفعال المكلفين يعنى به (قول

الشارح وورد آل إلى ما تقدم)

أي في الاحتراز إذ يختص

به عما عجزت بكل منها عنه

على افتراءه فإن الشرعي

يأق على أن معناه الماخوذ

من الشرع والخطاب

معناه ما عوط به أو

الاجابى ويحوى المطلق على

الوجوب ونحوه مسامحة

أو الاجابى نفس الوجوب

والغاير بالاعتبار وساقى

بيانه وبهذا اندفع ما قبل

أنه يلزم بناء على إرادة هذا

المعنى أن العلم في تعريف

الفقه تصور إذ الخطاب

ليس بنفسه مع أن الفقه

من قبيل التصديق وحاصل

البلغ أن المراد العلم به من

حيث نبهت له الموضوع

ومراد به قوله أن إلى

ما تقدم وما قاله صاحب

التوسيع أطال به في هذا

المقام (قول الشارح

للمتعارف) الخ بقده بإشارة

إلى أن انشاء الحكم بهذا

المعنى لا يفتى الحكم مطلقاً

أعني الكلام الأزل لأنه

حكم بنسب المعنى المتعارف

أعني المتعلق بالتعريف

بمبدى البعثة فباعتقاد

المتعارف لا يفتى الآخر

إذ هو قديم قد تدبر لتدفع

شكوك الناظرين (قوله

خلاف الظاهر وإن آلاماً تقدم في شرح كونهما قديماً كالإختصاص (والحكم) المتعارف بين الأصوليين بالاثبات تارة والنفي أخرى

الشارح في أصوله فخر بجماعه عرجة على قاعدة ما موهان كان لتخرج مخرج التحاق بالمذهب قالوا
تخرج المزمع لعل من منصبه فلقية أصول الشافعية اه وفي الملل والتحليل أن المزمع وغيره من أصحاب الشافعية
لا يزدون على اجتهدا اجتهدا ولكن في كلام الامام ما يقتضيان أن المزمع ربما اختار لنفسه وانما خرج
المذهب وهذا هو الظاهر اه وقال النووي في مقدمته شرح المذهب الارجح لأصحاب الشافعية المنتسبين
إلى مذهبه يخرجون على أصوله ويستعملون في قواعده ويجهلون في بعضها وإن لم يأخذوا من أصله
اه قال ابن السبكي وهو لم يأخذوا من أصله انما تافى قواعده مذهب لم يعدوا ما نسباهند (قوله)
فخلاف الظاهر) إذا الظاهر من الالفاظ المتعددة في معرض التشديد كلاً منها قد يستعمل (قوله) مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليس قيد على حده حتى يكون مستدركاً وأما العلية فلاخراج ما كان شرعية ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العلية أي الاعتقادية فإن الاعتقاد ليس (٦٥) بفعل وأفعال المكلفين يعنى به (قول
الشارح وورد آل إلى ما تقدم)

أي في الاحتراز إذ يختص
به عما عجزت بكل منها عنه
على افتراءه فإن الشرعي
يأق على أن معناه الماخوذ
من الشرع والخطاب
معناه ما عوط به أو
الاجابى ويحوى المطلق على
الوجوب ونحوه مسامحة
أو الاجابى نفس الوجوب
والغاير بالاعتبار وساقى
بيانه وبهذا اندفع ما قبل
أنه يلزم بناء على إرادة هذا
المعنى أن العلم في تعريف
الفقه تصور إذ الخطاب
ليس بنفسه مع أن الفقه
من قبيل التصديق وحاصل
البلغ أن المراد العلم به من
حيث نبهت له الموضوع
ومراد به قوله أن إلى
ما تقدم وما قاله صاحب
التوسيع أطال به في هذا
المقام (قول الشارح
للمتعارف) الخ بقده بإشارة
إلى أن انشاء الحكم بهذا
المعنى لا يفتى الحكم مطلقاً
أعني الكلام الأزل لأنه
حكم بنسب المعنى المتعارف
أعني المتعلق بالتعريف
بمبدى البعثة فباعتقاد
المتعارف لا يفتى الآخر
إذ هو قديم قد تدبر لتدفع
شكوك الناظرين (قوله

خلاف الظاهر وإن آلاماً تقدم في شرح كونهما قديماً كالإختصاص (والحكم) المتعارف بين الأصوليين بالاثبات تارة والنفي أخرى

(٩ - عطار - أول) عند البيانين) الخلاف كله واقع بين البيانين لا دخل للتحاق فيه لمخرجه من صناعتهم وإعنايد كرويه في كتبهم بما للبيانين (قوله) فانها كتابة) المراد بها مقال الصريح لا الاصطلاحية (قوله) فهو المصداق إلى الحقيقة) الاشارة إلى الحقيقة باللام والفرعية جاءت من الفرعية فالفرع منه بد باعتباره عند الحقيقة فإن إرادته للفرعية ليست لذاته باعتبار انطباقه على الماهية

(قوله وفيما ذكرناه الخ) فيه أنهم يثبتون عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أي كلامه النفسي الأول الخ) اعلم أن الخطاب
فسر تارة بتوجيه الكلام إلى الغير وتارة بالكلام الذي علم أنه يفهم أو الذي أقسم والمعنى الأول ليس بمرادنا إذ ليس التوجيه هو الحكم
فقد قال الشارح أي كلامه ثم إن الكلام القلبي ليس حكما بل دل الحكم كما صرح به السيد السند في حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسي
وكون الكلام النفسي حكما يعني على رأي الأشعري ومن تبعه من قدم الخطاب وأولية تعلقات الكلام وتوعد في الأول أمرا ونهيا وغيرهما
ويرد عليه لزوم الأمر بلا ما موروثه بالنهي والاختيار بلا ما سمع والتداء والاستخبار بلا ما غطاب وهو سنة تعالى الله وتقدس ويوجب
بأن ذلك في الكلام القلبي دون النفسي وبأن السلف إنما يلزم لو غطاب المعلوم وأمر في عدمه وما على تقدير وجوده بأن يكون المعلوم
الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف (٦٦) توجه عليه حكم في الأول لما يفهمه ويقفه في الأول فلا قاله البعض وهو بمعنى قول

(خطاب الله) أي كلامه النفسي الأول للمسي في الأول

المبادئ عليه ويلزم بواسطة ذلك توقف أسائل لأن المتوقف على اتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء
تأمل (قوله خطاب الله) اعترض بأن الحكم المصطلح هو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة ونحوهما
ما هو من صفات فعل المكلف لأن الخطاب الذي هو من صفاته تعالى واجيب بأن الوجوب هو نفس
الخطاب الذي هو عبارة عن قول القائل فعل ولا فرق بينهما بالاداء بل باعتبار أن ذلك القول إذا نسب
لحاكم يسمى إيجابا وإذا نسب إلى محل الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهكذا بقية الأحكام ورد بان
الوجوب مترتب على الإيجاب يقال أوجب الفعل فوجب فكيف يكون عنه واجيب بأنه يجوز ترتب
الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر إذ مر جمعه إلى ترتب أحد الاعتبارين على الآخر ومن هذا القبيل قولك
ضربت تأديبا مع أنه في الخارج التأديب هو الضرب إلا أنه من حيث كونه فعلا مؤثرا اعتبر ضربا ومن
حيث أنه قصد به إتيان تأديب ثم عطف بالاعتبار الأول نفسه بالاعتبار الثاني واعتبر أنه بالاعتبار الثاني
مترتب على نفسه بالاعتبار الأول إلا أن السيد في حواشي شرح المختصر حقق أن الوجوب غير الإيجاب
وحيث أن جواب الواضع أن كلامهم على تقدير مضاف أي أثر الخطاب وهذا هو محل الخطاب على ما هو طلب
بأي ما ثبت بالخطاب وهو الأمر المترتب عليه كوجوب الصلاة مثلا بخلافه إذا بالحكم ما حكم به لم يرشده
من ذلك لكن كلام الشارح لا يناسب الحمد عليه لأنه فسر الخطاب بالكلام الأول الخ هو ما وقع به التعاطيل
وفيهم كلام غير محتاج إليه هنا وأراد أيضا عدم تناول الحكم على التفسير المذكور ما ثبت بنحو القياس إذ
الخطاب فيه واجيب بأن القياس ونحوه كاشف عن خطابه تعالى ومرفعه (قوله أي كلامه النفسي)
الخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو الغير للأفهام ثم نقل إلى الكلام المخاطب به وهو ما أراده الشارح
والمحال له على ذلك أن المتنوع إلى الأقسام الآتية وهذا لا معنى الأصلي لأنه من اعتباري. وقيد
الكلام بالنفسي لأن القلبي ليس بحكم بل هو دل عليه كما صرح به السيد في حواشي المختصر ووصفه
بالأولي بدو وصفه بالنفسي من قبيل الوصف باللازم لما قاله الشهاب من أنه صفة كاشفة لانها هي التي
تبين حقيقة الموصوف كقولهم الجسم الطويل العريض العميق له فراغ يشغله. وهذا ليس كذلك فمران
الأول قبل هو مرادف القديم وقيل أعم تخصيص القديم بما لا أول لوجوده كما هو مشهور (قوله في الأول الخ)
قال الشهاب لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه سالما من الضمير فيه لاستزامهما وجود التسمية في الأول بل
وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذ هي اللفظ المستعمل في ما وضع له أولا قال سم لا شبهة في قوة هذا
الاشكال وصوبته نعم يمكن جعله سالما من الضمير لكن على معنى المسمى في الأول لا يزال سالما كونه

شرح المقاصد المعلوم
ليس بما مور في الأول
لكن لما استمر الأمر
الأول إلى زمان وجوده
صار بهذا الوجود
ما مورأ وقول البعض
وأما على تقدير وجوده الخ
هو معنى قول الشارح فيما
سيأتي الأصح تنوع الكلام
في الأول بتبذيل المعلوم
منزلة الأمر وديمى أنه يكتفي
في توجه بناء خطابه على
تقدير وجوده فيقول لذلك
منزلة الموجود فليشتمل
مع لطف القرينة ومن
كلام البعض هذا يعلم أن الحكم
يوجد قبل التعلق التجريبي
وهو كذلك وما سيأتي
الشارح من انتفاء الحكم
بانتفاء قيدته كما تنافى في
الحكم المتعارف للأصوليين
كما تقدم والحاصل كما
سيأتي من المصنف أن ذوات
الأحكام قديمة والنفي
قبل البينة تعلقاتها وهو

يرجع إلى أن الحكم مسبقين فليشتمل (قوله لا يتصف بالوجود) جواز السيد كون الحكم أمرا اعتباريا يجعله وصفا
للمور به فيأمر (قوله فسر به بالكلام) يؤخذ من البعض حاشيته السعدان الخطاب هنا هو نفس قول الله فعل أعي القول النفسي بالمعنى
المصدرى قال الإمام في الحصول قولهم الخ والحرمة من صفات الأفعال متوعد إذا لمعنى عندنا لكون الفعل حلالا لا لا مجرد كونه مقولا
في رتبة الخرج عند فعله لا معنى لكونه أمرا إلا كونه مقولا فيه لوفيلته لما قبلتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس
متعلق القول من القول صفقوا للحصول للمعلوم صفة ثبوتية وتحقيقه أن هذا القول موجود والتعلل معدوم وللقول اعتباران بالنظر
للأمر إيجاب فهو صفة لقول الموجود وبالنظر للتأمر به أي تعلقه به وجوبه هو وصف حقيق لفعل أيضا لقيامه بوجوده بخلاف ما
لو جعل وصفا للمور به فإنه يكون الحكم أمرا اعتباريا أو الأول أو الثاني وقدم (قوله وهذا إيجاب) جواب بالشيء أي يمنع أن يعرف الوجوب

بل ما هو طلب فهو هذا مبنى على ان الكلام ما تكلم به لا القول افعول وقال السعد بنادعل ما اختاره العضد الحكم على هذا من الخطاب بل بالمعنى
المصدرى ودليله القول اللفظى على ما يناسب معنى المفعول ولو علم ان التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كالترتيب بين الكلمات
كذلك حتى على القول بأنه لفظي كما اختاره العضد بل هو ترتيب قديم لا نقله فسيحان من لا تحيط به القول (قول الشارح المسمى فى الازل
خطابا) اخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه (٦٧) وهذا ايضا مذهب الاشعرى

فالخطاب والحكم عنده
قديمان وقدم الحكم
مبنى على قدم الخطاب كما
قاله العضد وسيأتى أن
الحكم هو الخطاب فان سلم
ان الخطاب هو الكلام
الذى علم انه فهم ولا يحتاج
لوجود فهم سلم الحكم اى
قدمه والا فلا والحاصل
ان قدم الخطاب مبنى على
تفسيره وتسليم متناوفا قدم
الحكم مبنى على قدم الخطاب
فان منع ذلك المعنى يلزم
أمر ونهى بلا قام امتنع
قدم الخطاب فامتنع قدم
الحكم (قوله ولا يمتنع مافيه
من البعوت النصف) كلام
الائمة كالمعضد وجحد
الحكيم صريح في ما فهم
فهو الحق وأما ما قيل من
المسمى فى الازل هو الله
فقايد لما علت من بناء
التسمية على تفسير الخطاب
(قول الشارح حقيقة اى
بتزويل المعلوم منزلة
الموجود قاله الشارح
فما سيأتى أى أنه كاف
فى الخطاب لما استنفاه

خطابا حقيقة على الاصح كاسيأتى (المتعلق بفعل المكلف) اى البالغ الماقل متعلقا بمعنىا

ملحوظا فى الازل أى يطلق عليه لأن هذا اللفظ املا حقيقيا باعتبار تلك الحالتين ولا يحتجنا أى باعتبار
تقدم وجوده وعدم اوليته انتهى ولا يمتنع مافيه من التكلف ولو قيل ليس المراد التسمية بالفعل الذى هو
مناط الاشكال بل المعنى مقدر اسميته بذلك لم (١) وأما قول التجارى انه يمكن ان يتعلق الظرف بالمسمى
والمسمى بذلك هو الله وليس المراد انه تمام هذا اللفظ المركب من هذه الحروف المجانية المخصوصة بل
باسم اذا عبرت عن حروف مجانية كانت هذا الحروف فما لا يبنى ان يسطر مثله لأن هذه تسمية اصطلاحية
للاصوليين ولو اصطلاحا على تسميته بغير هذا الاسم لساغى لم كنية الاقفاط التى يستعملها ارباب
الاصطلاح وليت شعربى ماذا يصنع فى مقابل هذا القول القائل بان الكلام النفسى لا يسمى فى الازل
خطابا بل فى الازل تأمل (قوله حقيقة) كانه اشارة الى دفع ما يقال إطلاقا لخطاب عليه مجازا والحدود
تصان عن المجاز اه وأقول يبيده قوله على الاصح فانه اشارة الى مقابل له وأما حقيقة أو مجاز ذلك
فقط بقرينة النقل عنهم لا دعوى التصحيح المشرع بخصف مقابله بل هو اشارة إلى مختار الشيخ إلى الحسن
الاشعرى من قدم الحكم الخطاب بناء على ازالة تعلقات الكلام وتوابعه فى الازل امر ونهى وغيره مما لو
قال الشارح كاسيأتى اى فى توجيه كونه حقيقة من انه نزل المعلوم منزلة الموجود ومقابل الاصح
ما ذهب اليه ان القطان من ان الحكم الخطاب حادثان بناء على حدوث تعلقات الكلام وعدم تفرعه
فى الازل ولذلك قال شيخ الاسلام اشارة بقوله حقيقة على الاصح إلى ان تفسير خطاب الله بكلامه
النفسى الازل مبنى على ذلك اما على مقابله فيفسر الخطاب بالكلام الموجه للانفهام لو الكلام المقصود
منه افهام من هو متبناه لهم اه فان قلت إذا كان الخطاب فى الازل متعلقا بأفعال المكلفين على
ما هو مذهب الشيخ الاشعرى يلزم طلب الفعل والترك من المعلوم وهو سفة والجواب ان السفة
إنما هو طلب الفعل من المعلوم حال عدمه وأما الجواب بأنه مأمور فى الازل ان يفعل فبما يزال فلا
إنا له قاهر بطالب العلم حال الوجود وأما الجواب بأنه مأمور فى الازل ان يفعل فبما يزال فلا
يدفع الاشكال (قوله اى البالغ الماقل) قال الشهاب كان الاول التمييز بينى بدلى اه ووجه
انه مبنى مجازى والمعنى الحقيقي للكلف المزوم بمافيه كلفة وجوابه انه صار حقيقة عرفية فى البالغ
الماقل كاليدل عليه استعمال الفقهاء والاصوليين وقد فسره هنا بالبالغ الماقل وقيا باتى فى قوله
من حيث انه مكلف بالمزوم بما فيه كلفة سلامته هنا من نوع تكرار فى المعنى إذ من جملة
التعلق بالزوم فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف المزوم بالفعل على صفة اسم الفاعل
المزوم بالفعل على صفة اسم المفعول وفسره فبما باتى بالمزوم الخ مراعاة لتقيد الحيثية إذ لا تظهر قائمته
إلا باعتبار الوصف اللازم للبالغ الماقل وهو أزام مافيه كلفة (قوله متعلقا بمعنىا) اى صلوحياتى انه
إذا وجد متصفا لشروط التكليف كان متعلقا بفعله وهذا التطبيق قديم بخلاف التمييز قائمته

(١) قوله ثم فيه انه كيف يتم التمييز من الله تعالى بحال ومن غيره فى الازل لا يتصور إلا أن يحصل
التقدير على القدرة التمييزية القديم لاعل القرض فاقابل بانصاف اه كاتبه

الجواب عن كونه سفا قل منزلة الموجود فى الخطاب لكفايته فيه فالخطاب لا يستدعى وجود الخطاب هكذا يبنى ان
يفهم (قوله اشارة إلى دفع الخ) يعيده قوله على الاصح فانه اشارة إلى مقابل له وأما انه حقيقة أو مجاز فشىء مدله
النقل لا دعوى التصحيح المشرع بخصف مقابله بل هو اشارة إلى مختار الشيخ إلى الحسن الاشعرى من قدم الخطاب والحكم
كما قدمناه (قول الشارح البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتى من حيث الخ إذ لو أخذناه معنى الحيثية فى
الموضعين لزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتى لانه لا دخل له فى التقيد إذ التقيد بالوصف اللازم للبالغ الماقل

قبل وجوده كإسياني وتجزئيا بعد وجوده بعد البتة لإدراك حكمها كما سيأتي

لأنه التعلق بالمثل ولا يحصل إلا بعد وجوده مستجمعا للشروط المذكورة أو أما تعلق الخطاب بمعنى الكلام النفسي بذاته تعالى وصفاته فتجزئ قد يديم (قوله قبل وجوده) وكذا بعده قبل البتة لما سيأتي أنه لاحق قبل البتة وكذا بعده البتة غير مستكمل بقية شروط التكليف كالعلم بالبتة وبطوع الأحكام (قوله أدلا حكم قبلها) قال الشهاب سيأتي في قول المتن ولا حكم قبل الشرع إلى قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قديمه وهو التعلق التجزيي وبوجه كلامه وأنت خير بأن ذلك معنى على أن التعلقين معا يتيران في مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الذي أسلفناه وكما يدل عليه أيضا قوله هنا وتجزئ يادونا وتجزئ يا وقال المضد في تسمية الكلام في الازل خطأ بخلاف مبنى على تفسير الخطاب بأن قلنا أنه الكلام الذي علم أنه يضم فيسي وان قلنا أنه الكلام الذي أفهم لم يكن خطا يا ويبنى عليه أن الكلام حكم في الازل أو يصير حكما فيما يزال اه فانت رده صرح بثبوت الحكم على الاول دون التجزيي اه قال سم وحاصله منازعة الشارح في اعتبار التجزيي في مفهوم الحكم صريح المضد بخلافه وأقول ما قاله الشارح هو المطابق لظاهر قول المصنف الآتي ولا حكم قبل الشرع وبجرح مخالفة المضد لا تتحد في ذلك للقطع بعدم التزام واحد من المصنف والشارح فليد المضد مع القطع باطلا على ما علم كلامه وثبت اتفاق القوم على ما قاله بل لو فرض اتفاقهم عليه جاز لهم الخلف في ذلك لأنه امر اصطلاحي ولكل احد ان يصطلح على ما شاء لإدلا مشاحة في الاصطلاح اه ويرد عليه أن كلاما من التعلقين مقيد بقيد لا يمكن اجتماعه مع قيد الاخر في الخارج إذ لا يمكن اجتماع صفة التجزيي ومقابله معا كالا يمكن اجتماع قبليته الوجود مع بعديته بالنظر إلى مكلف واحد حتى يوجد التعلقان في الخارج معا ويكون الخطاب متصفا بالتعلقين معا بان يكون مع كونه متعلقا متعلقا معنويا متعلقا متعلقا بتجزئيا أيضا والاقرب في مثله ان معناه ما يتصف بالتعلقين بكل تعلق ووقته أي ان بحيث يتعلق قبل الوجود بهذا الوجه ويعد بذلك الوجه وهذا الانصاف دائم للخطاب المتعلق بالانفصال هذا هو المعنى المتبادر في مثل هذا الكلام لعدم اجتماع الصفتين معاني وقت فيعتبر وجود كل في وقتها التي هي مقيدة به وحيد يشكل ما ذكره الشارح هناك في تعليل عدم الحكم بعدم وجود التجزيي فان اللازم وجود التجزيي في وقته لا دائما وإنما اللازم دائما هو ان يكون بحيث إذا جاور وقت التجزيي تجزئ وهذا موجود بلا ريب وكذلك يشكل قوله هنا لإدلا حكم قبلها اللهم الا ان يقال ان الشارح أراد أنه يكون متعلقا متعلقا تجزئيا في الحال بعد ان كان متعنا متعلقا معنويا فيما قبل وان كانت دلالة العبارة عليه قاصرة وان حمل التعلق على هذا المعنى غير ظاهر فان قوله متعلق بفعل المكلف مطلق لا يدل على خصوص تعلق فيكن في صدقه أدنى تعلق فكيف يعمل على هذا التعلق الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يذهب اليه الذهن مع أنه يخالف لكلام القوم ومخالف لكلام المصنف في منع الموانع فالاعتذار بأنه اصطلاح ولا مشاحة في اصطلاح مما لا يقبل على ان قولهم لا مشاحة في اصطلاح يؤخذ على إطلاقه مع قطع النظر عن عدم محتمه ضرورة وعلى أنه لا يجوز نقل اصطلاحات الفنون المدونة على غير وجهها المكان الالباس وإلباس أنه اصطلاح امه والظاهر انهم ما اصطلموا على ذلك الا لغراض تتعلق بتفسير تلك الاصطلاحات كثيرا يؤدي إلى تفويت تلك الأغراض وترفع الثقة بالنقل عن المصطلح الاول وأيضا إذا لم يكن هناك غرض صحيح فهو عبث يميز عن مثله ثم لا يخفى انا إذا اتخذنا في مفهوم الحكم التعلق التجزيي بعد البتة لازم انتفاء الحكم قبل البتة بالضرورة وصار قول المصنف ولا حكم قبل الشرع لتوا لعدم الفائدة فكيف ذكره وعده مسألة والمسائل يجب ان تكون نظرية وقد استدلوا عليه بنحو قوله تعالى وما كنا معدين حتى نبعث رسولا ونقول اوفيه خلاف المعزلة فخرج فردان قوله لإدلا حكم قبلها يدل على اعتبار قوله بعد البتة في مفهوم الحكم وهذا هو الظاهر فالاقرب ان لا يحمل جزأ من التشرع أصلا وانما هو بيان لوقت التعلق التجزيي بتقدير وذلك بعد

(قوله أي متصفا بالـ) بيان لما أفاده عدد الضمير على المكلف (قول الشارح وتجزئيا بعد وجوده) أي ان يكون متعلقا متعلقا تجزئيا في الحال بعد تقدم تعلقه متعلقا معنويا وليس المراد ان يجمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل وبعد فتدبر ثم ان التعلق التجزيي قالوا أنه حادث وقد مر عن المضد ان معنى الخطاب الازل ان يتوجه الحكم عليه في الازل لا يفهمه ويمتله فيما يزال وهذا كما لو قلت صل بعد يومين وإي تعلق حدث بعد معنى اليومين مع تضمن الامر الاول لا يفتد بهم الا ان يكون معناه انه بعد معنى ذلك صار مأمورا بالفعل بمقتضى معنى الزمن الحقيدي بتمام (قول الشارح بعد البتة) الاول ان يرجع لقوله قبل وجوده أيضا ومع ذلك يزداد علما بالبتة فتدبر (قوله لان المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق امر بالحدوث كافي حواشي التوضيح (قوله فان الجارى عليه الخ) قد عرفت انه قديم تعلق أول متعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتدبر

(من حيث انه مكلف) أى ملزم ما فيه كلفة كما يسلّم بما سياتى فتناول الفعل القلبي الاعتقادى وغيره والقولى وغيره والسكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق بأوجه التعلق الثلاثة

(قوله اذ التعلق هناك الخ)

فد يقال رفع على القاعلية

والمتحول محذوف أى

الاقسام الثلاثة حذف

لظهوره (قوله وقد يجاب

الخ) هو لا يجدى فان

المكلف به هو المقصور

وهو الفعل الحقيقى وهذا

على الصحيح كيف فهم

الشارح جاز من مختار

المصنف فيما مر ولله

بناه على انه فعل حقيقة

(قوله وقدم الجواب

عنه) جوابه لا يفيد اذ

الواحد لا كثرة فيه

فالمصواب ما قدمناه من

ان من ليست تعضيل قوله

التفضيل بمعنى المتجاوز

فارجع اليه (قوله ملازمة

الكلى لجزئياته) الاولى

لاوصاف انواعه لان

أوجه التعلق التى هى

الاقضاء الجازم وغير

الجازم والتعريض واصاف

لاتواع الخطاب التى هى

الاجاب والتعريض ونحوهما

افاده شيخنا ب ج

البينة وبه اندفع ما ذكرنا من لزوم لثبوت قولهم لاحكام قبل البينة تأمل جدا (قوله من حيث انه) بكسر
الهمزة وهو الاقرب أو تصحها اما على قول السكاكى يجوز انضافه حيث لى المفرد أو بتقدير ان يجعل ان
ومعنى لما قد يرأس المبدأ والخبر محذوف أى ثابت عند الفتح لثبوت غير مسلم (قوله أى ملزم ما فيه كلفة)
اعترضه الشهاب بان التعريف بذلك يجب الدور اذ التكليف بمعنى الزام ما فيه كلفة نوع من الحكم
فادخاله فى تعريف الحكم دورا واجابهم بان هذا سبيل لان اخذ الفرد من افراد الحكم فى تعريفه لا يجب
الدور لانه يمكن تعلقه بمفرد من قبل مفهوم الحكم كالاخفى اه واقول هذه دعوى لا دليل عليها كيف
والمكلف اسم مشتق مفهومه مركب من الذات والوصف كما هو حال المشتقات وتقبل مفهوم المركب
متوقفا على تعقل كل من جزئيه التكليف أحد جزئيه فقله لانه يمكن الخ منوع اذ يلزم عليه تعقل
الذات مجردة عن الوصف فى مفهوم المشتق ولا يقول به احد وار تكافى الخبرين مثله غل بالتعريف
(قوله فيتناول) أى التعريف لا للفعل لانه يجمع منه قوله الاقرب والمتعلق بأوجه التعلق الثلاثة اذ المتعلق
هناك صفة الخطاب اه سم واقرل يصح^(١) رفع الفعل ونصب القلبي وكذا رفع المكلف ونصب الواحد
ورفع المتعلق ويعمل بمفعوله مقدار أى الاقسام الثلاثة باعدا عن التكرار لفظي مع ظهوره لا يلقى ان
استناد التناول الى ضمير التعريف على الاحتمال الأول يجوز اذ التناول الفعل والمكلف والمتعلق (قوله
الاعتقادى) أى كاعتقادنا اه واحده هو مبنى على ان الاعتقاد فعل النفس والتحقيق انه من مقولة
الكيف فلا يكون مكلفا به نفسه بل بأسبابه والحصول به والجواب بانه يمدفع لاعتقاده لا يمدفع لانه لا يمدفع كونه
ليس من الفعل الذى الكلام فيه هو الفعل الذى هو مقدور بنفسه للمكلف ولا يتعلق بكتاب التكليف
إلا به نفسه اذ قد سمى به يظهر لك مردنا به كلاما مسافيا فى ادخال مثل اعتقادنا ان افواج تحت موضوع
علم الفقه اذ حاول هناك ان الاعتقاد فعل واما ان المكلف به هل هو الفعل بالمعنى المصدرى والحاصل
بالمصدر فسيأتى فى المسائل الآتية وقد بسطنا فى حاشية المقولات الصغرى (قوله وغيره) أى غير
الاعتقادى وهو الفعل القلبي الذى ليس اعتقاديا كالنحو الفعل القول ككثيرة الاحرام قوله وغيره
يحتمل ان المراد غير ما ذكر من الفعل القلبي والقولى كثير مما من الافعال مثل القيام فى الصلاة اذ اذ اذ اذ
او غير القولى وهو اقرب (قوله والسكف) أى كف النفس وزجرها الذى هو مدلول النهى فمفعله على
القول عطف خاص اتى به دفعا ثم عدم شمول التعريف له لانه ينافى عن توم اه ليس فضلا (قوله
والمكلف الواحد الخ) لان المكلف اسم يجمع يصدق بالقليل والكثير بالتعريف به اظهر من التعريف بالمكلفين
لظهور المراد فى الجنس دون الجمع وفى ادخال الكاف فى قوله كالنبي صلى الله عليه وسلم فى خصائصه
إدخال لنحو خزيمة فى جعل شهادته شهادة اثنين (قوله والاكثر من الواحد) فيه ماس فى قوله فى
الكلام على تحمده عند قوله لا اخبره منسوخا^(٢) وجوا مافلا إعادة (قوله والمتعلق) أى والخطاب
المتعلق عطف على الفعل أيضا قال سم وسها شيخنا العلامة فى بعض مرات تحرير الشرح فقال

(١) قوله هو اقرل يصح الخ خلاصه ان قول الشارح فتناول الفعل القلبي الخ محتمل وجهين الاول نصب
الفعل والمكلف والمتعلق على كونه مفعول يتناول وما يمدح اذكر نفوت لما والفاعل مستتر يرجع
للتعريف على الجواز العقل الوجه الثانى رفع الفعل والمكلف والمتعلق على الذاتية استنادا حقيقيا والقلبي
والواحد وكذا الثلاثة المقدّر بعد المتعلق بالنصب على المفعولية اه كاتبه

(٢) قوله لا اخبره منسوخا لان مدخوله على حكم التكرار وان كان من متعلقه باكثر مقدّر مدلول عليه بالمدح كور
الزائدة او جنسية لان مدخوله على حكم التكرار وان كان من متعلقه باكثر مقدّر مدلول عليه بالمدح كور

(قوله كون الحيثية مستعملة الخ) لا يخفى ان استعمال اللفظ في كلامه بغير مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بعد مع خفاء القرينة وزيد به اصراف الحيثية باعتبار التقييد في بعض و باعتبار التعليل الى اخره فالاقرب ان يقال الحيثية تقيد بقومراد الشارح عموم التكليف للتكليف اصلا وتبعا اي يتعلق بفعل المكلف اصاله كنفس الازرام او تبعا كتوابع الازرام وتحقيقه ان المراد ان يتعلق بفعل المكلف من جهة ان المكلف ملزم ما فيه كلفا ما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء وبغيره كما اذا كان لاعلى وجه الاقتضاء وكون الاول من جهة الازرام ظاهر وكذا (٧٠) الثاني لان تعلقه به مترتب على الازرام فهو من جهة وليس المراد بالتعلق من جهة

من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف

والفعل المتعلق وعلقوه عنه فاحذره وقوله باوجه سال من ضمير المتعلق والباء للابلاسة من قبيل ملاسة الشيء ولاوصاف انواعه وليست صلة المتعلق لان متعلق الخطاب بفعل المكلف لا تلك الواجهة ولان معنى تعلق الخطاب بشئ ميان حاله من كونه مطلوباً او غير وما ذكر من الاقتضاء او غير علم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متمصف به (قوله من الاقتضاء) بيان لوجه المراد اقتضاء الفعل او الكف فيشمل الاقتضاء الجازم الايجاب والتحريم وغير الجازم ليشمل التندب والكره وقوله الآتية صفة لدخولات من اولوجه التعلق والمعنى واحد (قوله لتناول حيثية التكليف) علة لتشمل التندب والكره الخطاب المتعلق باوجه التعلق الثلاث بجعل الحيثية مستعملة في معنيين معا وهما التقييد والتعليل فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه ان يكون التعلق على وجه الازرام وهو معنى التقييد او بسبب وجود الازرام ولاجل تحقيقه وهو معنى التعليل فتناول تلك الحيثية الاول وهو الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقييد وتناولت الاخيرين وهما الاقتضاء غير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الازرام كما ذكره الشارح والمراد بتناول حيثية التكليف الثلاثة المذكورة انها مجامعها ولا يخرجها وليس المراد ان دخولها فيما قبلها متوقف عليها حتى يكون من جملة القصد بها ادخال الثلاثة المذكورة للقطع بدخولها فيما قبلها مع قطع النظر عنها فله اندفاع قول التفتازاني لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل والتندب والكره اقمو موضع تأمل لانه مبنى على قصر الحيثية على التندب واذا ندفع ما ورد به شيخنا العلامة من انه يخرج من التعريف بهذه الحيثية الازرام نفسه لان ما كان لاجل الازرام لا يتناول الازرام نفسه وايضا المعهود ان الحيثيات تعتبر بالاجزاء الاحتراز لا للدعالة كما قاله اه لان مبنى ايراده الاول على قصر الحيثية على التعليل ومبنى ايراده الثاني على ان المراد بهذه الحيثية لا ادخال وليس كذلك بل اخراج المتعار بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله كما ذكره الشارح على ان الحيثية تكون للدعالة ايضا كاللا يخفى على من له أدنى إلمام بكلام الأئمة اء ملخصا من سم ولا يخفى ان استعمال اللفظ في كلامه بغير مجاز غير متعارف فحمل التعريف على مثله بعيد سيما مع خفاء القرينة ثم انصرف الحيثية التقييدية الى بعض اقسام التعلق والتعليلية الى بعض اخرى وجب بهذا آخر في الكلام فهذا هو المراد الذي لا يدفع الايراد وحيد الاقرب ان يقال الحيثية التقييدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف اصاله وتبعا ان يتعلق بفعل المكلف اصاله كنفس الازرام او تبعا كتوابع الازرام وبقي ان يقال ان الحيثية بالمعنى الذي تقرر تختص بشمول التعريف لخطاب الوضوء اذ يصدق على الخطاب الوارد به كون الزنا سببا للحد مثلا ان خطاب متعلق بفعل المكاتب وهو الزنا لاجل ان ملزم ما فيه كلفا اذ لا وجود للتكليف لم

الازرام ان يلزم بالفعل المتعلق به وقد شرع الشارح الحق حيث اشار الى هذا الحق بقوله او لاى ملزم ما فيه كلفة ولم يقل اى ملزم ذلك الفعل وفي الجواهر ان قوله من حيث انه مكلف قيد في البالغ العاقل اى البالغ العاقل المقيد بانه ملزم ما فيه كلفة ولا شك ان فاعل الجاه ملزم ما فيه كلفه ويشير الى هذا قول الصند المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون ان يقول من حيث انه فعل مكلفين اه وجوابه الصند المعنى بعد اعتبار الحيثية المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله واقض خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السعد لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والتندب والكره اقمو موضع تأمل اه ومراد الشارح بما قاله دفع

منه فان عبارة الصند لا تقيد فيها بان المتعلق به ملزم فان اطلق في قوله مكلفون وقوله فعل مكلف ومن تأمل قول الصند لم يوجد

يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الاتى فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق من علم ان معنى متعلق بفعل المكلف من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيدا في الفعل بان فاعله ملزم ما فيه كلفه وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد في الفاعل تأمل (قوله ظاهر اعتبارها) اى الذى قاله في السند لا يظهر كما تقدم واسقطه الخشنى من كلام سم بقران الحيثية بالمعنى الذي تقرر تدخل خطاب الوضوء اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سببا للحد مثلا انه خطاب متعلق بفعل المكاتب من حيث هو مكلف

ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الماقل وولى الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في المألومة كالركاة

هذا مبنى على أن ما مصدرية لا موصولة وأما على تقدير أنها موصولة فتعلق بفعلهم
ورده سم بأن المولى التفتازاني في شرح العقائد في مجتبه الاستدلال بالآية على خلق الأفعال صرح
بعدم ذكره أن المعنى على أن ما مصدرية وعملكم وعلى أنها موصولة ومعمولكم يشمول معمولكم على
الثاني للأفعال قال لا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدرى الذى
هو الإيجاد والإيقاع بل المصداق الذى هو متعلق الإيجاد والإيقاع اعني ما يشاهد من
الحركات والسكنات مثلا ولقد هو ل عن هذه النكتة يعنى شمول المعمول للأفعال قد يتوهم أن الاستدلال
بالآية موقوف على كون ما مصدرية أه أى فكذا الفعل هنا المراد به المصداق بل المصداق كاصرح به
الشيخ خالف في شرحه هنا حيث قال والمراد بالفعل الذى هو متعلق الخطاب الاثر الذى يرجع المكلف به
الخارج لإيقاع هذا الأثر لأن الإيقاع أمر اعتبارى لا وجوده فى الخارج (قوله ولا خطاب يتعلق بفعل
غير البالغ الخ) مراده بهذا نفي الخطاب التكميلى عن فعل غير البالغ الماقل لما يأتى من أن الخطاب
الوضعى يتعلق بذلك فان قيل فتعلق الخطاب بفعل غير البالغ الماقل نفيًا في قوله صلى الله عليه وسلم
رفع القلم عن ثلاث الخ وجوابه ان هذا بيان لعدم تعلق الخطاب بالتعلق بأوجه التعلق عن فعل الصبي
والمجنون لا متعلق بفعلهما على وجه النفي إذ المتعلق بفعلهما على وجه النفي هو لا بفعل الصبي والمجنون
كذا ويكون نفيًا بمعنى التنبه ثم كان الانسب للشارح أن يقول وخرج بالمكلف فعل غيره فلا يتعلق به
الخطاب المذكور أو لا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ الماقل لإلزام عبارة نفي خطاب
الوضع أيضا فيخالف ما صرح به في شرح قول المصنف وانورد سببا وشرطا لنفي ذلك يقال برفع
هذا الإيham كون الكلام في خطاب التكليف معن قوله الاق ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ
ماقل يرشد الى ذلك وأما جعل الشباب عميرة المتنى في كلام الشارح كلا من الخطابين فتاف لكلام
الشارح الاق كما اعترف هو ولا دليل له على عدم تعلق خطاب الوضع بفعل غير البالغ الماقل وأما
ما استدله عليه من انه انما يتعلق بكون الشيء دليلا وغيره وان كون الشيء كذا ليس فلا قطعا
فلا دليل فيه لان كون الشيء كذا وان يكن فعلا إلا ان الشيء المضاف اليه الكون قد يكون فعلا
والخطاب المبين لكون الفعل كذا خطاب متعلق بالفعل قطعا إذ لا معنى لتعلقه به إلا طلبه أو الاذن
فيأوردان سببا كيان كونه سببا وكان الشيخ توهم أن جعل الكون المضاف الى الفعل متعلق الخطاب
ابتداء مانع من كون الفعل متعلقا له ولو صح ما توهمه لزم انتفاء تعلق خطاب الوضع بفعل المكلف مطلقا
لانه انما يتعلق ابتداء بالكون المضاف اليه كإداله عليه تمييز الشارح الذى استدله وذلك باطل
قطعا أفاده سم (قوله وولى الصبي والمجنون الخ) هذا دفع لتوهم تعلق خطاب التكليف بفعل غير
البالغ الماقل في هذه المواضع التى يتوهم فيها ذلك وحاصله ان ما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون انما هو
متعلق بفعل وليهما وبقي أنه يرده على نفي خطاب التكليف بما ذكر ما أورده العز بن عبد السلام
من قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليسأتذكمن الذين ملكتم ايمانكم والذين لم يلغوا الحلو والجواب
ان المراد امر المؤمنين بان يرشدوا القاصرين للاستئذان بدليل تصدير الآية بخطاب المؤمنين وفيه
أن خطاب الامر للمؤمنين بارشاد القاصرين لذلك خطاب متعلق بالاستئذان لان طلب الارشاد الى
شيء خطاب متعلق بذلك الشيء لانه مبين لحاله إلا ان قال المنفى هو التعلق التصدى والتعلق القصدى
في الآية انما هو بالارشاد ومثل هذا كله في نحو خبر مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع فالتعلق
التصدى انما هو بفعل الاولياء (قوله واداء ما وجب) ان كان وجب بمعنى ثبت تعلقه بقوله فالتعلق
أمر الوجوب الشرعى قوله في مالهما متعلق باستقرار عذوف على أنه حال من مال الوارث على المؤدى

في عرفهم وان تعلق بفعل المكلف والحاصل ان بعض الاصوليين قال لا نسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة منه وعليه تمييز التعريف وبعضهم اقترحه ان أه حكم كائن الحاسب فزاد في التعريف قيد ايعممه وبوجهه شاملا للحكم الوضعى والشارح حمل المصنف على انه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول أخصف أولا والحكم خطاب الله فانه يقتضى الحصر ومن قوله فيما سبأ في موضع حيث يطلق عليه الحكم وحيث قد فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لا بالحقيقة كما قيل وهذا لاننا في فعل الصبي كثيره يوصف الصفة ونحوها من الاحكام الوضعية انما ينافى انها احكام ومن هنا تعلم ان معنى قول الشارح فيما يأتى فليس من الحكم المتعارف اى لا يسمى حكما وليس هو بحكم أصلا لانه حكم غير ما اشتهر عندنا وقوله ومن جملة منه اى من المتعارف اى أنه حكم ويسمى حكما وهذا الجاعل يجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا ما في المعنى والتوضيح وهو اللائق

وضمان المتلف كإخطاب صاحب البيعة بضمان ما ألتفتت حيث قرط في حفظها لتزول فعلها في هذه الحالة
متعلقة بفعله صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المتأخر عليها ليس هو لأنه ما مور بها كالبالغ بل ليستادها فلا
يرتكبها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك ولا يتعلق الخطأ بفعل كل بالغ عاقل

أى ما وجب أداءه على الولي كاتفاق أهلها (قوله وضمان المتلف الخ) معطوف على أداء وبدل عليه
قوله كإخطاب صاحب البيعة بضمان ما ألتفتت عطف خاص على عام فالضمان بمعنى التزم والكلام
على حذف مضاف أى بضمان بدل المتلف أو معطوف على ما وجب عطف خاص على عام أو على الزكاة
التي هي بمعنى القدر المخرج والعضيان على هذين بمعنى المضمرين به (قوله كإخطاب) مامصدرية والجار
والجور موصولة حذف وأقيمت صفة مقامه أى يخاطب خطابا كخطاب صاحب البيعة الخ
وقوله حيث قرط ظرف ليخاطب أو لا تلتفت (قوله كصلاته وصومه) هذا عندنا معاشرة الشافعية وأما
مذهب الإمام مالك فإثباته على الصلاة دون الصوم وقرط تكرار الصلاة كل يوم فيشترط أمره بخلاف
الصوم فإن قلت قرط لنا معاشرة الشافعية أن صلاة الصبي مندوبة مشكوك لأن التذنب من قبل خطاب
التكليف ولا يتعلق به فلا يصح أن يقال معنى مندوبة مطلوبة على وجه التذنب ولأنها مطلوبة من
الولي كذلك لأن خطاب الولي بأن يأم الصبي بذلك على وجه الوجوب وقد يجاب بمعنى تذكيره لما
حكم المندوب من حيث إثابة فاعله وعدم إثمه بالترك ولا يخفى قرط الاشكال (قوله المتأخر عليها) بالجر
نعت للصبي فائب فاعل المتأخر ضمير مستتر يعود على الراقمة على الصبي فالصلة جارية على من هي له
أو نعت لمبادء فائب الفاعل ضمير مستتر يعود على الصبي فالتصديق سبب للصلة جرت على غير من هي له
ولم يرد لأن اللبس أوالجار والجور والتذنب حقيقة بمعنى التي ترتب التواب عليها قال الشهاب عميرة
والتيقيد بقوله المتأخر عليها لتقوى الشبهة في توهم تعلق خطاب التكليف بها إذ الصلة وحدها تستحق
ياستجماع باعتبار في الفعل شرعا وإن لم يتعلق الطلب به كالإباح (قوله ليس هو) أى ما ذكر من صحة
عبادة الصبي لأنه ما مور بها كإلى البالغ أى حتى يقال أمره بانهض في تعلق خطاب التكليف بفعل غير
البالغ العاقل واعتراضه الشهاب عميرة بأنه مشعر بأن أمر البالغ بها علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله بل
ليستادها قضيت أن الاعتدال للصحة فيه نظر أيضا وأجاب عن الثاني بأن الاعتدال غاية باعثة لعملة
الشرع على الحكم بالصحة والإلزام بالحكم المولى سبحانه وتعالى منزعة عن الملل باعتدال بسم عن الأول
بأن صحة العبادة متوقفة على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به شرعا ولهذا لو أعاد
النظر مثلا منفردا بغير خلل في فعلها أو لا كانت باعثة ليرجع لتلليل صحتها بالأمر بها والضمير في قوله
ما مور به راجع لعبادة كأي تباعد من قوله بل ليستادها فلا يرتكبا فاندفع اعتراض الناصر بأن مقتضى
كلامه أن صحة عبادة البالغ ما مور بها فتكون الصحة متعلقة الأمر ويلزم أن تكون خطاب التكليف
وليس كذلك بل هي من خطاب الوضع لأنه مبني على جعل الضمير راجعا للصحة تأمل (قوله) ولا
يتعلق بالخطاب الخ) حاصلة أن اللام في المكلف للمعوم في أشخاص المكلفين المستلزم للمعوم في الأحوال
والأزمنة والبقاع وأن امتناع تكليف الناقل وقائمه في الظاهر نفي التكليف عن هذه الأشخاص
من المكلفين وفي التحقيق أى وعند التحقيق لذلك وتحرره يرجع ذلك إلى نفي التكليف عن البالغ
العاقل في بعض أحواله دون سائرهما والتخصيص بالنظر الأول راجع لمعوم الأشخاص الملزوم
وإلى الثاني راجع لمعوم الأحوال اللازم إفاضة الشهاب عميرة قاله سم وحاصله حل الال على المعوم إلا
أنه مخصوص بالنسبة إلى الأشخاص أو الأحوال ويرد عليه أن هذا يوجب إختلال التعريف إذ لا يصدق
حينئذ إلا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف سوى ما وقع التخصيص به ولا يصدق على الخطاب المتعلق
بفعل المكلف الواحد كالنبي ﷺ بالنسبة لخصائمه فالوجه حل أو في المكلف على الجنس

كايمل ماسياً من امتناع تكليف الغافل والمجاور المكروه ويرجع ذلك التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل وفي بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف

ويكون مقصود الشارع بيان الواقع ودفع ما قد يتوهم من التعريف قصداً الى زياده الفائدة وإلا فلا ضرورة الى بيان ذلك منا لانه استفيد من التعريف ان كل خطاب يتعلق بحسب المكلف فهو حكم وامان الخطاب يتعلق بفعل كل مكلف أولاً فأمر آخر اه وعلى هذا الوجه يكون معنى قول الشارع ويرجع ذلك الى ان ما افاده هذا النبي من انتفاء التكليف عن بعض الأشخاص البالغين العاقلين يرجع عند تحقيقه وتحريره الى انتفاء تكليفهم في بعض احوالهم فيكون الخطاب التكليفي في الواقع متعلقاً بأفعال جميع المكلفين وفي بعض احوالهم فالتخصيص في الحقيقة إنما هو في الاحوال قال الناصر ما حاصله ان الحق عديم ان عموم الأشخاص يستلزم عموم الاحوال والافات وان قول الشارع ويرجع ذلك الى

جار على القول بأنه لا يستلزم وهو غير مرضي عند المحققين ورد ابن تميم بان استلزم العموم في الأشخاص للعموم في الاحوال لا ينافي جواز التخصيص بالنسبة لهذا اللام وكان من ان معنى الاستلزام هنا انه إذا علم الحكم في الواقع للأشخاص لزم ان يعم أيضاً في الواقع الاحوال وذلك ينافي التخصيص فيها وليس كذلك بل لا معنى لان الصفة إذا فادت العموم في الأشخاص كانت مفيدة في احوالها أيضاً وذلك لا ينافي التخصيص في تلك الاحوال وحدها كما لا يخفى فعلم ان كلام الشارع غير مناف لما هو الحق وهذا وان أراد الشيخ أن ال منها محمولة على العموم ورد عليه أيضاً ما ورد عن الشباب تأمل قال العلامة التجارية ويجعل كلام الشارع وجهاً آخر (١) وهو ان يكون جوابا لرد اقراره ان اللام في المكلف للاستفراق والشمول فلا يدخل في الحديثه من افراد محدود لا يتعلق بشيء بفعل مكلف فيعيد عكس التعريف (٢) فأجاب بجوابين الاول بناء على الظاهر وهو ان اللام للجنس الصادق بالقليل والكثير لا للاستفراق فلا يفسد عكس التعريف والثاني على التحقيق وهو اننا لا نسلم فساد عكس التعريف على تقدير كون اللام للاستفراق لان ما ذكره يرجع الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احواله على منوال ماسية (٣) في الجواب عن الوجه الاول اه (قوله كايمل ماسياً) قال الشباب فيه قصور عن تناول خطاب الاباح والنسب والكراهة ويجاب بان فيه تقليداً او اكتفاء او يدعي انه حيث اطلق التكليف في كلامهم يريدون به قسم الوضع بانواعه مجازاً او حقيقة عرفية اه وقد يجاب أيضاً بأنه إذا علم كون الغفلة وما ذكره منها موافق من تعلق بعض انواع الخطاب علم كونها موافق أيضاً من بقيتها لظهور ان مانيتها ليس إلا لعدم التأهل منها الخطاب تأمل (قوله كما مشى عليه المصنف) اي حيث اخرج به قوله من حيث انه مكلف وفيه نظر ظاهر لان ما تقدم من حمل الحيثية على معنيها التثنية

(قوله قال وجه حل الخ)
وعلى هذا يكون معنى قول
الشارح ويرجع الخ أن
ما افاد هذا النبي من انتفاء
التكليف عن بعض
الأشخاص البالغين يرجع
عند تحقيقه إلى انتفاء
تكليفهم في بعض احوالهم
فيكون الخطاب التكليفي
في الواقع متعلقاً بجميع
افعال المكلفين في
بعض احوالهم

(١) قوله وجهاً آخر اي غير الوجه الاول الذي حمله عليه سم من ان المقصود منه بيان الواقع ودفع ما قد يتوهم من التعريف اه اي بيان الواقع من حل ال في المكلف على الجنس ودفع ما قد يتوهم الخ اي من حلها في فعل الاستفراق وقوله وهو ان يكون جوابا لرد ادخال اي وذلك الوجه الاخر هو ان يكون كلام الشارع المقصود منه جواب لرد تقريره الخ لا بيان الواقع ودفع ما قد يتوهم من التعريف اه كاتبه عن الله عنه

(٢) قوله عكس التعريف يعني كل ما صدق بالمحدود صدق الحد اي كل ما صدق الحكم صدق صدق انه خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ اه كاتبه

(٣) قوله على منوال ماسية الخ اي من انه يكون الخطاب التكليفي في الواقع متعلقاً بأفعال جميع المكلفين في بعض احوالهم فالتخصيص في الحقيقة إنما هو في الاحوال اه كاتبه

(قول الشارح ومن جملة من الخ) أي معنى فاباه غير الحكم التكنيف كما يرشد إليه الرجوع ضمير (٧٥) جملة الحكم الوضعي الذي ليس من

ومن جملة منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقضاء أو التخيير أو الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما يتعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظاهر

والتعليل يدخل خطاب الوضع بالطريق الذي أدخل به الشارح الاقضاء الغير الجازم والتخيير وهو انه لو لا وجود التكنيف لم يوجد الوضع الا ترى الى تنافه قيل البتة كاتفاها التكنيف اللهم إلا ان يقال الطريق المذكور حاصلا الدوران كما تقدم وعمل اعتباره حيث لا معارض له وقد عارضه هنا ثبوت خطاب الوضع مع اتفاء التكنيف في الجملة فسقط اعتباره بخلاف التخيير والاقضاء الغير الجازم إذ لم يثبتا بدون التكنيف في حق أحد (قوله ومن جملة منه) أي من الحكم المتعارف زاد أو الوضع فانه بقول الخطاب نوعان تكنيفي ووضع فاذن ذكر أحدهما وجب ذكر الآخر ومن لم يجعله بمنع كون الخطاب الوضعي حكما فكيف يجب ذكره في تعريف الحكم بل كيف يصح وقد يقال من جملة منه لا يحتاج إلى زيادتها الوضع لفخوله في الحد إذ المراد من الاقضاء والتخيير الأعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني إذ معنى سببية الزوال مثلا إيجاب الصلاة عنده فاندفع ما ذكره بقوله لكنه لا يشمل من الوضع الخ (قوله زاد في التعريف السابق) قال الشهاب فيه نظر أما أولا فلان من جملة التعريف السابق فيه تسماع وأما ثانيا فلان هذه الزيادة لا تلزم من جملة منه لأن المراد من الاقضاء والتخيير أعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني لأنه يرجع إلى الاقضاء والتخيير إذ جعل الزنا سببا للحد مثلا يرجع إلى إيجاب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع يرجع إلى تجوز بالاتفاق بالمبيع عندهما وتحرره عند عدما وقس فهو داخل في التعريف بدون هذه الزيادة فلا يتم ما أشار إليه بقوله يدخله من أن قيد الاقضاء والتخيير يخرج به اه والاعتراض الثاني ذكره شيخ الإسلام كما قلنا عارته قال سم وكل الأمرين مدحوق أما الأول فلان قول ابن الحاجب خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقضاء والتخيير واحد فالترفعان حيثك متساويان في أداء المراد ولا يضر اختلاف اللفظ فكل كلام الشارح وأما الثاني فلان الشارح لم يدع لزوم هذه الزيادة قلن جملة منه بل حاصلا كلامه حكاية أسواق وهو أن من جملة منه زاد ما ذكرنا صوابا بزيادته الإدخال وهذا كلام صحيح وأما أن الإدخال متوقف في الواقع على هذه الزيادة فلا فسر آخر ولو سلم فالمراد ما يدخله ادخالا ظاهرا من غير تكلف لا يليق بالحصول فلا يتأخر عنه لادخل هذا الوجه فان قيل بعض من جملة منه لم يأت بهذه الزيادة فيشكل قوله من جملة منه زاد الخ من لازمه صيغ العموم والحكم على كل فرد منه قلنا الحكم على العموم قد يكون على مجموع الأفراد على كل فرد منه وكلام الشارح جار على هذا الاستعمال على أنه لا مانع من جعل من نكرة موصوفة تقدير وفريق جملة منه زاد الخ فلا يلزم العموم اه مخلصا وردي عليه أن كلمة من العموم لا فردا لا للعموم المجموع وقد قالوا إن مدلول العموم موجبة كلية والحكم فيها إنما هو على الأفراد دون المجموع ويرد على الثاني أن الضمني جميع من جعله منه زاد الخ وهو في عدم الصحة مثل الأول فلا فائدة في التزامه (قوله لكنه لا يشمل الخ) اعتراض على التعريف المذکور الخطاب الشامل لخطاب التكنيف وخطاب الوضع بانه غير جامع وقد أورد التفتازاني هذا الاعتراض في التلويح وإجاب عنه بان المراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا مثلا لشيء أو يجعل شيء سببا أو شرطا لمعنى الشارح رحمه الله لم يرتض هذا الجواب لأمور ثلاثة الأول أن هذا الجواب مع ما فيه من مزيد التكلف لأن الخطاب الضمني يسكون الزوال سببا لظهور مثلا إنما يتعلق أولا وبالذات بالزوال فانه إنما يبين حاله وهو كونه سببا لوجوب الظاهر وإن تكلفنا بجعله متعلقا بالوجوب من حيث أنه يبين حاله في الجملة

المتعارف عند المصنف والهاصل أن بعضهم قال أن ما تسموه حكما وضعيا ليس حكما عندنا لأن سلبناه فهو داخل في التكنيف ومنع ذلك بان خطاب الوضع معناه جعل الشيء سببا مثلا وخطاب التكنيف معناه إيجاب الشيء مثلا فالحكم الوضعي هو سببية الزنا للحد مثلا والحكم تكنيفي هو وجوب الحد فهما مفهومان متغايران أحدهما في اقتضاء الثاني الآخر في أصل فكيف يمكن أحدهما الآخر قال السيد فالخطاب الذي يتعلق بالحد يصدق عليه الخطاب متعلق بفعل مكلف بالاقضاء بخلاف الخطاب الذي يتعلق بسببية الزنا فانه لا يقتضيه أصلا نظرا إلى ما تعلق به نعم قاربه خطاب في اقتضاء وبذلك لا يتدرج في الحد كالإيجاز فلا بد من الزيادة فتدبر حتى يتدفع ما في الحواشي (قول الشارح) ما يتعلقه غير فعل المكلف بان لا يكون فعل المكلف هو السبب أو الشرط إلى آخر أحكام الوضع والمراد أنه لا يتناولها تناول لاقري ثم إن الصحة والطلاق ليسا معا تعرضا به الشارح بأن كان وصفا

لعبادة الهي لا تمتدعا عن ابن الحاجب ليسا من الأحكام الشرعية

واستعمل المصنف كثره ثم للحكاية المجازى

وهو كون الزوال سببا له فالجواب ليس فعل المكلف وإنما فله نفس الظاهر فيحتاج الى دعوى تعلقه به
 بقول الشارح لا يشمل أى بحسب الظاهر المتبادر الخالى عن التكلف الذى لا يليق بالحدود والباطل بآية
 الحاجب بدون ضرورة داعية الى ارتكابه الثانى اننا اذا اعتمدنا على هذا التكلف قول ان الخطاب الوارد
 يكون الزوال سببا له لوجوب الظاهر كما أنه تعلق بفعل المكلف الذى هو الظاهر على ما قرئناه من التكلف
 تعلق بفعل غير ما الذى هو نفس الزوال على وجهه خال عن التكلف حيث بينا سبب للوجوب وكل من
 التعلقين حكم وضعي متميز عن الآخر مقصودان لم يكن الثانى هو المقصود والتعريف المذكور مع
 الزيادة المذكورة وان تناول التعلق الاول لا يتناول الثانى قطعاً وهذا معنى قول الشارح لكنه لا يشمل
 من خطاب الوضع ما متعلقه من غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظاهر أى لا يشمل هذا الوضع
 الخاص الذى هو الخطاب المتعلق بخصوص ما ليس بفعل تعلقاً عاماً عن التكلف بان يلاحظ تعلقه به ابتداء
 وعدم شموله لذلك لا يتدفع بالجواب المذكور لان حاصله بيان متعلق آخر الخطاب ومعلوم ان الاعتراض
 بخروج الخطاب باعتبار احد متعلقيه لا يسامع كون تعلقه به ظاهراً لا يتدفع ببيان دخوله باعتبار متعلقه
 الاخر لا يسامع كون تعلقه به فيه تكلف ولا يتدفع في اعتبار كل من التعلقين وكون الخطاب باعتبار كل
 بخصوصه من أقسام خطاب الوضع اتحاد الخطاب بالاروم متتابع تعدد الحكم مطلقاً لان الخطاب الذى
 هو الكلام النفسى منفرد واحد لا تعدد فيه الا باعتبار تعلقه لا يقال شرط متعلق الوضع ان يكون فعلاً
 فغيره وان وقع متعلقاً في الظاهر لا يكون الخطاب باعتبار من الوضعيات لا تناول هذا باطل لتصریح
 الآية بخلافه حتى ان الحاجب نفسه الثالث ان الاعتراض ليس هو بالميل فعلاً فقط بل بفعل غير
 المكلف ايضا لان قوله ما متعلقه غير فعل المكلف شامل لما ليس فعلاً اصلاً كالزوال ولما هو فعل غير
 المكلف كالصلى والمجنون مع ان الخطاب المتعلق من خطاب الوضع ولا يشمل التعريف مع الزيادة
 المذكورة لتقييده بفعل المكلف لا يقال بل يشمل بناء على ان المراد جنس المكلف اعنى الانسان لانا
 نقول لا اعتباراً بل هذا في غير التعريف لعدم انضمامه من اللفظ فكيف في التعريف على انه يبقى ما متعلقه
 فعل البهيمة ولا يصح ان يراد بجنس المكلف مطلق الحيوان اذ لا يقدم على ذلك عاقل اهـ ملخصاً من سم
 واقول ما دامه من التكلف في جواب التفتازلى مدفوعاً به ببيان لكيفية تعلق خطاب الوضع ما متعلقه
 ارادته المجبىة على هذا القصر (قوله واستعمل السين) السين فيه ليست للطلب بل لمجرد التأكيدي أى عمل بمعنى
 اطلاق وقوله لا كغيره هو بنية وسند للمصنف واما هو على حذف مضاف أى كاستعمال غيره واما من المضاف
 قاله التامر ويرد عليه ان معنى الاستعمال طلب العمل كالاستخراج الاستفجار طلب الخروج والمنفرة
 فاذا لم يعتبر معنى الطلب يبقى معنى لا الاعمال كاذكروه وحيداً لا يظهر للكلام كبر معنى فالوجه ان المراد
 طلب مجازى أى جعل ملاقى المكان مفيداً له كأنه يطلب منه العمل والافادة على انه لا معنى لتأكيده هنا
 نعم السين الداخلة على المضارع في نحو حديث ستفرق امتي ثلاثاً وسبعين مرة الحديث قالوا انها لتأكيدي
 وينبى ان هذا الافتراق واقع البتة قائلاً كيدي في ظاهر دون ما هنا تأمل (قوله للكان المجازى) عدى
 استعمال اللام اما لتضمنه معنى استعاراهى بمعنى في ثم ان علامه هذا المجاز المشابهة فان المعنى محل تردد
 التفكير وجوبه لانه كاللكن والقرينة استحالة كون المعنى مكاناً كذا قرئ سم ومن اعترض المشابهة في أن كلا
 ينبئ عليه شئ لان كون الحكم خطاباً به ينبئ عليه قولنا لا حكم إلا لله كما أن المكان المحصى ينبئ
 عليه فقد اصاب المحرلان لأن فرض ترتيب قول المصنف لا حكم إلا لله على التعريف السابق فهو مترفع عليه
 ثم لا بد من تجوز آخر لان ثم للكان البعيد وقد استعمل هنا في القريب بعلامة الضدية وقد أفصح عن هذا

بل من العقيلة اذا هما
 الموافقة والخلافه كما في
 مختصره (قوله بمعنى
 أطلق) قيل على هذا فلام
 للكان بمعنى على وفيه انه
 لا يلزم من كونه بمعنى أطلق
 ان يعمد تعدد ثم انه
 بناء على الزيادة قاله في
 معنى العمل لا الاعمال
 فالاولى انهما للطلب
 والعمل معنى مجازى هو
 افادة معنى المكان

كثيرا ويبين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي قوله هنا ومن ثم (أى من هنا هو أن الحكم خطاب الله أى من أجل ذلك قول

الاجاز قوله من هنا ولا ينافيه قوله بعد ذلك أى من أجل ذلك المشار به للبعد بحمله على التجوز باعتبار أن المعنى غير محسوس فكانه يبعد أو باعتبار اخضاء اللفظ الدال عليه بمجرد النطق به فظهر أنه لا تنافي بين لفظة من هنا ومن أجل ذلك (قوله ويبين في كل محل بما يناسبه) قال الشهاب عميرة إشارة إلى أن ثم لا دلالة لها على ازيد من مشاربها إليه لو حفظه كونه مكانا وام بيان ذاته فيقرينة خارجية يختلف باختلافها (قوله قوله هنا ومن ثم إلخ) القول بمعنى المقول مبتدأ وهما متعلق به ومن ثم عطف بيان على القول بمعنى المقول وقوله أى من هنا جملة الناصر خبرا عن القول بأقامته أى مقام قولنا معنا وأثر التكليف عليه ظاهر إذا ارادة معنا من لفظة أى يبيدها فلا حسن أن يجعل الخبر محذورا فاقديره يقال في بيان معناه أى ومن هنا أى هذا اللفظ (قوله أى من أجل ذلك قول) يدل على أن الجار والمجرور متعلق بقول مقدار وجملة لا حكم إلا لله فعوله لأن قيل لا حكم إلا لله مبتدأ خبره الجار والمجرور ورأى قضية لا حكم إلا لله ناشئة من ذلك والحامل على تقدير القول أن الملل لا يكون إلا فعلا ولا حكم إلا لله ليس كذلك ثم يرد على هذا التقدير أنه لا يلزم من كون الحكم في الواقع خطابا لله أن يقول هذا القول والجواب أن المراد بالقول الاعتقاد أى من أجل اعتقاد أن الحكم خطابا لله فنقد أنه لا حكم إلا لله وجعل الشارح من تعليل لا ابتدائية مع أنه المناسب للكان الذى هو المعنى الحقيقي ثم تختلف ضابط الابتدائية فيه فان الرضى يقول أنه يعتبر أن يكون الفعل المتعدي بمن الابتدائية شيئا معدا كالسير ويكون المجرور بها الشيء المبتدأ من ذلك الفعل أن يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشيء الممتد نحو خرجت من الدار فإن الخروج ليس شيئا متدا إذ هو الانفصال ولو بأقل من خطو قوت عرف بان بحسن في مقابلتها إلى أو ما يفيد فائدتها نحو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لأن معنى أعوذ بالله التبعي إليه قالها هنا أفادت معنى الانتهاء اه ثم ان المراد بقوله لا حكم إلا لله هو الاعتقاد لا التلطف لأنه لا معنى له لو الاعتقاد ليس امر اعتداد لا يظهر كونه أصلا لامر يعتدا لا يتكلف كما لا يظهر أصل مقابلة من هنا إلى أو ما يفيد فائدتها فضلا عن حسن موقعها لا يتكلف أيضا بخلاف معنى التعليل فانه ظاهر لا يتكلف فيه فاندفع مقاله الناصر ان التعليل غير متعين لصحة الابتدائية بل هو اظهر للناسبة المقدمة * قال السكال ومقصود المصنف أنه يعلم من تعريفنا الحكم بأنه خطاب الله أن يقول لا حكم إلا لله فلا حكم عندنا للعقل بحسن لو قبح للمعنى الذى هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة ويان ذلك أنا إذا أخذنا الخطاب جنسا يتناول المخلوق وغيره وباضافته إلى آخره خرج خطاب من سواه فلا حكم إلا لخطابه وهذا معنى قولنا لا حكم إلا لله تعالى وبإعادة الشارح غير وافية بإيضاح هذا المحل اه ومراده أن مقصود المصنف أنه يسم من تعريفنا الحكم بما ذكرنا أن قول الخ فخرجه كلام المصنف بالمرح على العلم أى ظهر من ذلك التعريف وعلم هذا القول السابق الحكم التكنيلى لا المطلق الحكم كقديم ومعلوم أن كون الحكم مخصوص هو خطابا لله لا يضرع عليه اعتقاد أن لا حكم على الإطلاق لأنه كما فادته لا التى هى نص فى نقي الجنس إذ لا يلزم من الاختصاص بالانحصار الاختصاص بالاعم حتى يضرع على الاول اعتقاد الثاني واجاب بأنه ليس المقصود بقول المصنف لا حكم إلا لله نقي جنس مطلق الحكم بل نقي جنس الحكم التكنيلى بقرينة السياق أو يقال لا فاعل بالفرق بين الحكمين فإذا اختص به تعالى هذا الحكم الخصوص لزم اختصاص المطلق به اه ويرد على الجواب الاول أنه قد يشكل عليه التنبى بلائى هى نص فى نقي الجنس إلا أن يقال هى لنقي جنس مافيه الكلام من الحكم وهو الحكم التكنيلى ثم يبد هذا بأن السؤال ساقط من أصله ببدان عرفت تأويل السكال كلام المصنف (قوله فلا حكم للعقل) المناسب لمعوم التنى في قوله لا حكم إلا

(قوله ليجاز استعارة)

أى تيمية كما هو معروف

في اسم الإشارة (قوله

بجامع أن كلا إلخ) الاول

بجامع أن كلا يبنى عليه

ثم لأن الحكم خطاب

أى يبنى عليه قولنا لا حكم

إلا فإنه كان المكان المحسوس

يبنى عليه على الفرض

ترب بقول المصنف لا حكم

إلا فعلى التعريف السابق

فهو متفرع عليه (قوله

فجاز مرسل) علاقته

الضدية (قوله من قوله

المقصود إلخ) ومن قوله

تعرف من الابتدائية بان

يحسن في مقابلتها إلى وما يفيد

فائدتها نحو أعوذ بالله من

الشيطان لأن المعنى أفر إليه

وقالها أفادت معنى الانتهاء

ولا يخفى أن المقابلة هنا

بذلك لا تظهر بدون تكليف

فضلا عن الحسن بخلاف

التعليل (قول الشارح

قول)

أي تمتد إلى من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد أنه لا مثبت له إلا لا قد دون شيء آخر وأنه لا يدرك إلا بسبب ورود الخطاب به فنقد أنه لا حكم إلا أنه أي الحكم الكائن بعد التعلقين المتقدم اعتبارهما في الحكم فلا يثبت غير مولا يدرك العقل بدون خطاب فالاشارة عاقلوا المعتزلة في أمرين الأول أن الميثم الحكم هو الخطاب بدون ذات الشيء أو صفته والثاني أن العقل لا يدركه بدون حقيقة الحال فهو كلام ساطق (قوله فيما يقال الخ) مداسني على ما زعموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكم وأنه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساطق (قول الشارع) فلا حكم للعقل بشيء (الخ) قال عبد الحكم في حاشية المقدمات ذكر بعض الافاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة أنه يدرك العقل لأن قبل الشرع والإلا ماصح تقسيمه إلى الثلاثة عندهم أي الواجب والمنسوب والمباح بل المراد بالعقل مقابل الشرعي أعني ما كان ثابتا بنفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونفيه ولعل تفسيره العقلي بمانيت في نفسه لعل أن العقل لا يدرك إلا الأمور الثابتة وحينئذ يكون معنى مانيت في نفسه مع قطع النظر عن الأمر والنهي على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والتصحيح عند أهل السنة من موجبات الأمر والنهي بمعنى أنه ثبت بالأمر والنهي اه ففني كونه عقليا أنه أمر ثابت في نفسه أي بقطع النظر عن أمر الشارع ونفيه بأن يكون ثابتا بجملة ذاتية أو عرضية والعقل يدرك تلك الجملة فيدركها بواسطة إدراكها وإن كان بواسطة إدراكها من تلك الجملة يدركها من جهة الشارع بناء على أن أحكامه بمة للصحة والمفسدة فظهر بهذا أن ذلك المدرك الاعتباري فن جهة إدراكه من علة الحكم بعقل من جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعي ففني في حكم العقل بالحسن والتصحيح فني إدراكه حسنا وقبحا ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون الميثم لهما بهذا الاعتبار هو الجملة الذاتية أو العرضية التي يتبها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة في استقامة تفرع عدم حكم العقل (٧٨) بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم إذ المنفي هنا هو الأمران

(لاحكم إلا أنه) فلا حكم للعقل

تعريف الحكم بأنه خطاب الله أصل لهذا القول بل الأمر بالعكس كيف وصحة ذلك التعريف متوقفة على ثبوت هذا القصر حتى لو ثبت حكم لغیر الله لم يصح التعريف بكون الحكم خطاب الله تعالى والمحشى فهم أن انكار السكال من جهة التصور بأن التصور المستفاد بالتعريف لا يصلح أن يكون مبدأ للحكم فقال ليس العلة التعريف الذي هو التصور بل التصديق الضمني الذي يلزم من التعريف ويرد عليه أن قولنا لا حكم لغیر الله ما يتوقف عليه معرفة أن الحكم خطاب الله تصور أو تصديقا فإن من جوز الحكم لغیر الله لا يقول بأن الحكم خطاب الله وذلك لأن كون الحكم خطاب الله مشتمل على أنه خطاباؤه انحصار بوجه فمعرفة متوقفة على معرفة الاختصاص الذي هو معنى لاحكم إلا أنه فكيف يجعل أصلا للاختصاص بل الاختصاص أصله ثم اعترض المحشي كلام المصنف بأن الذي تضمنه التعريف السابق أن الحكم التكليفي هو خطاب الله لا مطلق الحكم الشامل للتكليفي والوضعي لأن التعريف

المثبتان هناك القدان عاقل فيهما الاشارة المعتزلة فليأتنا ثم اعلم انه لا يد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليروى عنك الاشكال فنقول قال السيد في حاشية المضد اتفقت الاشارة والمعتزلة على ان الافصال تنقسم إلى واجب ومتنوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلقوا فذهبت المعتزلة

لا

إلى أن الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن

أوامر الشرع ونواهيها متصفة بالحسن والتصحيح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله عدم العقل والحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسره بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح ثم هو معنى العزلة والحسن تتفاوت مراتبه (١) فإن كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب وإلا كان استحقاق فاعله المدح فقط فهو الذم أو استحقاق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أو لا يتلحق بفعله أو تركه مدح ولا ذم فهو الإباحة وهذه الأمور أعني الوجوب واخواته ثابتة للأفعال في ذاتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا لا بالقياس إلى العباد فقط بل بالقياس إلى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى من ذلك علوا كبيرا وصفوا الأفعال بالحسن والتصحيح بالنسبة إليه وذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيها كاشفة عنها لا مثبتة بإيها فوجوب الصلاة محرمة لأن الأمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الأمر والنهي بل هما كاشفان عنهما وإذا قاسوا الأفعال إلى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيودا استحقاق الذم عاجلا ونفوهما في تعريف الحسن وذهبت الاشارة إلى أن الافعال

(١) قوله والحسن تتفاوت مراتبه الخ قال الأجرى عند الاقسام الأربعة السابقة حسنا ولا يذم على فعل المنسوب ولا يذم على فعل المكروه ولا يذم على ترك المكروه ولا يذم على ترك المنسوب ولا يذم على ترك المكروه باعتبار التلزم من الوجوب والعزلة مرتبة واحدة لا يذم تارك المكروه كما لا يذم تارك المنسوب ولا يذم على المكروه كما يذم على المنسوب إنما هو من حيث أن الإنسان لشرفه يستحق غاية الاعتناء بشأنه والاهتمام بجماله والتوسعة في أحواله وعدم التضيق عليه اه

لاحسن لما ولاقيع هذا المني بل فيها كونها متباينة شرعا وحدها بغيره وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل مما مستفادان منه ولو طلب القضية لانتخب الحسن قبحا وعكسه اهـ وقوله زادوا في تعريف القبح الخ أي وتركو المدح والتواب العلم بامان ذكر مقابلهما الانسب باصولهم كما ينبغي عليه الشارح ومعنى قياس الاتصال الى المكلفين نسبتا الى من كلف بالفعل ولو قيل الشرع بان التكليف لا يتوقف عليه عند هذا عرفت أن القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الحسية اما بالوجود او بالافتقار فيها يدرك فيه جهة حسن او قبح ويتفرع عليه الحظر والايحاطة والوقت فيها لا يدرك فيه ذلك لانه يدرك فيه ذلك بالنظر الدليل العام كما ينبغي انما في المقام الاول اعني قوله ومن ثم الخ في وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب ادراكها والمقام الثاني قوله ولا حكم قبل الشرع في نفس ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وان ذلك انما كان الحكم خطابا به كان الحكم كمالا هو القبح المؤثر لظلاله الجهة حتى يكون حكمه تابعا له فلا يقدار عرقه هو الحسن والقبح شرعي على ذلك والحق به مستقوب وجوب شكر الممن لانها مبنية على الفعل من ابطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تزلزله لكان واجبا بالشرع ايضا لاجل جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتي بيانها انما كان خطابا الله الذي هو الحكم معتبرا فيه التعاقبات فرع على ذلك فتم قبل الشرع لعدم التعلق بالتنجيز وهو بغيره ابطال ما يتفرع على القول بادرار جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا قال به هو بهذا الظاهر ان ترتيب المتن في غاية الحسن وانه لا تكرار لقوله وحسنت المنة الخ مع قوله والحسن والقبح الثاني في بيان وجود الجهة والادراك بسببها والاول في ان يتفرع على ذلك وهو ثبوت الاحكام كانه لا يثبت الجهة قبل الشرع التي بسببها يدرك حسن الفعل او قبحه عند اقدار الحكم قبل الشرع ايضا لانه مداره على وجود الحسن او القبح في الفعل او الترتيب مع ضخمة تدرك بالفعل وهي ان ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله مدح وثواب على تركه مدح وعقاب كان واجبا او عكسه كان حراما وان اجتمع في فعله مدح وثواب لم يترتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ مما سبق وكيف يدعى التكرار والمقام الاول لم يبين فيه ان حقيقة الواجب او الحرمة وغيرهما هي بل المبنية في ان الحسن الذي معناه كذا يدرك بالفعل اما ان هذا الحسن يكون بنائه حكما واحدا او لا فهذا انما هو في مقام بيان كيفية تفرع (٧٩) الاحكام كما يناه فليتامل حق التامل

والعامل ان الامر والنهي
عندنا من وجبات الحسن
والقبح بمعنى ان العقل امر

لا حكم لغيره لان المصير يتضمن حكما في إثبات ونفي والنفي هو ما ذكرناه لكنه اراد التخصيص على
محل النزاع (اذهو منحصر في الواقع في حكم العقل فقط ومعنى حكم العقل عندنا أي إدراك حكمه تعالى

به الحسن ونهي عنه قبح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فامر به أو قبح فنهي عنه فالامر والنهي إذا وردا كلفنا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاتهما ولهما هو طردوا ذلك في اتصال المكلفين وقوله الله بمعنى انه لا يفضل القبح وقوله دائما حسن واما فعل البهائم فتدقيق لا يوصف بحسن ولا قبح بانها خلقا لحصوم وقيل يوصف كما ينبغي اقول المسائل وكذلك فعل العبي ونحوه كالجنون كما سيأتي والاشارة انكروا ذلك وأبطالوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لا كان الفروع عليه هنا خطابا الله المتعلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع فعله ولذا زاد في تعريف القبح استحقاق العقاب لاجل اوقيد استحقاق الذم بالاجل ثم ان الاشارة تزلزله ايع خصومهم عن ابطال حكم العقل في مستثنين الاولى شكر النعم والثانية ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا اسدنا حكم العقل أي إدراك الحكم من جهة قبل الشرع لكن لانه في هاتين المستثنين فلا يتم ترك الفكر على من لم يلقه دعوة نبى لانه لو وجب لوجب لفائدة ذلك لان الحكم جواز قبح والفائدة ليست فهو مظاهر ولا العبد لان منه فعل الواجبات وترك لحرمة العقوبة وانه مشقة وتعب ناجر ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دينوية الاخرية متفية لان امور الاخرى من النيب الذي لا جمال للعقل فيه ولا حكم في الا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح مما تمسك بالمعتزلة من أنه تصرف في ملك الغير مدفع بان حرمة ذلك التصرف عقلا انما هي فيمن باقعه ضروره انما هي في ذلك ركان المصنف رحمه الله لم يرض بالانزاع في مسئلة ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضاءه للخصوص لا ينافي قضاءه لمعوم الدليل بانه على إدراك الجهة العامة كما سيأتي فزيد كرها على وجه التحويل بل ذكرها في المفرع على مذهبهم الذي اشتهر ثم ان المعتزلة لم يقلوا بان العقل يعلم على تفاصيل تلك الاحكام الثابتة للاشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك (اجمالا) وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة والنظر هذا هو القدر اللازم فان اردت تفاصيل تلك المقامات فليحل بالمعنى وشرحي المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذا محل اتفاق بين الفريقين) فيه ان المؤثر في هذا الحكم عندنا كاعرفه هو ذات الشيء وصفته الذاتية او الرعية كافي المواقف وشرح المختصر والمضد والتلويح وعبد الحكم في موضع حكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كما تقدم قلته (قوله فلا يصح التمهيد حيث) قد عرفت المفرع عليه بالا مزيد عليه (قوله فهذا لا يتفرع على ما قبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين قد عرفت (قوله ويدل لهذا قول الشارح الخ) قول الشارح يدل على أنه لا يؤخذ الا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه هنا محاط فلا يدرك إلا بخطابه وليس المؤثر جهة ذاتية او رعية حتى يدركه العقل باذنا كاعرفه بيان للمستثنين الواقع فيها الخلاف

(قول الشارح المبر عن بعضه بالحسن والتبع) أي في كلام المصنف وغيره كالعبد وغيره ونحوه في مسألة شكر المنعم ومسئلة الحظر والاباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل بشيء قبل ورود الشرع وأفردوه بالمعارفة أن الاشاعة أبطلوها بماء على تسليم حكم العقل كما في العبد وغيره فخلوها من الراد لا يفتي عن ذكرهما بعد وقد عرفت صنيع المصنف في مسألة الحظر والاباحة والوقف فتدبر (قوله) ويرد عليه أن كلا الخ أي فيقدر وجوب شكر المنعم والحظر والاباحة وهذا كلام ذكره سم معترضه على السكال وقد عرفت أنه لا وجه للاعتراض لأن الراد السكال أن القوم أفردوا مسألة شكر المنعم لردعها بماء على التزل وكذلك ما لا يقضي العقل فيه بشيء وما قلناه عن السيد لا يفيده شيئاً (قوله) ويرد عليه أن كلام الوجوب والاباحة الخ أي الذي هو المسائل الثلاثة الآتية هو البعض الآخر في كلام الشارح فأقبل أن السواب أن يزيد الكراهة والتدب فإن المعتزلة عروا عنها أيضاً بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتي ليس بشيء (قوله) وبه الجس كونه يستحق الخ بعبارة السيد كونه لا يستحق ذلك وبما فسروه بكون العقل يستحق فأعله المدح ثم ذكر ما قاله المحشى بعد ذلك فكان السواب أن يذكر التفسير الأول إذ هو الذي يدخل فيه المباح دون الثاني (قوله) ثم القبح هو معنى الحرمة) فيفيد أن المكروه غير قبيح (٨٠) لأنه فعل خلاف الأولى فلا يستحق الذم كما لو عبد الحكيم وهو ما يجحد على تركه فلا

يكون واسطه لعل الواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله) فإن كان بحيث يستحق فأعله الخ أي تعلق مدح فأعله كما

في شرح المواقف وهو معنى الترتيب الذي ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فأعله كدوا الوجوب والحرمة مثلاً بعبارة تان معناه

واحد (قوله) أولاً يتعلق الخ هذا غير داخل في الحسن بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا في القبح لكنه يفرع على القول فيما سبب انتفاهما عنه كما تقدم لهما أصل جميع الاحكام وجوداً وانتفاءً لها أو لا حدما قل عن

في الافعال قبل البعثة كما سيظهر إلى ذلك قول الشارح بقبحها حسنة أو قبحه قوماً لا يؤخذ إلا من ذلك بشيء مما سياتي عن المعتزلة المبر عن بعضه بالحسن والتبع والمشارك في التعيير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقاً بدأ به تحريراً محل النزاع فقال (والحسن والقبح) الشيء (بمعنى ملاعبة الطبع ومنافرة) كحسن الخلق وقبح المر

الخ وليس العقل مستقيداً بالحكم فانهم لم يحصلوا للعقل حكماً شرعياً كما يوحى به كلام المصنف بل جعلوه طر يقا لي العلم به يمكن ادراكه من غير ورود مجمع والحكم الشرعي عديم بحسب المصالح والمقاسد فما كان حسناً عقلاً جوزه الشرع وما كان قبيحاً عقلاً منعه الشرع فالشرع عديم تابع للعقل ولهذا يقولون انه مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الاشياء وقبحها والحق عندنا أن الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه (قوله) مما سياتي عن المعتزلة أي من ترتيب المدح والذم ما جلا والاثواب والعقاب أجلا على الفعل ومن وجوب شكر المنعم الخ مما سياتي وقوله المبر نعتلما وضمر بعضه يعود لما والمراد هذا البعض ترتيب المدح والذم والاثواب والعقاب على الفعل وقوله بالحسن والقبح أي العقلين وهل على النزاع الحكم التكنيقي فقط أو يعم الكلي والوضعي فتصية كلام المصنف والشهاب العموم (قوله) ولما شارك الخ الضمير في شاركو في تعيير رجمان لبعض ويصير جوع ضمير عن لما يحكم به العقل وهو وإن تأخر عنه لفظ لسكرته متقدم عليه رتبة لأنه فاعل شاركو ضمير جماعا على الحسن والقبح وهذا جواب عما يقال ما الفائدة في تقسيم الحسن والقبح إلى المعاني الثلاثة مع أن النزاع إنما وقع في المعنى الثالث واعتراض الشهاب والتا صر قول الشارح عنه بأنه كان الواجب حذفه لأن التعيير بهما عنه لا يشارك فيه غيره وتكلف سم في الجواب بما اثر الكلفة عليه ظاهر فذلك تركناه (قوله) وفاقاً راجع لقوله يحكم وقوله بدأ بما يحكم به العقل وفاقاً (قوله) الشيء لم يقلوا الحسن للشيء والقبح لمع أن المراد اختصاراً

الاشعري أن الحسن ما أمر به والتعريض ما نهى عنه فعمم بعضهم الأمر لأمرا بالإيجاب والتدبير التي نهى التحريم لوضوح والتكرير وقصره بعضهم وهو أمام الحر من على نهى التحريم بنا على أن المكروه واسطة والحاصل أن المكروه والمباح قال بعض أهل السنة في كل منهما أنه واسطة وقال بعضهم المكروه وقبحه والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عندك وإن كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريقين وسيأتي ما لأهل السنة أول المسائل (قوله) موصوفاً بالحسن والقبح) الأولى معبراً عنه بالحسن والقبح والمعنى حيثئذ والمشارك ما يحكم به العقل في الكون معبراً بهما عن الشيء (قول المصنف ملاعبة الطبع) عبراً عن العاجب بموافقة الغرض ونخافته بعض الكتب اشتبهت على المصنف والمفسد قوماً للمعاني الثلاثة أحد قائلوا أن الغرض فيه مصلحة لصاحبه ملام طبعه ليلته اليه بسبب اعتقاد النعم ونخافته فمفسدة غير ملام طبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يراد أن الخاف للفرض قد يكون منابر الطبع كالدم والمكروه للرئيس بل الطبيعة الإنسانية لما للآفة لا جلب المنافع ودفع المضار كذا في عبد الحكيم على المتقدمات (قوله) بيانه مبني على اعتمادها بالتي لليان والافانها من الثاني ومثله ما يأتي (قوله) للالبسة من ملاعبة الأعم للاخص وبعبارة العوض في المواقف وشرح المختصر تفيد أن المراد في قوله والحسن والقبح معنى الخ أو الحسن والقبح المستعملين معنى الخ فانه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا أن قوله

عقل أى مدلوله وما قاله يتوقف على كون الحسن والقيس مشتركين اشتراكاً معنوياً (قول الشارح وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه كعبارة المواقف فقال السيد بشرح أى كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال الحسن أى لمن انصف به كمال وارضاع شأنه والجليل فيجب أى لمن انصف به نقصان واقتضاع حاله وقال صدر الشريعة في التوضيح للمعنى الثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد حاشية العبارة كعبارة المصنف (قول المصنف وبمعنى ترتيب المدح والذم (٨١) الخ) هذا هو النقص إلى الوجوب وغيره عند الفقهاء للمترتبة جميعاً

(و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقل) أى يحكم به العقل اتفاقاً

لوضوح المقام وإعلاء إلى أنه قد يوصف صف الشئ الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما فى الصدق الضار والكذب النافع (قوله بمعنى ملامعة الطبع) فإوافق الطبع بحسن وما نأفقه قبيح وما ليس كذلك لم يكن قبيحاً ولا حسناً وقد يبرهنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة يقال الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون شيئاً منهما والباء لللباس من ملايسة الأمر للأخص لصدق الحسن والقبح بما به هذا المعنى أيضاً وتامية هذا الوجه تنبئ على جعل الأمر الكلى الشامل لما مشتركاً معنوياً وما جاز أن يكون مشتركاً كلفظاً هو الظاهر فلا حسن أنه من ملايسة اللفظ للمعنى بمعنى صاحبه فانه لا ينفك عنه فالمراد لفظ الحسن ويؤيدها الوجهان بصديان معنى هذا اللفظ دليل قول الشارح ولما شارك في تعبير الخركا أنه قال الحسن والقبح يطلق بالأطلاقات الثلاثة كذا وكذا الخ لكنه على هذا الوجه يحتاج لتقدير لصحة الحل أى مناعها عقل والجوارح والجور وهو قوله بمعنى على كلا الوجهين حالاً ما من الحسن أو القبح على تجويز سيويه على الحال من المبدأ أو من مرفوع عقل إضافة معنى لما بعده بيانية وإضافة ملامعة للطبع من إضافة المصدر لمفعوله وكذا المناقرة وزاد لفظ المعنى حتى فاته الاختصار للمقوده ولزام تكاتب خلاف ما هو الأصل من بانية الإضافة لم يقل والحسن والقبح بلامعة الطبع ومنافرة للدلالة على أن مدخل الالباهو المراد بالقبح والحسن ولو لا زيادته لم يفهم ذلك وطريقه بالاعتبار فيها بعده من جريان هذه الوجوه كلها وبعضها باعتبار (قوله وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه العبارة وقتت من المواقف أيضاً فقال الحسن والقبح لثلاث الأولى صفة الكمال والنقص فقال السيد أى كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقصان يقال العلم حسن أى لمن انصف به كمال وارضاع شأنه والجليل فيجب أى لمن انصف به نقصان واقتضاع حاله وقال صدر الشريعة في التوضيح للمعنى الثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان اه قال التفتازانى في حاشيته عليه المسألة بالتلويح وبهذا المعنى العلم حسن والجليل فيجب اه فالمراد منه صفة كمال للنقص وصفة نقصان له وهى الملكات الفاضلة من العلم والكرم والجلل والنقص مما تعاضها إذا علت هذا علت انجاء ما اعترض به الشهاب الناصر بأنه كان عليه أن يقول وبمعنى كون الشئ صفة كمال أو نقص لأن الصفة نفسها هى الشئ المتصف بالحسن والقبح كالم والجلل وما تكلف به سم فى رد اعتراضهما بجعل الإضافة بانية فتكون الصفة هى عين الكمال والنقص فيصير المعنى أن الحسن كمال الشئ بما كلف وكال الجليل أقبح من نفسه وكذلك كمال كل شئ نقص وأما تمسك به من كلام السيوطى كلام المواقف فلا يفيد بل عبارة حاشية المصنف تجعل على عبارته الفصولة في شرح المواقف كيف وترى بهذا الحل صرفه عبارة من المواقف الموافقة لما في حاشية المصنف من ظاهر ما (قوله أى يحكم به العقل اتفاقاً) أى يصدق به ويدركه من غير افتقار إلى ورود شرح ثم إن المدرك ما كمل وأما جزئى والثانى ما هو المحسوسات وما

قال السعد فى التلويح الوجوب عرف الفقهاء على اختلاف عباراتهم يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل له وعلى قياس الحر مرفوعاً وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الإجماع وغيره إن لم يقل بالناظر الاعتبارى وهو مؤلف قلنا به فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والمدح أو العقاب والذم أو غير ما قلت يفهم من ترتيب الشئ على الشئ صفة كمال وهو كونه مترتباً على ذلك الشئ فالقوم وإن عرفوا الحسن والقبح بالترتيب لكنهم تسامحوا إذ لم يقدروا امتناع الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة الفعل أى كونه بحيث يرتب عليه ذلك أى بحيث يستحق فاعله ذلك كان دلالة ترتيب المدح والثواب والذم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يرتب عليه

(١١ - عطار - أول) ذلك دلالة واضحة لأشبهه فيها وذلك كما قاله السيد الشريف فى تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد فى ذلك أن معنى ترتيب المدح والذم والثواب والعقاب على الشئ هو معنى كون الشئ بحيث يرتب عليه ذلك أى كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر أن ترتيب الشئ على الشئ مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشئ إلا برابط مثل أن يقال الفعل مترتب عليه كذا وحققه يؤخذ منه صفة اعتبارية هى كونه بحيث يرتب عليه ذلك فأجاب

الشارع وتأثير الجهة الذاتية أو الرضائية عند المنة وهو وجهه بحيث يرتب عليه كذا عند الحصول أو الوجوب الذي هو الآخر هو كونه بحيث يرتب عليه كذا كذلك وقال في التوضيح الثالث كون الشيء متعلق بالمدح عاجلا والثواب عاجلا كونه متعلق بالندم عاجلا والمقاب آجلا وهو محل الخلاف وقال السدمني كون الشيء متعلق بالمدح والندم والمقاب والثواب شرعا فاض الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم أي نص الشارع على أن التعلل (٨٢) التعلل بمدح عليه أو مذموم كأي قوله تعالى فيه رجال يحبون أن ينظروا والله

يحب المطهرين لما ينتمون في الاستعجال وفي قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متمدا فقد كفر ونصه على دليل أحدهما كآيات البينة على أن فاعل المأمور به مطلقا بمدح وتاركه مذموم مثل إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ومن يصح الله ورسوله فإنه تارك جهنم الآية وإنما كانت دلائل على المدح والندم على الفعل الخاص لأنها تدل على الكبرى فيحصل عنهم الصغرى سبلة الحصول إليها النتيجة مثل هذا مأمور به وكل مأمور به بمدح فاعله أو مذموم تاركه أم وهو يفيد أن المراد بالترتيب الترتيب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مرتبا عليه عند الله كذا لفاعله لكنه يرجع إلى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فلينأمل غاية التامل فطالع لا يجمد هذا

(وبمعنى ترتب المدح) و (الندم عاجلا) والثواب (والعقاب آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعي) أي لا يحكم به إلا الشرع المبحوث به الرسل أي لا يؤخذ إلا من ذلك ولا يدرك إلا به

معان متنوعة منها مذكر الكليات النفس الناطقة وهي القوة العاقلة وما عداها ما لتحقيق أنها مرتبة في آلتها ومذكر المعاني الجزئية القوة الواعية ومذكر صور المحسوسات هو الحس المشترك وما قبله هناك إسناده لا ادراك العقل بما عاين من باب إسناده الشيء إلى آله فان المدرك حقيقة هو النفس الناطقة فهي على التفرقة بينها وبين العقل وليس كذلك بل هي عند الحكماء الذين الكلام باصطلاحهم في هذا التفسير وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في حواشي المغولات الكبرى (قوله وبمعنى ترتب المدح الخ) إن أريد بترتيب ذلك حصوله بالفعل كما هو المنبأ بقدرة الكلام مضاف أي استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتيب لا نفسه لجواز تخلفه وإن أريد بالترتيب كونه بحيث يستحق ذلك لاجتماعه بالفعل فلا تقدير وعاجلا وآجلا ظرفان للندم والندم والثواب والعقاب أو للترتيب إن كان بمعنى حصول بالفعل لا للاستحقاق المقدور ولا للترتيب بالمعنى الآخر بالنظر إلى الظرف الثاني لتحقيقه في الحال مطلقا (قوله كحسن الطاعة) يتناول الواجب والمندوب ترتب المدح عاجلا والثواب آجلا على كل منهما وقوله وقبح المعصية يختص بالحرام فالمكروه والمباح حيث بواسطة (قوله شرعي) أي مستفاد من الشرع بمعنى أن الحكم الذي هو خطاب الله ورد بالمدح والندم والثواب والعقاب وليس المراد أن الخطاب ورد بكون شيء سببا للندم أو المدح الخ حتى يمتدح من هذا من خطاب الوضع وليس الكلام إلا في نفسه (قوله أي لا يحكم به إلا الشرع) يراد عليه أن قضية اتحاد الحكم في جزأي الإيجاب والنفي المفاد بطريق المحصر حتى يكون ما أثبتته المخالف للعقل هو ما أثبتته الشرع مع أن الذي أثبتته المخالف إنما هو إدراك العقل كالمعنى ما تقدم والذي أثبت الشرع في الجملة المحصورة كونه حاكما فم يتقدم ورد بالنفي والإيجاب لم يحصل المصنوع من الرد على الخصم والوجوب أن المراد بالحكم في كلا جزأي المحصر هو الإدراك كإشعار الله بالشارع بقوله ولا يدرك إلا به وحيد بمعنى قوله لا يحكم به إلا الشرع أي لا يكون بواسطة إدراكه أي أنه طريق إلى إدراكه لا كما تقول للمنة أنه إن طريق إدراكه العقل فظهر أن قوله لا يحكم الخ يجوز في الظرف علاقته بالزوم أو السببية وجعل التجوز تعقيل من قيل إسناده الشيء إلى مكانه المجازي لا لاشتغال الشرع على الحكم اشتغال الكل على بعضه أو حذفي أي ذو الشرع لا يلائمه تسمية الشارع المذكور وإثباتي بالخصر هذا دون العقل لا أنه لا يمنع الشرع من الحكم به أيضا ولا مدخل عند العقل في الشرعي ولم يقل لا يحكم به إلا الشارع مع أنه دافع للتجوز في المسند وهو يحكم والمستدله وهو الشارع بخلاف قوله إلا للشارع فإنه مستلزم للتجوز فيها معاقلة على ذكر المنسوب إليه في تفسير المنسوب (قوله المبحوث به الرسل) اعترضه الشهاب بأنه أن أريد بهذا التقييد الكشف والبيان فالشرع أعم من المبحوث به الرسل لما مر في تعريف

التحقيق في غير هذا التعليل (قول المصنف وبمعنى ترتب

التي

المدح والندم أيضا) خرج منه المكروه كالمباح فيها واسطة بناء على أن التقييد ما جرى عنه نهيًا يقتضي الندم عليه وهو ما قال به إمام الحرمين هنا وإن جعل المباح حسنا فيما سياتي أول المسائل لأن كلامه هناك في الحسن عند أهل السنة بمعنى ما يسوغ المدح عليه وإن لم يؤمر به والمباح كذلك (قوله في نظر) لخروج الأحكام التي لم يؤمر ببليغها (قول الشارع لا يؤخذ إلا من ذلك) أي لعدم من غيره كالجدة ولا يدرك إلا أي إلا به بواسطة لا بواسطة علم الجهة كما عرفت

(خلافا للمعتزلة) فيقولهم انه عتلى اى يحكم به العقل لما فى الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنة او قبيحة عند الله اى يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق والتابع وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب والتابع وقبح الصدق الضار وقبح العكس ويحرم الشرع مؤكدا لذلك باستماتة الشرع

والتي والرسول وان اراد به الا حرا لم يصح لان الشارع ما كذبك سوا مكان لم يسلوا وبني ليس رسول فالوجه ترك هذا القيد واجاب بان ذلك لواقعة الغالب نظر الكثرة حله شرع الرسل الاخذين للاحكام منهم وبان ذلك يصح بغيره على القول الثالث لما راعى استواء النبي والرسول وهو معنى الرسول على المشهور (قوله خلافا) مقبول مطلق حذف عامه اى يخالف خلافا وهو حال يتاويله بمخالفه وقوله في قولهم متملق بالعقل المقدور العامل في خلافا والاصل تخالف خلافا يقولنا انه شرعى للمعتزلة في قولهم انه عتلى وضمر انه يرجع للحسن والصحح يتاويله بما ذكر (قوله للمعتزلة) اى والكرايم والرافض كافى المتحول للفرزال قال فيه ردمه على طريقا للجلد اتم اذ عتيم او حسن بعض الافعال وقبيحا مستدرك العقول والها ونحن تازعكم في ذلك ومواضع الضرورات لا يتصور فيها خلاف بين العقلاء فان نسبوا الى عناد عكسنا عليهم دعواهم ثم العناد انما يتصور في شذمة يسيرة وبحجم الجمل التغير والجمع الكثير لا يتصور من التواطؤ على كرم العصور ومردم الدهور من غير فرض وجوع احدا الى الانصاف ولتاني تحقيق مذهبان الفعل الواقع اعتداء بمجانس الفعل المستوفى قصاصا في الصورة والصفات بدليل ان الناقل عن المستفيد هما لا يتبين بينهما والمختلطان في صفة الذات يستحيل اشتباههما وتجانسهما وكذا يقال في الكساح والزنا (قوله لما فى الفعل من مصلحة) قال الشباب قد يشكك في ذلك بانه صرح بان الحكم العقل بالحسن والصدق على الفعل للاشتباه على مصلحة او مفسدة فهو حكم بذلك لوسط اذ هو ما يقرن بقوله لا نه حين يقال لانه كذا وكل حكم كذلك فهو نظري فتنسبه به بذلك الحكم المذكور الى ضرورى نظري من تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره واجاب بان الحكم لوسط لا يتاين في الضرورة مطلقا وانما يتاينها اذا كان ترتيبا للمقدمات والانتقال منها الى المطلوب الا ترى ان الحكم بان الاربعة زوج ضرورى مع انه لوسط مقارن لما في الادراك هو انما تقسم بمساو بين وقد صرحوا بان الضروريات تحتحتاج لوسط بدون حركة فكر اه ولا ينبغي ان التشكيك مبنى على ان معنى قوله يدرك العقل ذلك اى الحسن مثلا لا اجل ما فيه من المصلحة ما اذا كان المعنى يدرك العقل ذلك لاني في الفعل من المصلحة والمفسدة فلا تشكيك لكنه بعيد عن العبارة (قوله يتبعها حسنة او قبيحة) قال الشباب الاول يشير الى الوجوب والتدبى والثاني يشير للتحريم اه قال سم اما اسقاطه الاباحة فتقديره بان كان ما ذكره المصنف لا يشملها اذ لا يرتب على فعلها او تركها مدح ولا ذم ولا توبى ولا عقاب اما تركه الكرايم فنه نظر اذ يرتب عليه المدح على تركها فيشملها كلام المصنف اذ لم يرد اشتراط ترتيب الادب على كونه اشكل على الشباب في عدم التدبى اذ لا يرتب على تركه عقاب ثم قل من السيدى حواشى العند ما يفيد ادخال الكرايم والاباحة ايضا عندهم وهو انهم ادوا بالفتنح ثم قل من العقل بحيث لا يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله الذم او بما يفيد بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم التبع هو معنى الحرمة والحسن فتفاوت مرتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو التدبى او استحق تاركه المدح فقط فهو الكرايم اولا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فاباحة اه (قوله اى يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل واسم الاشارة اجمع الى مرجع الضمير في انه عتلى وفي يحكم به وهو الحسن والقيم بمعنى الترتيب السابق وفي قوله اى يدرك انفسهم بان معنى الحكم ادراكا كوقد صرح بذلك غيره كالاسنوى حيث قال بعد كلام فلتحسن ان الحاكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في ان العقل هل هو كائن في معرفته ولا

(قول الشارع لما فى الفعل)

اى لا ادراك ما فى الفعل

من المصلحة او المفسدة

التيين هما جهة الحكم

وقوله اى يدرك العقل

ذلك اى ما فعل لا الحسن

والصحح والمردان حكم

العقل تابع لا ادراك الجهة

اذ لا دليل لا ادراك الثواب

او العقاب على الاستقلال

اصلا كما نص عليه عبد

الحكيم في حاشيته عقائد

العند ويدل على هذا

الجل قول الشارع فيما

يقابل الضرورى او

باستماتة الشرع فيما عني

فانه لو كان المراد الاستماتة

على ادراك نفس الحكم

لحرجوا عن قولهم بالحسن

العقل ولذا قال المحقق

مراده ادراكه يدبى

الشرع ان فى الفعل جهة

حسن او جهة قبح فقد

استمان بالشرع في ادراكها

وهذا اندفع تشكيك

الشباب هنا فتأمل

(قول الشارح كحسن صوم آخر يوم) أى جهة حسنة يأمل بها ما تقدم من أن المدرك بالضرورة هو الجهة كما فى المواضع وشرح المختصر
المصنفى قال فى شرح المقاصد فإن قلت فإى فرق بين المدعى بين فى هذا القسم قلنا الأمر عندنا من موجبات الحسن والتجيب بمعنى أن الفعل
أمر به فحسن أو يجر عنه تصحيح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به أو قبح فبى عنه واعلم أن بعض الحنفية قال بأن للأفعال جهة
حسن وقبح أيضاً وبأن العقل قد يدرك الحكم الذى حكم الله به لكن لا بواسطة تلك الجهة بل بخلاف علم ضرورى أما بلا كسب كحسن
تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وقبح (٨٤) الكذب الضار أو يكسب كالحسن والتجيب المستغادين من النظر قاله فى التلويح (قوله

يدرك الحسن والتجيب
بالمعنى المتقدم) أى بدارك
جمته (قوله) لكن يلزمكم
الخطأ عمله أن العقل
لا يدرك فيه جهة حسن
حتى يدرك الحكم بواسطة

(قوله كحسن الصدق) تمثيل للحسن والتجيب المشار إليهما بذلك فى قوله أى يدرك العقل ذلك أو تمثيل
لأدراك العقل ذلك على تقدير مضاف أى إدراك حسن الخطر على حسن الكذب النافع إلى نفسه وفى
قبح الصدق الضار إلى ضرره وقوله وقيل العكس يعنى قبح المكذب النافع وحسن الصدق الضار نظر
فى الأول إلى كونه كذا وفى الثانى إلى كونه صدقاً وقوله مؤكداً ذلك أى لأدراك العقل ما ذكر (قوله
أو باستماعة الشرع) أى يدرك ذلك باستماعة الشرع فى إدراكهما تنويعاً لإدراكهما على وروده
فإنه مبين أن فى الفعل جهة حسن وأوجه قبح قال فى المواضع وشرحه وقد لا يدرك العقل بالضرورة ولا
بالنظر ولكن إذا ورد به الشرع علم أن جهة حسنة كإحدى صوم آخر يوم من رمضان حيث وجبه الشارع
أو جهة مقبحة كصوم أول يوم من شوال حيث حرمه الشارع فأدراك الحسن والتجيب فى هذا القسم
موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه وأما كشفه عنهما فى القسمين الأولين فهو مؤكداً لحكم
العقل بهما بأمره وأما بضروره أو بنظره (قوله) فبإضافته على العقل) أى من حسن الفعل أو قبحه لحفاء
ما فيه من مصلحة أو مفسدة (وقوله كغيره) أى إشارة لسؤالين الأول لفظي وهو أن شرط الخبر المطابقة
وهى مفقودة هنا لآخر الخبر وثنية المبتدأ الثانى معنى وهو أن المصنف قد ترك ذكر المقابل فى جانب
الذم والمقابل فواجبه هو فى قوله الانسب إشارة إلى جواب سؤال مرتب على جواب السؤال الثانى وهو
أنه أوجه تعين الذم والمقابل دون مقابلهما (قوله) خبر مبتدأ محذوف) وقال شيخ الإسلام يجوز أن يكون
خبر الواحد محذوف خبر الآخر لآلة المذكور وعليه قوله أى كل منهما على تقدير المبتدأ مفرداً لفظاً
ومعنى وقوله وكلاهما أى على تقدير مفرداً لفظاً فقط (قوله الانسب كما قال) أى فى منع الموانع بيان
لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه لأقيد المقابل من حيث أنه علم من ذكره المقابل الآخر لأن
ذلك العلم لا يتوقف على ذلك (قوله) فإن العقاب عندم لا يتخلف) لا يخفى أن هذا بمجرد انما ثبت
نسبة مقابل التواب فلا يفتى بنتم الدليل من ملاحظة أنه ما نسب إثارة مقابل التواب بالذکر ناسب
إثارة ما يناسبه هو مقابل المدح الذى هو الذم للنسبة بينهما (قوله) لا يتخلف) أى فهم أحسن بهم وأحق
وكان الانسب عند ارادة لاقتصار على أحد الأمرين إثارة بالذکر لزمه باعتبار معتقدهم وهذا يندفع

(قوله) وأما الثانى فلأن
الخطأ هذا مبنى على شئ
تركه وصحارة المضرد الذى
أفضل به المعتزلة عن
الإلزام أن للبد فائدة
دينية وهى الأمن من
احتقال العقاب بترك الشكر
وذلك الاحتمال يحظر
يبال كل عاقل فإذا رأى ما
عليه من النعم الجسام علم
أنه يستحق كون النعم بما قد
الزمه الشكر فلم يشكره
لعاقبه وهذا مردود لآلة
تتمتع لزوم خطوره بل
معلوم عدمه فى أكثر الناس
ولو سلم فخره بالمقابل على
الترك معارض بخوف
العقاب على الشكر أما لآلة
تصرف فى ملك الغير بدون
أذن المالك فإن ما يتصرف
فيه البعد من قسوه غير ما
ملك لله تعالى وأما لآلة

مأعاه

كالاستبوا مودع نحو ما قاله المحقق وقوله لآلة لا تصرف فى ملك الغير الخ أى وقد جعلوه فى المسئلة

الآية دليل الحظر وهذا الكلام كما ترى يفيدان المعتزلة فى هذه المسئلة أن قوله أى فبإضافة أدرك العقل فأدرك الحكم منها وحاصل
الرد أن لا نسلم أن العقل أدركها لا أن تمنع لزوم خطورها ولئن سلمنا فقلت الجهة لا تقتضى الذم حتى يدرك العقل بواسطتها لوجود
المعارض لاقتضائهما إياها فتدبر حتى لا تثبت بالمسئلة الآية فإن الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها أن العقل لا يدرك فيها جهة أصلاً بل أن
بهذههم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر إذا لأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم

مأعساه يقال لادخل للاخصية فيما نحن فيه (قوله وشكر المنعم الخ) اعترضه التامس بأن هذه المسئلة والى
 بعدها إنما ذكرها الاصحاب بعد تلك القاعدة على سبيل التذلل مع المتزلة أي تزلنا بمحكم سلسنا جدلا
 قولكم بالحسن والقبح العقليين لكن لا يصح قولكم في هاتين المسئلتين والمصنف أورد هذا لأعلى هذا
 الوجه فلم يظهر له ذكرها بعد تلك القاعدة قائدة لهما منها أنه قال سم ويمكن أن يجاب اما لا
 فإن التذلل المذكور ليس متفقا عليه فقد قال الاصفا في شرح المحصول بعد أن ساق قول المحصول
 واعلم انما يتبين فساد القول بالحسن والقبح العقليين قد صرح مذهبا في هاتين المسئلتين لا محالة فيمكن
 الاصحاب سلبوا أي جدلا القول بالحسن والقبح العقليين ثم يبرأ أنه بعد تسليم هذين الاصلين لا يصح
 قول المتزلة في هاتين المسئلتين أنه منصف اعلم وحقا أنه ان في هذا الكلام نظرا ويأنه هو أنه ان كان الحكم
 في هاتين المسئلتين لازما لهذه القاعدة لزم ما قطعنا لا يتصور إقامة الدليل السالم عن المعارض القطعي على
 عدم الحكم في هاتين المسئلتين بعد تسليم تلك القاعدة أصلا وذلك أنه قد سلم لزوم القطعي وجوب شكر
 المنعم فعلا وان الاشياء لا حكم لها قبل الشرع والعقل متى كان اللزوم القطعي واقفا ما حقيقته أو يحكم التسليم
 استحالة تخلف اللزوم عنه فلا يقبل المعارضة متى سلم قاعدة الحسن والقبح العقليين لزم ثبوت الحكم في هاتين المسئلتين
 المذكورتين بالامتناع لكن متى سلم قاعدة الحسن والقبح العقليين لزم ثبوت الحكم في هاتين المسئلتين
 قطعا على مذهبه فلا يمكن إقامة الدليل على عدم الحكم في هاتين المسئلتين على وفق مذهبه بعد تسليم
 تلك القاعدة فالصواب اننا لا نسلم لهم القاعدة أصلا انتهى وحيت فيجوز ان يكون المنصف في هذا
 الكتاب ممن لا يرى التذلل في هاتين المسئلتين فلم يسلك طريقته واحتمل ذلك بسقط الاعتراض
 عليه وعلى هذا فصرح على هاتين المسئلتين بخصوصها متباعدة للاصحاب واقتداهم في الجلة واما ثانيا
 فيجوز ان يكون المنصف اكتفى بالاعراض في التذلل حيث افرد بها بالذكر مع لهما ما قلها وما
 بعدها أو قصد الاحتياط لاحتمال ان لا يصح التذلل فذكرها على وجه يحتمل التذلل وعدمه اه
 ولا يخفى انه لو فرض عدم لزوم التذلل لكان ذكرها ما تاملنا هو على وجه الجدل واما مجرد نقل الخلاف كما
 فعل المنصف فلا فائدة فيه إذ قد علم ذلك من خلافهم في مسئلة الحسن والقبح على قائدة في تخصيص ذكر
 هذين الفرعين إذ لم يكن على وجه الجدل ويان عدم تمام ادلتهم على خصوص هذه المسئلة وقد اشار الى
 هذا المعارض واما مجرد تقليد الاصحاب بالذكر مع أنه لم يذكرها على الوجه الذي ذكروه لا ينفع
 ولا يفيد تامل هكذا اعترض بعض الفضلاء بمراية في كتاب البرهان لامام الحرمين ما يدفع اعتراضه
 حيث قال مسئلة ترسم بشكر المنعم وشكر المنعم لا يدرك وجوبه بالعقل عندنا وهذا يتدبر تحت الاصل
 الذي سبق عقده اه فترجم هذا الاصل بمسئلة معترفا باندرأجه تحت ما سبق عقده هو مسئلة التحسين
 والتفويض ولم يذكره على طريق التذلل وكفى به سلفا للصف قال امام الحرمين في الكتاب المذكور
 ليس ذلك يعني الاصل المذكور واقفا في قسم الضرورات وإنما هو مدرك بالنظر فعلا والبرهان
 القاطع في بطلان ما صاروا اليه ان الشكر نسب لما ذكرنا فاجز ولا يفيد المشكور شيئا فكيف يقضى
 العقل بوجوبه فان قيل انه يفيد الشاكر الثواب الجزيل في الاجل والعقل قاض باحتيال الثيب
 العاجل لا رتابة النفع الاجل قلنا كيف يدرك ذلك بالعقل ومن أين يعرف بالمقل هذا والمشكور
 يقول لا يجب على تفكك ابتداء وما يفني فاعرضك فان قيل يدرك الشاكر بالفكر العقاب المرتقب
 على ترك الشكر قلنا كيف يعلم ذلك والكفر والشكر بيان حق المشكور اه واما ما قلنا بعض
 الحواشي المتأخرة في بيان التذلل ان يقال تزلنا بمحكم الى ان العقل يدرك الحسن والقبح بالمتقدم
 لكن يلزم ان لا يكون الشكر عقليا فان العقل اذا دخل ونفسه يدرك فيه الحس بالمتقدم لان
 المصلحة المشتغل عليها الفكر اما ان تكون راجعة للمشكور او الى الشاكر والاول باطل لان الراب

(قوله خلافا لما له الكمال)

في بعض حواشي العبد

ما يوافق الكمال (قوله من

انه العرف) وهو صرف

البدل والخالف في فضل

يقفه الخ (قوله راد اذ ذلك

على الشارح) حيث جعل

الموضوع القوي بقوله

لانعامه واعتباره كل

واحد من الوارد على

حده (قوله وحل

الشهاب كلام الشارح)

أي يحمل أو بمعنى الواو

وادخال بقية أنواع

صرف البديع ما ألهم

الله به عليه الطاعة في

قوله أو غيره أي والثاء

بغيره

(قول الشارح لانعامه) هذه كلمة مآدق موقفاً من المعتزلة جملوا بجهة الحسن لان احتمال العقاب بترك الفكر على النعم الجسم كما تقدم قاراد الشارح الاشارة الى ان الفكر لا يجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذي اعدت له سبب وجوده الحسن لما تقدم قلعه عن العضد وهذا المعنى المأخوذ من قول المصنف النعم المفيدان الفكر للانعام ليس بواجب عقلاو الفكر للانعام لا يكون الا مع ملاحظة الانعام وحاصل هذا معنى التزول المتقدم ومن هنا يعلم وجه معناه أصحاب الاشعى لما يشكر النعم فقه درهذه ان الاماين مآدق نظرهما وقد خفل الناس عن هذا فاعترضوا به (٨٦) لا موقع لذكر هذه المسئلة هنا لما ذكره المحشى فدرحق التدبر لتعلم بطلان قول من

أى وهو التناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد أنه تعالى تعالى وتعالى وتقدس عن الاتضاع يشكر شاكر او عبادة عابد كيف وقد ثبت له الفنى المطلق إذ لو انتفع بذلك لم انفقاره الى الخصم الا لازم باطل فكذا المزوم وأما فلان النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة الى مسددها وواقعة تعالى كذا شىء لان الدنيا بخلافها لا تسوى عند الله جناح بعوضة فلا يستوجب شكرا فلولا ان الله امرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فيكون الشكر واجبا بالشرع لا بالعقل ولا يفتى ضعف الشق الثانى أى قوله أو أما الثانى فلان النعمة الخ (قوله أى وهو التناء على الله تعالى) قال الكمال كلام الشارح يقتضى أن موضوع هذه المسئلة هو الشكر بالمعنى القفرى وهو فعل بنيى عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم والمشهور ان موضوعها الشكر بالمعنى العرفى وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به على المخلوق لاجله كصرف النظر الى مصنوعه أو السمع الى تلقى أو امره أو انذاره وعلى هذا القياس قال سم بدستليم الشارح ان موضوع هذه المسئلة المعنى العرفى يكون غاية الامر ان الشارح فرض الخلاف فى بعض صور عمل النزاع فان الشكر بالمعنى الذى بينه من جهة صور الشكر العرفى ولا عن دور ذلك وأما محل كلامه على الشكر العرفى فيجمل أوفى كلامه بمعنى الواو وادخال بقية انواع صرف العبد جميع ما أنعم به عليه للطاعة فى قوله أو غيره أى أو التناء بغيره فيمنعه ان الشارح اعتبر معنى الشكر الذى ذكره ان يكون التناء لاجل الانعام والعرفى لا يعتبر به ذلك انهم ان فى قول الشارح التناء بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز بناء على اختلاف الرايين فان اطلاق التناء على عمل اللسان حقيقة وعلى غيره من القلب والمجاز بجاز بناء على المشهور من انه الذكر بغيره فيختص بالاسنان فان مشينا على انه الاتيان ما يدل على التعظيم سواء كان باللسان او بغيره فلا يجوز ويرد على الاول لزوم وقوع المجاز فى التثريف وهو ممنوع ويدفع بأن عمله ما لم يتم قرينة واضحة وهى موجودة هنا وهى تقسيمه الى الاقسام المذكورة وقول سم ان الشارح فرض الخلاف الخ لم يظهر وجهه فثم قال بعض الفضلاء ان الشارح صور موضوع المسئلة بغير وجهه (قوله لانعامه) تعليل لتناء ذكره الشارح لاعتباره فى مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر فلا حاجة لقول الشباب ان الشارح أخذ من ترتيب الشكر على النعم إذ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعملية الوصف للحكم (قوله بالخلق) قال الشباب حقيقة الخلق الابداد هو نوع من الانعام فلا يصح ان يكون متعده به فليحصل انه الله بمعنى الخلق اه و اجاب سم بان المراد بالخلق المعنى الحاصل بالمصدر وكذا الرزق ان ضبط بالفتح واستعمال المصدر فى الحاصل به امر شائع اه ولك ان تقول ان بالخلق متعلق بالتناء وقوله الرزق بكسر الراء اى لصلاته الرزق وكذا الصحة أى يثى عليه هذه الافعال (قوله بالقلب) متعلق بالتناء وقوله بان يعتقد تفسير لتناء بالقلب متعلق بالاجاب الذى شرطه كون متعلقه فعلا اختياريا بالاعتقاد الذى هو كيف على التحقيق لان المقصود تعلقه باباسية المقدورة كالنظر ففى قوله بان يعتقد الخ اشعار بان النعم عليه اذا اتى بقلبه على المنعم بغير

قال ان موضوع المسئلة الفكر العرفى فانه لا يعتبر فيه ان يقع الانعام بخلاف الفنى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ما تقدم عن العضد من انهم اقتصروا به عن الاولام وكيف والعرفى اصطلاحى حادث باصطلاح اهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الفكر قبل الشرع عند المعتزلة ولا بد ان يتجدد عمل الخلاف وصحة قول من قال ان الشارح اخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت عدم صحة قول من قال لاجابة اليه لانه مأخوذ من الفكر اذا لانعام معتبر فى مفهومه لان اعتباره فى مفهومه لا يقتضى ايقاع الفكر فى مقابلته الذى هو موضوع المسئلة الا ترى الى الفكر العرفى فليأتى (قوله) فيدخل الاعتقاد دخوله بهذا المعنى لا يقتضى أنه مقدور اختيارى حتى يكلف بالمعنى على هذا ان التكليف به تكليف باسبابه

(قوله بى ان يقال الخ) قد عرفت ان المراد ادخل المعتزلة التثايلين من رأى ما عليه من النعم علم أنه لا يتمتع كون المنعم بها قد انعمه ما يفهم الشكر والذى ينظر بالعقل هو الرامة الفكر المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال فى شرح الموافق قلعه من المعتزلة ان السائل اذا شاهد النعم جوز ان يكون النعم بما قد طلب الفكر عليها فلذا قيد الشارح وجهه بانه بذلك وليس الكلام فى مطلق ما يسمى شكرا ولذا ايضا قال المحشى فيما مر ان الشكر على تلك النعمة الحقيقية وبما كان سببا فى العقاب ومثله فى شرح المختصر العضدى وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الشكر مفيد للنعم به بغير

أى البينة لأحد من الرسل

وافضاء الحكم الخ ثم الظاهر انه لافرق في ذلك بين الاصول أى العقائد والفروع ولا يجب توحيد ولا غيره قبل ارسال الرسل وهذا احد قولين وتقول عن كثر اهل السنة والجماعة (قوله موجود) قال الشهاب التصريح بعلى انه متعلق الخبر مع كونه استقرازا عاما في المرح الذي يصير المجموع كلاما واحدا غير مناسباه ورد ما ينقسم بان كون المرح يصير المجموع كلاما واحدا حقيقة بنوع قطعنا ذكره يصير كلاما واحدا وسلم لا يتوجه عليه اعتراض ثم ان متعلق الخبر لما كان محتملا لمادة الوجود فيفيد انتفاء وجود نفس الحكم قبل الشرع او مادة غيره بما لا يقيد ذلك بل يحتمل معه حصول نفس الحكم قبل الشرع كما هو رأى المعتزلة كالعلوم احتاج الشارع حل بيانه حتى يتم المقصود ولا يلزم عليه مخالفة قولهم السكن العام يجب حذفه لاناقول وجوب حذفه في كلام لا ينافي ذكره في كلام آخر عند الاحتياج إلى بيانه ولم يجعل الشارع الظرف متعلقا بالحكم وقدر الخبر بعد الظرف لانه لو تعلق به لكان منصوبا متونا لكونه حيث قد شذبه بالمضاف مع ان المعروف في لفظ حكم بناؤه على الاسم لا مبنى معا على الفتح فلا تنوين فيه نعم جواز البند ادون نصب الشيء بالمضاف مع اسقاط تنوينه يخرج عليه نحو لا مانع لما عطي ولا معنى لما منعت اه اقول ان قوله ثم ان متعلق الخبر الخ هو دليله ان حذف الخبر قرينة على تقديره كذا ما عايناه لو اراد المصنف تخصيص لذكره اذ لا معنى لحذفه حيث قد حقه وجوب حذفه في كلام الخ دعوى لا دليل عليها مع انه يلزم على ذلك ايضا ان لا يكون الحذف واجبا مع نصريهم بوجوبه فهذا تخصيص لم يقل به احدا تامل (قوله أى البينة لاحد من الرسل) فسر الشرع بالبينة دون الاحكام المشروعة لانه يلزم عليه ان يكون معنى قول المصنف ولا حكم قبل الشرع ولا حكم قبل الحكم وهذا المعلوم لا فائدة في ذكره مظاهر تصوير المستعاضة في جميع الرسل وهو ما قبل آدم على جميع صلوات الله وسلامه وبرق ذلك قول الطيبي في مناجاة في باب من تبلى الدعوة في اغانا فان من كان منهم عاقلا ذا رأى ونظرا لانه لا يعتقد دينه فهو كافر لانه لو ان لم يكن مع دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلا شك انه سمع دعوة واحد من الانبياء الذين كانوا قبله صلى الله عليه وسلم على كثرتهم وتطول ايامهم دعوتهم وفور عدد الذين آمنوا بهم اتبعوهم والذين كفروا بهم رخصواهم فان الخبر قد يبلغ على لسان الخائف كايبلغ على لسان الموافق واذا سمع آية دعوة كانت إلى الله فترك ان يستدل بعقله على محنتها وهو من اهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضا عن الدعوة فكفروا ان أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبي عرف ان في العالم من يثبت ايمانا يرى أن ذلك يكون فان كان قاصره على الاختلاف يعني ان الايمان هل يجب بمجرد العقل ولا بد من انضمام النقل اه وهذا صريح في ثبوت تكليف كل واحد الايمان بعد وجود دعوة احد من الرسل وان لم يكن رسولا اليه في تعذيب اهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهذا ما اعتد به النووي في شرح مسلم قال ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وليس في هذا مؤاخنة قبل بلوغ الدعوة فان مؤاخنة كانت بلنتهم دعوة ابراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام اه وبالغ بعضهم في اعتياده حتى قال في بلنته دعوة احد منهم بوجه من الوجوه فقتصر في البحث عنافه كافر مستحق للعقاب فلا تفر بقول كثير من الناس في نجاة اهل الفترة اه لكن الذي عليه الاشاعة من اهل الكلام والاصول والشافعية من الفقهاء ان اهل الفترة لا يعذبون وقد صح تعذيب جماعة من اهل الفترة واجيب بان احاديثهم احاد لا تعارض القطع بعدم تعذيب اهل الفترة وبانه يجوز تعذيب من صح تعذيبه منهم لا من يخص به يقتضى ذلك طه تعالى ورسوله فظنير ما قيل في كثر الغلام الذي قتله الحضر عليه السلام وبان تعذيب هؤلاء المذكورين في الاحاديث مقصور على من غير

الشارع الجهة إلا ان هذا ليس هو المراد بل المراد التعلية الزمانية فان المراد في الحكم في زمن قبل من الشرع الذي اقتضا ما اخذنا لتعلق التمييز في الحكم بتدبر (قول الشارح أى البينة) ولو كان ميمونا إلى نفسه كآدم عليه السلام في حقه في التعذيب قبل بعثته فاه قبل التعذيب قبل البينة حال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشيء (قوله) من انقطاع رسالتنا سيدنا اسماعيل) لا وجه لهذا التخصيص بل الكلام في كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الاول ولم يدرك الثاني وصرح كلامهم هنا ان من اتبع رسولا فغير وبذل بعد موت رسوله لا خلاف في عدم مجازة ففسخ الشرائع بموت الرسل إنما هو بالنسبة للفروع فقط (قوله سكون القاعل بحيث ان فصل الخ) فهذا رتب على الوجوب وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فليسا متعدي تامل

لا تضاء لازمه حيث قد من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا
أي ولا مبينين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر عقابه من العذاب

وبدل من أهل الفترة بما لا يعذبه بكسابة الأوثان وتغيير الشرائع لكن هذا لا يرافق إطلاق هؤلاء
الإنمقولا القول بأنه لا وجوب بالإلزام حتى قال الإمام الحرمين إننا لا نتعبد أصلا وفعلا لا بعد البتة
ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من اتباع من في شرعه إذ ذلك كيمس عليه السلام لم يبق إشكال
اصلا ثم إن أهل الفترة كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسل اليهم ولا أدركوا الثاني فهم أهل
فترة وقد فهم ما تقرر أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الأيمان بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها
لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه على ما هو ظاهر نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع
حل هو كالإيمان حتى يجري فيه هذا النزاع فيه نظر ويمكن حل كلام المصنف والشارح على القول
الثاني بأن يراد به أحكام الملام لا فرعا يتصل بها قبل بقاء أحد من الرسل إليه وإن بحث في غيره أه
(قوله لا تضاء لازمه) أي الحكم قبل الشرع وانضواء لازم يدل على انضواء المعلوم وقوله حيث قد
حين إذ لا شرع وهو ظرف لامتضاء نعم إن هذا دليل على (١) وما سيحج به أنه يقتضي بقاء العقيد دليل
لي تأمل (قوله) من ترتب الثواب والعقاب بيان للامتناع وقد يمنع لزوم بانفكاك الترتيب عن الحكم
فانه يتحقق وجوب الظاهر مثلا بدخول وقته ولم يتحقق ثواب بمجرد ذلك واجيب بان المراد ترتب
ما ذكر ترتب استحقاق الشخص الثواب والعقاب أو نفس هذا الاستحقاق وهذا لازم لتحقيق الحكم
فان قلت هذا الدليل يقتدر تمامته انما ينضئ لنفي ما كان ملزوما الثواب والعقاب دون غيره كالإباحة
مع المنقوص نفي الجميع وأيضا للفترة أن تمتوا كون ما ذكر لا زماما مطلقا لجواز أن يكون لازما
بشرط وجوب البتة فلا يدل انضواء ما قبله على انضواء الحكم والجواب أنه لا قائل بالترقي فاذا انتفى
ملزوم الثواب والعقاب انتفى غيره أيضا وإن الممتزلة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث اثبتوا الأهم
قبل البتة على ما دل عليه قول الشارح لا يابى بتركه خلا للتميز وإذا كان لازما معهم مطلقا فتأخروا
كذلك عليه الآية يدل على انضواء ملزومه وهو الحكم قبلها (قوله) بقوله تعالى وما كنا معذبين الآية قال
الاصفا في شرح المحصول وأعلم أن الاستدلال بالآية يتم إذا كان مقصودنا تحصيل غلبة الظن في المسئلة
فان كانت المسئلة عليه لا يمكن اثباتها بالادلة الظنية أه وقد حذف الإمام الرازي الاستدلال بالآية
بوجوده منها أقول لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان
للازمة أنه إذا جاء الشرع وادعى أنه من عند الله وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله
والتأمل في معجزاته أولا يجب فإن لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وإن وجب قلنا أن يجب العقل أو
بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وإن وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشرع
أما أن يكون هو ذلك المدعى أو غير الأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى ذلك الرجل يقول الدليل
على أنه يجب قبول قولنا في قول يجب قبول قولنا وهذا اثبات الشيء بنفسه وإن كان ذلك الشرع غيره
كان الكلام فيه كافي الأول ولزم ما الدور والتسلسل وهما علان قالهم ويمكن أن يجاب بأنه إذا
أظهر الملة جزء على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر به عن الله
من غير لزوم حضور من أثبات الشيء بنفسه أو الدور والتسلسل وإن كان ثبوت ما أخبر به الشرع بمعنى أن

(١) قوله ثم إن هذا دليل على أنه لا يثبت في الحكم في الذهن فقط نظير قولك زيد محموم وكل محموم
متعفن الاخلط فان الحكيمة تثبت متعفن الاخلط لو بد في الذهن لا في الخارج بل لا امر فيه بالنكس
وقوله وما سيحج به أنه يقتضي بقاء العقيد دليل على أنه لا يثبت في الحكم في الذهن والخارج معا كمتعفن
الاخلط على تثبت الحكيمة لو بد فيهما في نحو زيد متعفن الاخلط وكل متعفن الاخلط محموم أه كانه

(قول الشارح بقوله تعالى
وما كنا معذبين إلخ) هذا
دليل الزاوي بناء على
مذهبهم من عدم جواز
العفو حيث يلزم التعذيب
قبل البتة بترك الواجبات
العقلية ولولا ذلك لا يمكن
القول بالوجوب العقلي
مع نفي التعذيب كذا في
العقد قول الشارح
لا تضاء لازمه أي اللزوم
عند الفريقين (قوله) فلا
يمكن اثباتها أي نفسها
لا على الخصم ولا على الصبح
قوله لكن ليس إلخ وقوله
لجواز سقوط الواحدة
إلخ إذا خصم لا يجوز أه (قوله)
والاصل في الكلام الحقيقة
ولا يجوز الصرف عنه إلا
لدليل ولادليل هنا وأعلم
أن الإمام اعترض على
الاستدلال بالآية بما تكفل
برده العقد في شرح
المختصر والسيد في شرح
المواقف وقد تعرض له
سم لكن في أول كلامه
خلط ولا يصح هذا التعليق
أيراده (قوله) التابع في
الوجود بل قد لا يكون
تابعا كالثواب على صلاة
الصبي إلا أن يقال لا يضر
اختلاف المحل تأمل

الذي هو أظهر في تحقق معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفائه قديمته وهو التعلق التجيزي (بل الأمر) أي الشأن في وجود الحكم (موقوف

ثبوته بخبر من ثبت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا أن يقول الدليل على أنه يجب قبول قول أبي أو قول يجب قبول قول حتى يارم إثبات الشيء بنفسه بل حاصله أنه يقول يجب قبول قول لا تثبت أقر رسول الله فيجب صدق وتصديق في كل ما ادعيه وليس في هذا إثبات الشيء بنفسه ولا دور ولا تسلسل وما يؤيد ذلك بل يقطع به أن الخصم موافق على أن الثبوت بالشرع فياخذ على العقل كاتقدم وقد صرح في شرح المواهب بأنه يثبت الشرع ويجب المتابعة بمجرد دعوى الراسالة مع اقرار المعجزة فوتمكن المبعوث اليه من النظر وإن لم ينظر حيث قال أنه إذا ادعى النبي الرسالة وأقرن بدعواه المعجزة الحاضرة فللمعادف وكان المبعوث اليه ما قلنا متمكنا من النظر فقد ثبت للشرع واستقر وجوب المتابعة سواء نظر أم لم ينظر فلا يجوز للكلف الاستعمال ولو استعمل لم يجب الإعمال لجرى ان المادة بإيجاد العلم عقيب النظر الذي هو متمكن منه (قوله الذي هو أظهر الخ) لأن دلالته للعقاب على وجود معنى لفظ التكليف إن لم تكن إلا إضافة يائية أو على وجود معنى هو التكليف إن كانت يائية أظهر من دلالة الثواب عليه لأن العقاب لا يكون إلا على ترك شيء مأمور به من قبل أو ترك الثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود للزم به أخرى على غير المكاتبه كصلاة الصبي وصومه وما يدل على شيء بواسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) جواب عما يقال كيف يقال لا حكم قبل الشرع مع أن خطاب الله الذي فسرته الحكم قديم فاجاب بأن الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ فهو مركب من أمور فإذا اتفق واحد منها اتفق هو والتعلق التجيزي جزء منه وهو متصف قبل الشرع لفتق الحكم قال الكمال أن قوله وانتفاء الحكم الخ لا يخلو أما إن أراد انتفاء حقيقة الحكم الذي هو الخطاب النفسي القديم وذلك ظاهر البطلان وأما إن أراد انتفاء وصفه بكونه حكايا تسميته بمعنى أنه لا يسمى حكايا قبل حصول التعلق التجيزي بالفعل وذلك خلاف ما يدل عليه كلام أئمة أهل السنة من أن الحكم قديم وأن الحادث التعلق التجيزي عند وجود المكلف بصفة التكليف وهو مخالف لما انتفاء كلام الشارح من أن مسماه الخطاب المتعلق في الازل متعلقا بمنويا وبالفعل متعلقا بتجيزيا وأن كلام التعلقين ينفى في مسماه ينفى بانتفائه وحيث قد نقول المصنف كثيره ولا حكم قبل الشرع معناه نفي حصول التعلق التجيزي بالفعل قبل البعثه ورددتم بأن قوله لا حكم الخ ظاهر ظهورا تاما في أن المعنى قبل الشرع نفس الحكم لا شيء خارج عنه كتعلقه وحله على خلاف ذلك صرف له عن ظاهره أو صرحه بلا ضرورة لأن هذا امر اصطلاحى لا مشاحة فيه فلماذا درج الشارح على ظاهر المتن وصرح بما يفيد كلامه هنا وفيما سبق والشارح ثبت قوة فيكون تصريحه بذلك لثبوت التصريح به ولون البعض ولم يثبت اتفاق ولا قاطع على خلاف ما قلنا ويحتمل أن مقصوده مجرد توجيه ظاهر المتن والاشارة إلى أنه لا مانع منه لأن أن يكون اصطلاحا للمصنف اه لا يخفى ضعفه فذكر ما ذكرناه سابقا عند قوله لا مشاحة في الاصطلاح (قوله وهو التعلق والتجيزي) أي هنا لا يقتضي الحكم بانتفاء قيد آخر (قوله أي الشأن ووجوب الحكم) الشأن هو الحديث المطابق للواقع يعني أن الأمر الثابت في الواقع لوجوب الحكم كل وقت هو أن وجوب الحكم موقوف فالشأن هو وقف وجوب الحكم والموقوف هو وجود الحكم فلا يصح الأخبار عن الأمر بمعنى الشأن بقوله موقوف فتمتين أن يكون قوله موقوف خبره أو أنه محذوف والتقدير على التقديرين طائفة على وجوب الحكم والتقدير بل الأمر في وجوب الحكم هو أنه أي الوجوب موقوف ولعل الشارح إنما اغفل التصريح بهذا المقدور لوضوحه كذا قيل ويرد على تقدير لفظة أنه أن في محذوف الموصول الحرفي وبعض ملته ويرد أيضا أنه أن أراد بقوله الحديث المطابق للمعنى نفس

(قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت ما فيه وإن كان في كلام السعد أنه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق للمعنى نفس الأمر) لعل المعنى أن الخبر عنه مدح مطابقة الخبر للواقع لا بخبره عن الحال والشأن الواقع واللا فلاخبار عنه يقع في كلام الكاذب (قوله ولا الجملة) لأن الشأن معناه القصة وهي لا تكون إلا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر فاندفع ما فهم ويمكن أن يكون معنى المتن شأن الناس وحالهم من حيث ثبوت الحكم في فهمهم وملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم الدار في نفسها قمتا كذا أي بملاحظة نفسها قمتا كذا وحيث لا يحتاج إلى تقدير في محله الاخبار

إلى وروده) أى الشرع أشار بهذا كما قال إلى أنه مراد من عبر منافي الأفعال قبل البعثة بالوقت
فليس مخالفا لمن نفي من الحكم فيها وبلى هنا للاتقال من غرض إلى آخر وإن اشتمل على الأول
إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفاء قبله ووجوده بعده

الأمر بالمطابقة لواقع فغير لازم لجواز أن يقول الكاذب هو زيد قائم مثلا وإن أراد المطابقة بحسب الظاهر
فبى موجودة في كل خبر فإن الخبر مظهر لمطابقة خبره إذا كان يصدا لاخبار فلا يظهر كبر قاعدة لتفيد
المطابقة وكأنه فهم من صدق الجملة على الشأن المطابقة ولا يخفى أن صدق الجملة عليه هو اتحادها خارجا
الذى يعبر عنه بهو ولا يلزم المطابقة لما في نفس الأمر هذا ويمكن تخرج عبارة الشارع على وجه لا
غبار عليه ولا يحتاج لتقدير أصلا في صحة الاخبار بأن يكون المعنى شأن الناس وسالمهم من حيث ثبتت الحكم
في حقهم وبملاحظة ذلك موقوف فالظرفية فيه نظير الظرفية في قولهم البار في نفسها أينما كذا أى
بملاحظة نفسها وقولهم في الاعتذار عن الشارع يمكن تفسير الأمر في كلام المصنف بالوجود أى بل
وجوده موقوف ويمكن حمل كلام الشارع على ذلك قوله أى الشأن في وجوده أى هو موقوف وجوده
ثبوته وعليه فلا إشكال أنه لا يخفى ما يلزم على من ركاه التركيب على هذا التقدير فيصير مجموع كلام
الشارح والمصنف ممكنا بل الأمر بالوجود في وجوده ولما يمكن الحمل على هذا المعنى ينحصر عن
الركعة فبعدل عن تقدير لفظ الوجود إلى لفظ التقرر وقول من قال في الحوائش أنه على هذا الوجه يحمل
في معنى من البيان زيادة ركاه على ركاه وقول سم أيضا أن ما ذكره المعتبر من أنه لا يد في خبر
لفظ الأمر بمعنى الشأن أن يكون جملة قد توقف فيه ويحتاج إلى نقل فأنهم إنما ذكروا ذلك في الضمير
بمعنى الشأن ولا يلزم منه أن يكون حكم الاسم الظاهر بمعنى الشأن كذلك أنه غير مسلم أن النعائات إنما
أوجبا كون خبر ضمير الشأن جملة لأن الشأن بمعنى التضمين لا تكون إلا جملة لأنه الكلام المقصود
منه الأخبار عن أمر من الأمور فليكن لفظ الشأن بأو ذلك ثم قال سم ولو سلم فلا يتعين ما ذكره في عبارة
المصنف بل يجوز تخريجها على قول الكوفيين فأنهم جروا الاخبار عن ضمير الشأن بمجرد دخلاها
للصيرين كأنهم جروا حذف أحد جزأى الجملة الخبر بها عن ضمير الشأن خلافا للبصريين لما نعت منه
فيجوز تخريج كلام المصنف على حذف أحد جزأى الجملة على قولهم أيضا (قوله إلى وروده) أى الشرع أن
أريد به البعثة كإفساء الشارع حاله موصوف البعثة بالورود ولا يخفى ضعفه إذا البعثة أى الارسال ووصف
الارسال بالورود ليس بظاهر وإن أريد به الأحكام لم يحسن الاضراب إذ التقدير لا حكم قبل ورود
الأحكام بل الأمر موقوف إلى ورود الأحكام وإن استلزم ورود الأحكام البعثة أهم وقد يجاب باختیار

الثق الأول لو أن المراد بالورود الوجود فالمعنى إلى وجود الارسال كما سيصرح به في مقوله بعده (قوله)
أشار بهذا) أى بقوله بل الأمر موقوف قصد الشارع بذلك دفع ما قيل أو فائدة في هذا الاضراب لغتهم
من الثاني قبله بل الإتيان به للإشارة إلى أن من قال بالوقت لم ير دمعنا إلا ندري هل الحكم كات قبل البعثة
أو لا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله في الأفعال) أى في شأن الأفعال والمراد بالأفعال
ما يشمل الأفعال والاعتقادات وإن كان قلنا الخطاب بالاعتقادات باعتبار إسمائها لا باعتبار نفسها لأنها
من الكيف لا الفعل حقيقة وإن عدت من الفعل على سبيل المسامحة (قوله فيها) أى الأفعال (قوله إذ توقف
الحكم على الشرع) فيه إشارة إلى أن في عبارة المصنف بمعنى على وإن كان الحسن التعبير بلى
واستفصحت هذه العبارة بأنها تتضمن توقف الشيء على نفسه لأن الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام
والأحكام هى الشرع لأنه ما شرعه الله من الأحكام فيكون حاصل المعنى أن الشرع موقوف على الشرع أو
أن الأحكام موقوفة على الأحكام وهو قاسم وجاب بان المراد بالشرع هنا البعثة كاتهم في كلام الشارع
فالمعنى أن الأحكام غير ثابتة قبل التبليغ (قوله مشتمل على انتفاء قبله الخ) أى يحتو عليه احتواء
الملزم على لازمه لا احتواء الكل على ما في ضمنه لأن انتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم

(قول المصنف إلى وروده)
أى وجود أى الشرع بمعنى
البعثة أى الارسال (قول
الشارح أشار بهذا) أى
بالاتيان ومع علمه من النقل
قبله (قول الشارع في
الأفعال) المراد بها ما يشمل
الاعتقادات وإن كان قلنا
الخطاب بها باعتبار إسمائها
لأنها من الكيف لا الفعل
وإن عدت منه على سبيل

المسامحة

(وحكمت المعنوة العقل) في الافعال قبل البعثة لما قضى به في شيء منها ضروري

توقف الحكم لازمان له كذا قرر الشباب وجعل الملزوم محتويا على لازمه تسامحا اذا استلزم مغاير للاحتواء لكنه يتدفع به اعتراض الناصر المبنى على الاختصاص بظاهر معنى الاشتغال ومدلوله الذي هو احتواء الشيء على الشيء حيث قال اي محتو مفهومه احتواء الكل على باقي ضمنه ومن المعلوم ان الاشتغال قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم لازمان له واما اعتراجه بان الوجود بعده لا يلزم مفهوم المتوقف لذاته الا ترى ان الشرط يتوقف عليه مشروطه الذي قد لا يوجد بعده اه فتدفع بان الشارح لم يدع ان المستلزم مفهوم التوقف لذاته بل مراده انه مفهوم التوقف الغير وبيان هذا اللزوم ان يقال ليس السلام في الحكم على الاطلاق بل في الحكم الموصوف به انه لا بد من تحققه بان يتحقق التعلق التجيزي ولا بدنا هذا حكم يتوقفه على الشرع لزم اشتغاله قبله ووجوده بعده هذا وقوله لموجوده بعده زيادة فائدة على المطلوب (قوله وحكمت المعنوة العقل) صيغة فعل نهالست التصدير لانهم لم يصيروا العقل وليس المراد يكون العقل حاكا عندهم انه منتهى الحكم اذ المنتهى له اضافات ومنهم ليس الا الله تعالى بل المراد انه مدرك للحكمة الله تعالى فثابتة قوله وحكمت المعنوة العقل لقوله ولا حكم قبل الشرع باعتبار لازمه اذ يلزم من ادراك العقل الحكم بناء على ان الحكم تابع للحسن والقيح الذاتيين لمقتضى الحكم ثبوت الحكم قبل الشرع لان الحسن والقيح لا ينفكان عن ذلك المتعلق فكذا الحكم او باعتبار لازم قوله ولا حكم قبل الشرع لذي يلزم من فني الحكم قبل الشرع عدم ادراك العقل له المبنى على التبعية المذكورة فنيه قبل الشرع نفي تلك التبعية فيبقى ادراك العقل له فاستقامت المقابلة واعترض هذا بانه مكرر مع قوله السابق وبمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعي خلافا للمعنوة فانه متضمن لحكم العقل عند المعنوة واجاب الناصر بان ما هنا اعم بما تقدم لشموله جميع الافعال واختصاص ما تقدم بالحرام والواجب والمندوب اه قال سم وايضا فليس في قوله لم يأتهم خلافا للمعنوة تصريح بتحكم العقل لاحتمال التوقف ايضا فيما هنا زيادة من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ (قوله في الافعال) يعني اعتقدت المعنوة العقل حاكا في الافعال فالجار متعلق بمقدر دل عليه حكمت وليس المعنى جملة حاكا كما لا يخفى اه وكأنه في فرار عن جعل صيغه فعل بمعنى جعل لان الجعل بمعنى التصيير وقد علت ان صيغة فعل النسبة على انه لا مانع جعل جعل بمعنى اعتقد كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما اى اعتقدوه حاكا فالاحسن عدم التقدير وتعلق الجار بحكمتهم ان المراد بالافعال ما يشمل الاقوال والاعتقادات على نحو ما سمعت مرارا (قوله فاقضى الخ) ما اما موصولة لى فالحكم الذى قضى العقل به او شرطية فالتقدير فاقضى حكم قضى العقل به والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالوجوب لذلك الشيء والخبر قوله فيما يبدف امر قضائه فيه ظاهر على الموصولة لى جواب الشرط على الشرطية لى خبر ايضا عن اسم الشرط على قول من قول ان خبر اسم الشرط الواقع مبتداه جوابه وقيل الخبر فعل الشرط وقيل مجوعهما وقد اورد الناصر على تقدير الشرطية ان جواب اسم الشرط المرفوع بالابتداء لا بد فيه من ضمير يربطه بفان لم يقدروا لزم غلور صناعى وان قدربان قيل الاصل فامر قضائه فيه به اى بذلك الحكم المقضى به من وجوب مثلا لزم ان قوله امر مستدرك لا فائدة له لان ما يبدفوه هو غير قضاء العقل في الفعل الضرورى مثلا بما قضى به فيه فانيه انه تفصيل لما تقدم اه ويجاب بان الاضافة في امر قضائه يائية سألنا انها غير يائية فلما راد بالامر التفصيل وهنا مضاف عذوف اى تفاصيل مقضى قضائه به فيه (قوله في شيء منها) اى في فعل من تلك

(قوله لازمان له) ولزوم الوجود بعده لان الكلام في الحكم الذى لا بد من تحققه بان يتحقق التعلق التجيزي (قول المصنف وحكمت المعنوة العقل) اى جملة حاكا في تفاصيل الاحكام بما على ادراك جهة الحسن والقيح فان جميع الاحكام مبنى عليه كما عرفت مع امر عقل آخر يحتاج اليه في التفصيل وهو انه ان وجد المدح والواب والذم والعقاب في الفعل او الترك فالوجوب او الحرمة او الاول فقط في الفعل فالتدبير والا فان لم يوجد شيء منهما فالإباحة ان لم يكن خلاف الاول والا فالمكروه واعلم انه لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقيح بما ترتب عليه الذم والعقاب وبين من عرفها بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول يبنى الحرب عنهما من ادخلها في الحسن وهو الثاني لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيها انما الحسن عنده عدم الخرج وعلى كل قول هما من تقاربع الحسن والقيح بالمعنى الاول كما عرفت

(قول الشارح ضروري) فسروه بتفسير كثيرة والمتضمنها انه مادعو الحاجة اليه بحسب الجيلة والطبيعة لان ما لا قدرة عليه او المكروه عليه او الملجأ اليه لا يصح نسبة الحكم اليه من اباحة او غيره فافهم ان اراد انه مادعو الحاجة اليه بحسب الجيلة بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه وبحيث لا يستجابه اذا لم يقدر الحاجة فان مادعو الحاجة اليه بحسب الجيلة الشخص عليه قدرة عتدم وهو من قبيل المباح عتدم ولم ينظروا لقرتب مصلحة او مفسدة عليه وان وجدت كذا ذكر بعض المحققين فهذا القسم لا نظرية لمصلحة ومفسدة ولا لعدم مايل لذاته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع بابا- مع وعلى هذا فالمباح عتدم قسبان مالم يقتض على مصلحة ولا مفسدة وهو ماسبق في ما لا نظرية له طار ان اشتغل عليها وهو هذا فامل لتصرفه مقابلته بالاختيارى وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة فان قلت كيف يدخل مالم يشتمل عليها والموضوع ما يدرك جهة (٩٣) حسنة او قبيحة كما في متن المواقف

قلت المراد ما لا يخفى حسنة او قبيحة عند ثبوتها فيه على ان المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكلف

وجعل الموضوع ماقضى فيه العقل ومالم يقض وتجه الشارح فقد درهما (قول الشارح لخصوصه) يعني ان سبب قضاء العقل امر يخصه لا امر يعمه وغيره كما في قوله فان لم يقض العقل الخ وسياتي بيانه (قول الشارح بان ادرك فيه) اليه سببية متعلقة بقضى العقل بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختيارى المقضى فيه لخصوصه فادرك التام لمصلحة والمفسدة سبب القضاء تدبر (قول الشارح مقطوع بابا) قال الصفوى في شرح مناجيبناوى الا عند من يجوز التكليف بالمحال

كانت نفس في الهواء أو اختياري لخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضاه فيه ظاهر وهو ان الضروري مقطوع بابا- والاختياري لخصوصه ينقسم إلى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتغل على مفسدة فعله

الاقفال (قوله ضروري) يطلق الضروري على المكروه عليه وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى مادعو الحاجة اليه دعاء تاما لا كل الملية للضطر ظاهر ان الاول لا يتعلق به الحكم كما سيحى في قوله والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ والتنفس في الهواء اشبه بالثالث منه بغيره معلوم ان التنفس اختياري فلا يتأق في جريان الاحكام فيه لانه قد يكون نراجا كما اذا ترتب على تركه نحر الهلاك ومتدو كما اذا ترتب عليه مصلحة ولم يرتب على تركه مفسدة وقد يكون مباسا كما اذا لم يرتب على فعله ولا على تركه مصلحة ولا مفسدة وقد يكون حراما كما اذا ترتب عليه مفسدة كتشرب يترتب عليه حرمان القتل وقد يكون مكروها كما اذا ترتب على تركه مفسدة ولم يرتب على فعله مفسدة فلا يستقيم قوله هو ان الضروري مقطوع بابا- بحتة الجواب ان تخصيص الشارح وغيره لا تقسام الى الاقسام الخمسة بالاختيارى والاقتصار في الضروري على الاباحة باعتبار الغالبى ما يهاب به التاصر من ان المراد بالاباحة لا ينشمل الوجوب والتدبير ايضا فلا يخلص بالكلية وبقي ان مقابلة الضروري بهذا المعنى بالاختيارى غير ظاهرة لانه ايضا اختياري لان قال المراد اختياري غير ضروري فامل (قوله لخصوصه) اى لخصوص ذلك الامر الاختيارى اى لخصوصية اشتغل عليها من مصلحة او مفسدة او عدم اشتغال على شى منها لا بالنظر لذاته وانه فعل اختياري قال الكمال يصح تعلقه بقضى عذوقا يدل عليه قضى المذكور او بقوله اختياري ويكون المعنى او فعل يختار العاقل الاقدام عليه او الكف عنه او يتخير بينهما لاجل خصوصية وجوز الاخير شيخ الاسلام اجمدا مستدلا بقول الشارح الاقوى الاختيارى لخصوصه الخ والوجه انه متعلق بقوله قضى المذكور كما يدل عليه قوله فيما بعد فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه واما قوله والاختياري لخصوصه فقد قال الشهاب ان لخصوصه متعلق ينقسم او يقدر اى والاختياري المقضى فيه لاجل خصوصه الخ (قوله بان ادرك فيه) الباسية متعلقة بقضى العقل بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختيارى المقضى فيه لخصوصه فادرك التام لمصلحة والمفسدة سبب القضاء ؟ لتدبر الكرامة وادرك المفسدة فيه وتركاسيب القضاء بالحرمة والوجوب وادرك انتفاءهما سبب القضاء بالاباحة (قوله فأمر قضاه فيه ظاهر) ضمير قضاه يعود الى الفعل وضمير فيه يعود الى شى (قوله فامل) فاعل اشتغل

وهذا يفيد ان المراد بالضروري مالا يمكن الانتكاح عنه ويدل عليه زيادة الشارح على غيره قوله في الهواء المقيد ان المراد بالضروري وهو كون التنفس في الهواء وهذا مع كونه لا يمكن الانتكاح عنه واقع بالاختيار فهو من حيث لا يمكن الانتكاح عنه مقطوع بابا- بحتة قطع النظر عن المصلحة والمفسدة إذ لا ينظر اليها الا بعد تحقق الامكان فليتأمل فقل هذا أدق عما سبق (قوله لانه جعل المشتغل الخ) عبارة السعد بيدان جعل المضاف المعنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كانهما قائل فيحيث لا يكون الحسن هو المأمور به في كلامهم إذ هو الحاصل بالمصدر قلنا للمأمور به في التحقيق هو الاجماع والاحداث فحسنة حسن المأمور به اه وحاصله انهم اطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصدر مساعوا واعتبروا الحسن والقبح في غير التحقيق المأمور به المعنى المصدرى والحسن معبر فيه بان يكون متعلقه حسنة فتدبر لتصرفه ما قاله المحقق (قوله لمع كونه جوديا) هذا لا يمنع من وصفه بالحسن

لا تليس اعتبار باعضا كجر من زيت وجبل من ياقوت بل اعتبارى له مفسا الا ترى الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها اخرى فهو المكلف به على ما هو التحقيق اذ لا تكليف الا بفعل اختيارى والى ان يمتد لتعلق القدرة حاصل اضطرار افعال (قوله ينفو عنه مقام التعريف) لانه لا بد فيه من التصريح بالقبول فيه ان ذلك ان سلم انه لا يمتد حتى مع القرينة الظاهرة كما هنا فاسموا التعريف الحقيقي لا الماسخوذ من التقسيم لانه في الحقيقة بيان للاقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارة هو سالية جزئية لا كلية لان ليس بعض سور السالبة الجزئية عديم فاقترع مع ما ذكره الخ منى بما لم يسم ولم يقله لا ما يؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن سمعوا كله لا ناصر لقوله بعد ذلك انه نعم المراد من (٩٤) النكرة الواقعة في سياق التثنية هو الفعل لانه في قوله اللفظ البعض اذ يورق عنه في سياق

التي هو الذى افاد السلب الجزئى فكيف يتوهم منه السلب الكلى فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة الموافق وشرحه واما ما لا يدرك جهة بالفعل لاقى حسنة ولاقى قبحه فلا يحكم فيه بل الشرع يحكم خاص تفصيلي ففعل فعل اذ لم يعرف فيه جهة تشخيص واما على سبيل الاجمال في جميع تلك الافعال قليل بالخطر والاباحة والتوقف اه قال القرني في حواشيه حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الافعال لم يحكم فيها بحكم خاص واما اذا لوحظ هذا العنوان اعم بكونها عما لا يدرك بالفعل جهة حسنة او قبيحة فانه يحكم فيها به وهذا معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الاحكام باختلاف العنوان فيجوز ان لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر اذا لوحظ بخصوصه ليتوقف

لحرام كالظلم او تركه فواجب كالمعدل او على مصلحة فعله فتدوب كالا حسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة او مفسدة فباح (فان لم يقض) العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كالكل الفاكة فاختفت في قضائه فيه لمعوم دليله

وقوله او تركه معطوف على لعل نكتة تقديم الجار والمجرور على الفاعل مراعاة قرب المعطوف على الفاعل منه التي هي اولى من مراعاة قرب المعطوف على الجار والمجرور منه لانه عدة بخلاف الجار والمجرور وبقي ان الضمير المضاف اليه في قوله فعله كالمقتضى يلزم اضافة التثنية الى نفسه وجوابه ان الفعل المضاف بالمعنى المصدرى والمضاف اليه بالمعنى الحاصل بالمصدر فتعذر او لا يشكل عليه انه نسب هنا المقدسة والمصلحة الى الفعل المضاف مع ان متعلق الحكم القتل الحاصل بالمصدر لانه الموجود خارجا لا اتحادا معارفا او بوجه لالفعل المضاف بالمعنى الحاصل بالمصدر والمضاف اليه المعنى المصدرى لان الاول ناشئ من الثاني فظهر السبق او رد ايضا ان شرط صحة التقسيم ان تتقابل الاقسام فيه والقسم المسمى بالمتدوب صادق بالمسمى بالواجب لا اشتغال فعله ايضا على مصلحة والمسمى بالمكروه صادق بالمسمى بالحرام لا اشتغال تركه ايضا على مصلحة فتدبر في هذا التقسيم جعل قسم الشيء قسمه له واجيب بانه قد حذف من تعريف كل من المتدوب والمكروه قيد يستفاد من مقابلته لانوصاف أحد المتقابلين بشئ في مقام تمييزه قرينة ظاهرة في اختصاصه به وانتفاءه عن المقابل الاخر والمخوف قرينة كالاتي فقولته في تعريف المتدوب باو على مصلحة فعله اى ولم يشتمل على مفسدة تركه بقرينة تعاقبته لما قبله فخرج الواجب وقوله في تعريف المكروه او تركه اى لم يشتمل على مفسدة تركه بقرينة ما ذكره فخرج الحرام (قوله فان لم يقض العقل الخ) هذا ساجز في كل لا يلى لان ليس بعض سور السالبة الجزئية فاقضية سالية جزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من المعوم لان الفعل نكرة وقع في سياق التثنية لانه لا ذكر لفظ البعض رجوع السلب الجزئى وقوله لخصوصه متعلق بقضى اى فاذا انتفى قضاه من جهة الخصوص لا يقتضى قضاه من جهة المعوم فلا تناقض بين الشرط وهو انتفاء القضاء وحكاية الخلاف المشتمل على القول بالقضاء فقولته لخصوصه دفع لما يتوهم من التناقض المذكور ولا تناقض ايضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكت المتدولة العقل لانه هذه القضية مهمة بقرينة قوله واستماعه الشرع فياخذ على العقل فانه يستفاد منه ان العقل لا يحكم في بعض الافعال استقلالا والموجبة المهمة لا تناقض السالبة الجزئية واما ما يجب به من ان العقل قاض في الجميع إلا انه تارة يقضى للتصميم بحكم معين بان ادرك مصلحة او مفسدة او انتفاءها وتارة لا يقضى لخصوصه بان لم يدرك ما ذكر بل لمعوم دليله فانه يقتضى حمل قوله

في الحكم ويدرك جهة واحد منهما اذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا الحكم بان كل مؤمن في الجنك كل كافر في التار مع التوقف في حكت المعين منهما وهذا ان دفع ما قبل عدم ادراك الجزئية يقتضى التوقف فكيف قبل بالخطر والاباحة وهو يفيد ادراك العقل في ذلك جهة الحسن والتصح ولعله كذلك لانها ليست لخصوصه العقل بل لاجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية الضعيف المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا الاثباتي الحكم العام بالحكمة أو الاباحة بل الوجوب نظر الدليل اه يعنى ان جهة الحسن او القبح ادر كها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض ايضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكت المتدولة العقل لان ما تقدم مهمة وهى لا تناقض السالبة الجزئية وقيل ان ما تقدم كلية لانه قاض اما للتصميم او للمعوم ولا تناقض ايضا لان التثنية هنا القضاء لخصوصه فتدبر (قوله والاصل في تعيين معنى قضائه) فالخلاف في التبيين اما القضاء

فقطر مع بقائه منع الناصر إذ فيه تضاد بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخبر بجمع أنه تعين للمقتضى بمقتضى به المعين مناهو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله المضموم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الإباحة (٩٥) بالخطر تقتضي أن المراد بها المأذون فيه

مطلقاً ولكن المضموم من كلام ابن الحاجب والضدان المراد بالإباحة التحريم في الفعل والترك وهو الظاهر كما يفيد دليل القائل بها المستدل بتعارضه مع دليل الخطر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التحريم لأنه غاية ما يميل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونها واجباً الخ) إن أراد جواز ذلك في ذاته فلم ولا يضر وإن أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فنوع الكلام أعلاه في ذلك وبالجملة فكل ما سم هذا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل اللامني من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح فاختف في قضائه فيه لمعوم دليه (قوله وكل تصرف في ملك الغير الخ) دليه القياس على الشاهد والجواب منع الكبرى بالترقب بتضرر الشاهد دون الغائب وأيضاً حرمة التصرف في ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا في المواقف وفي العهد الجواب أن

على أقوال ذكرها بقوله (قائلنا لم الوقت عن الخطر والإباحة) أى لا يدري أنه محظور أو مباح مع أنه لا يتخلو عن واحد منهما لأنه إما ممنوع منه فمحظور أو لا فيباح وهما القولان المطويان دليل الخطر أن الفعل تصرف في ملك الله وحكمت المستزلة العقل على الإيجاب الكلي لإلته لا تناقض أيضاً لاختلاف الموضوع تأمل (قوله ما تقدم) أى وهو المصلحة والمفسدة في الفعل أو الترك وتفاوتهما عنهما (قوله في قضائه فيه) أى في ذلك البعض لمعوم دليه أى دليل المقتضى به لأن الدليل في الحقيقة أعلاه للمقتضى به الذى هو مدرك العقل وقضاؤه إدراكه فالضمير في دليه القضاء بمعنى المقتضى به فقيه استخدام أو مقتضى قضائه على حذف المضاف (قوله على أقوال) فيه أن القضاء كأصله بمعنى المقتضى به ثالثاً قوله هو الوقت فلم يقتض فيه بشئ موجب بالتعليب أو المراد بالتضام ما هو أهم من التفصيل كما في غير الثالث والجمال كما فيه إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أى الأفعال بمعنى المقولات أى المستندات فإن ضمير ثالثها يعود للأقوال ففيه تصريح بأن المستندات أقوال ثلاثة وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقت وأشار إلى تعيين الاثنين بقوله للخطر والإباحة (قوله لا يدري أنه محظور) فيه أن تقسيم الوقت بذلك يقتضى أن اختلاف الأقوال في المقتضى به لا في القضاء فإنه متفق عليه وهو خلاف قوله أولاً فاختف في قضائه واجب بان القضاء قد حل سابقاً على المقتضى به فلا مخالفة (قوله مع) لا يتخلو الخ إشارة إلى أن القضية مأمنة بخلافها أنها مأمنة بجمع فتكون منفصلة حقيقية وبحسب فيه سم بأن مرادهم بالإباحة استواء الفعل والترك كما في شرح المنهاج للصنف حيث قد صرح بعدم الخلوة عنهما بمجموعة لجوازه فمما أجابوا مندوباً مثلاً لكن خفي المصلحة والمفسدة على العقل فليدرك فيه شيئاً على هذا فقولاً أولاً فيجوز أن يكون الجواز أن يكون واجباً ومندوباً مثلاً (قوله أولاً) أى مع وجود الحكم لذلك الفعل في نفس الأمر فلا وإن لم يتم عند صاحب هذا القول (قوله وهما القولان المطويان) الضمير للخطر والإباحة المفهومين من قوله فمحظور قوله فيباح كما يرشد إليه قوله دليل الخطر فهو نظير اعتدوا هو أقرب لقوى قال في المنهاج وشرحه بالخشى الأفعال الاختيارية للعباد قبل البتة وورود الشرع مباحة عند معتزلة البصرة وبعض فقهاء الحنفية والشافعية حرمة عند معتزلة بغداد وبعض الإمامية من الشيعة وإن على بن أبي هريرة من الشافعية وتوقف الشيخ الأشعري وأبو بكر الصديقي وغير الإمام توقفهما بعدم الحكم واستدل على هذا بأن الأحكام متفاد من السمع حيث لا شرع لاحق وقال صاحب الحاصل هو الحق ونظر فيه الشارحون بأن ليس هو تقابل قطاً بعدم الحكم وبأن عدم ثبوت الحكم بدون السمع عين النزاع خصوصاً على تقدير التنزيل وتسلم قاعدة الحسن والتجسج خلافاً الأولى أن يضر التوقف بعدم العلم أى لا يدري أن هناك حكماً أو لا وإن كان فلا يدري هو إباحة أو لا وذلك لأن الحكم قد يمد عند الشيخ الأشعري فلو فرس التوقف بعدم الحكم قبل البتة فبمدها يكون لتلك الأفعال حكم من أحكامه تعالى لا على تقدير عدمه (قوله دليل الخطر) لم يتعرض لإبطال الأقوال المذكورة لظهور أخذها بما سبق له فإنه ساق استدلال الأصحاب على انتفاء الحكم قبل البتة بانتفاء لزمه قبلها بضم القرآن فاقضى ذلك بطلان دليل الخطر والإباحة اللازم منه بطلان دليل الوقت وهو التعارض بينهما لا تنافاً حيث (قوله أن الفعل تصرف الخ) أى وكل تصرف في ملك الله بغيره إذ ممنوع فهذا التصرف ممنوع دليل الكبرى القياس على الشاهد والجواب منع الكبرى بالترقب بين تضرر الشاهد دون الغائب أيضاً حرمة التصرف في ملك الشاهد

حرمة التصرف في ملك الغير علة ممنوع فإنها تقيى على السمع ولو سلم أنها غفلة فلا فحين يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يوجب النظر في مرآة الغير والاستقلال بمجداه والاصطلاح بناره

أذنه) أى لعدم المصلحة الدالة على الأذن (قول الشارح قولم بيع الخ) فى المعتدل الجواب للمعارضة بأنه ملك النير فيحرم التصرف فيه والحل بأنه ربما خلقه ليشتبه فيصير عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك الخ) وجه ما مر من ثبوت الحسن والتصحى فى ذلك أيضا لا نذاهل الدليل العام (قول الشارح

مراده بنى الحكم الخ) فان قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقليا فلما المراد بالأحكام المتفق على الشرع الأحكام الحسنة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنى الحكم عدم العلم فليس حكما لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف

امتناع تكليف الغافل أى امتناعه عقلا وغير كثره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لانه الأصل والأقاراد نفى تعلق خطاب غير وضى به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف الغافل الخ) قال في منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لا يدرى ويتلوا تكليف

بغير اذنه إذ العالم اعانته ومنافسه ملك له تعالى ودليل الإباحة أن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلم يبح له كان خفيا عينا على عاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تارض دليلهما وأشار بقوله أى المعتزلة إلى ما قلناه من القاضي أى بكر الباقين من أن قول بعض فقهاء أى كآين أى حريرة بالخطأ وبعضهم بالإباحة فى الأفعال قبل الشرع إنما هو لتفويتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم امتنعوا مقاصدهم وأن قول بعض امتنعت أى كالأشعرى فيها بالوقف مراده بنى الحكم فيها أى كما تقدم (و الصواب امتناع تكليف الغافل والمغلب)

مستفادة من الشرع (قوله بغير اذنه) أى لعدم المصلحة الدالة على الأذن (قوله قولم يبيع) نظم القياس هكذا ولم يبيع له الفعل كان خفيا عينا والتالى باطل فيقول المتقدم فثبتت فيه وهو أنه مباح والجواب بالمعارضة بأنه ملك النير فيحرم التصرف به بالحل بأنه ربما خلقه ليشتبه فيصير عنه فيثاب عليه وأخلق لغرض آخر لا نعلم ولا يلزم من عدم الإباحة عبث (قوله وجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال فى الأول لا إذا حكم فيه بخلاف الأولين فان فيها حكما لا يكون إلا عن دليل (قوله فى الأفعال قبل الشرع) تنازعوا الخطر والباحة وروم الأفعال بخلاف المذهب المعتزلة أيضا لانهم إنما قالوا ذلك فى البعض الذى لم يدرك العقل فيه مصلحة ولا مفسدة فوجب بان ألب الجنس أو العهد فلا مخالفة (قوله إنما هو لغفلتهم) بحث فيه بأنه لا يمنع أن يكون ذلك المقول قول ذلك البعض لأنه صدر عنه تحقيق القول ينسب لتمامه وإن اعتقد غير مخطئه فيه والجواب فلم يرد التثنية حقيقة بل حكما أى أنه فى حكم التثنية عن ذلك البعض لأن صدوره عنه فى حكم غير الصادر لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشعب) أى تفرع ذلك على أصول المعتزلة لبحث فيه سم بان الكلام فيها لم يقض فيه العقل لخصوصه بان لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه دليل عام فكيف يفرع ذلك على أصول المعتزلة لأى الحسن والتصحى العقلين مع انهما تابعا للصلوة والمفسدة والقرض امتناؤهما إلا أن يقال المراد بأصولهم مذهبنا ثابت الحكم قبل ورود الشرع (وما هنا فائدة جليلة) هو أن المصنف ذكر فى طبقات الشافعية الكبرى عند ترجمة الغفال الكبير أحد أئمة الشافعية الكبار فقال إن مذاهب تحكى عن هذا الإمام فى الأصول لاتصح إلا على قواعد المعتزلة حتى إن أباسل الصلوكى مثل عن تفسيره فقال قدسه من وجه ودنسه من وجه أى دنسه من جهة نصره مذهب الاعتزال قال المصنف وكنت أعجب بكلام رأيته للقاضى أبى بكر فى التغريب والإرشاد وللإستاذ أبى إسحق الأسفراينى فى تلميته فى أصول الفقه فى مسئلة شكر الممع وهو لهما لما حكى القول بالوجوب عقلا عن بعض فقهاء الشافعية من الأشعرية قال علم أن هذه الطائفة من أصحابنا بنى مرجع غيره كانوا قد برعوا فى الفقه ولم يكن لهم قدم دراس فى الكلام وطالوا على الكبر كتب المعتزلة فاشخصوا أعبارهم وقروهم بحسب شكر الممع عقلا فذهبوا إلى ذلك غير عالين بما تولى إليه هذه الطائفة من قبيل المذهب قال المصنف وأما الغفال فقد قال فى حقه الحافظ ابن عساکر أنه كان مالا عن الاحتدال قائلا لا الاعتزال وأول أمره هم رجوع إلى مذهب الأشعرية و ذكر الشيخ أبو محمد الجوفى أن الغفال أخذ علم الكلام عن الأشعرية وإن الأشعرى كان يقرأ عليه الفقه (قوله العلم به) علة لكون قولهم المذکر لغفلتهم عن التشعب وقوله مقاصدهم أى أصولهم (قوله أى كما تقدم) أى فى قوله بل الأمر موقوف الخ (قوله والصواب امتناع) أى امتناعه عقلا فى الثلاثة وقد فرقوا بين التكليف بالحال والتكليف الحال بان الحلال فى الأول راجع إلى المأمور به والثانى راجع إلى الأمر أو كتكليف الغافل

أما الأول وهو من لا يدري كالتائب والساهي فلا ن مقتضى التكليف

وبهذا الفرق يتدفع ما أورد على المصنف من أنه منع تكليف الناقل وجوز التكليف بالمال ووجه الارتفاع أن تكليف الناقل ليس من قبيل التكليف بالمال بل هو من قبيل التكليف الحال وقد منع هذا بعض من جوز ذلك فلا يلزم من تجويز التكليف بالمال جواز تكليف الناقل الذي هو من من قبيل والتكليف الحال على أن في التكليف بالمال فائدة مفقودة في تكليف الناقل وهو اختيار الشخص هل يمثل بالأخذ في الأسباب أولا ولكنه يبقى الأشكال بالمعنى فان تكليفه من قبيل التكليف بالمال أيضا فله لا فرق بينه وبين تكليف الزمن بالشي والانسان بالطيران الذي سبق في عده من قبيل التكليف بالمال الذي جوزه المصنف قال سم إلا أن يفرق بمجرد أن الملبأ ساقط الاختيار رأسا بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فتأمل هـ وأورد على امتناع تكليف الناقل تكليف البعد بمعرفة الله تعالى مع غفلة عن ذلك التكليف هـ وأجيب بأن المعرفة الاجالية حاصلة بالقطرة وهي كافية في انتهاء النفقة عن التكليف والمكلف به هو والمعرفة التفصيلية وبأن شرط التكليف إنما هو فهم المكلف تكليفه بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لأن لا يصدق بتكليفه وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وإن يصدق به وأما الناقل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكن لم يقل له أنه مكلف كالذي لم تصل إليه دعوة نبي فظهر أن الناقل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الناقل عن التصديق وأما الجواب بأن التكليف بالمعرفة مستثنى من امتناع تكليف الناقل فقد ضعف بامتناع الاستثناء في المقليات (قوله أما الأول) أي أما امتناع تكليف الأول ويمكن التقدير في جانب الخبر أي أما الأول فامتناع تكليفه أو فامتناع تكليفه لأن الخ وهو أوجه ثلثا يلزم نزوع الخف قبل الوصول إلى الماء ولو افقاه كلامه في الثاني (قوله وهو من لا يدري) قال الناصر يصدق بالمنجون ونفى تكليفه انفاقا ويمكن عدم صدقه عليه بجعل من كتابة عن المكلف أي البالغ الناقل بقرينة تعريف الحكم السابق اه قال سم وقول الاسنوي تكليف الناقل كالتائب والتائب والمنجون والسكران وغيرهم لا يجوز من منع التكليف بالمال انتهى يقتضى ثبوت الخلاف في المنجون أيضا ثم إن إطلاق السكران يشمل المتمدى بسكره فيقتضى أنه غير مكلف قال شيخ الاسلام وهو كذلك كما جزم به الثوري كغيره ونقله عن أصحابنا وغيرهم من الأصوليين وما نقل عن نص الشافعي من أنه مكلف من تصرف الناقل له بحسب ما فهمه أو مؤول بأنه مكلف حكما لجريان أحكام للمكلفين عليه لكن ليس ذلك تكليفا بل من ربط الأحكام بالأسباب تقييضا عليه لتسببه في إزالة عقله بحرم قصدا وعبر كثيره بالتكليف مع قصوره على الواجب والحرام لانه الأصل كما مررت الإشارة إليه في تعريف الحكم ولوعروا بطله بتملق خطاب غير وضعي لم يحتاجوا إلى اعتذار (قوله فلان مقتضى التكليف) أي المطلوب بالتكليف وليس المراد بالمقتضى اللازم إذ التكليف لا يستلزم الاتيان بالمكلف به

الملبأ فانه يدري ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا أي لأن الإلجام يسقط الرضا والاختيار مما يتولها تكليف المكره فانه يدري وله مندوحة بالصبر على ما أكره به أي لأن الإكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبعد مما قبلها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على اليباضاوى (قوله المراد بالمقتضى ما يطلب الخ) هكذا فسر المصنف

(قول الشارح امثالا) أى مطاوعة الامر والنهى كذا فى شرح المنهاج الصفوى واحتربه عن الايتان به اتفاقا التكليف الزام مافيه كلفة فلما كان به ملزم به الفعل اتفاقا اى لا نظرا للاسروفاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذا اتفق لا حاجة فيه إلى الزام وقد يقال لما كان ثمة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطاوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيث انه لا اختيار ان يكون الايتان للامتثال فالتعنى بمعنى المطلوب او الايجاز عبارة المصلو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد المطاوعة والامثال وان كان لا يتصور عن لا شعوره بالامر قصد الفعل امثالا للاسروفاعله الا لازم ملزمه استباحة الملزوم ولا اتفاقا اى ابن الحاجب امثالا للاسروفاعله عن القائل عن الايجاز بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فبه على ان ذلك غير كاف سقوط التكليف يلز به من قصد الامثال للتاليوم من ذلك إذا جاز فربما علم افهمته ذلك فكيفه هو لا يكون تكليف عاجله وقوله إنما قال الخ فيفيد ان المراد بقصد الامثال ان يفعل لانه مطلوب منه لا اتفاقا وهذا يكفى فيه انه لو لاحظ فعله الفعل لعرف انه امثال الامر او النهى فهذا القدر لا بد منه كى فعل سواء كالى كفا او لاحق فتفى النقلة اما ملحة الامثال بالفعل فلا تلزم في الايتان بالمكلف به سواء كان فعلا او تركا واما الثواب فان كان الفعل غير كاف فيكنى (٩٨) فيه الامثال المتأني للفتة وهو الامثال بالقوة بان يكون بحيث لو توجه إلى موجب

بالشيء الايتان به امثالا

(قوله امثالا) اتصال من مثل يوزن ضرب أى قام وانصب أو امثال أمره أى احتذاه أى اقتدى به هذا معناه بحسب اللغة وقد استشكل الناصر زيادة لفظ الامثال بأمر ثلاثة الأول أنهم فسروا الامثال بالايان المأمور به على وجهه أى كما امر به فهو معوم مقابلة اى الايتان بالشيء المكلف به فلا قد في ذكره سواء جيل حالاً أو مفعولاً له فالصواب ان يقول مع قصد الامثال والثاني أن يكون الامثال اى قصد من مقتضى التكليف مخالف لما في تعريف الحكم وما ساقى في تقسيمه وتعميقه الامر والنهى من ان المقتضى هو الفعل من غير تقيده بقصد الامثال والثالث ان المصنف والشارح خصصا عدم اعتبار قصد الامثال في الخروج من عهدة النهى وان اعتبر في حصول الثواب على ما ياتي في مسئلة لا تكليف لا بالفعل وهنا اعتبر اى الايتان بالشيء المكلف به كذا كان الشيء أو غيره فلم يفرق هنا بين الامر والنهى فيبين كلاميه تناقض واجاب سم عن الاول ان التفسير الذى ذكره للامثال فسر به بعضهم في مقام يناسبه لاجمعهم وقد فسر بغير ذلك مع انه تفرير الاشكال اتان حل الامثال في عبارة الشارح على قصد امر القاصو به وبانه اذا عرّب امثالا لا مفعولاً لاجله افاد منى التصديق قطعاً إذ لا معنى للايتان بالشيء لاجل الامثال إلا الايتان بقصد الامثال فيكون بمعنى ماصو به فلا يصح فيه الفائدة لانه لا مفعولاً له ولا تصويبه بالنسبة اليه وبانا لانسل ان الامثال بالتفصيل الذى ذكره فهو معوم معوم مقابلة حتى تقتنى الفائدة لانه قد فيه الايتان بالشيء بكونه على وجهه أى كما امر به واطلق فيا قبله عن هذا التصديق انما يراى المطلق والمقيد ذكر المقيد بعد المطلق فيفيد تقييد المطلق فتفى

الفعل لعرف انه الخطاب وان كان كفا فلا بد فيه ان ياتى به قاصداً انما الانتهاء فان اى به غير قاصد ذلك قد فعل المكلف به ولا ثواب ولا ثم والفرق بين الفعل غير الكف وبين المقصود التكليف به من حيث نفسه لأن عيه هى المقصودة فتى اى به مع عليه بالخطاب قد اى بالواجب بخلاف الكف فان المقصود بالحقيقة إنما هو عدم المنهى عن عدمه ثابت قبل لا دخل له فيه وإنما كلف بالكف وهو الترك بقصد بقا الدم لانه هو المقدور للكف فهو

الذى يمكن طلبه لا فهو الاختيارى بخلاف الدم فان كف قاصد الامثال بالفعل اى يوجب ولا فلا ذلك الكف إنما هو واسطة الفائدة لا مقصود لذاته والمحصل ان عدم الشيء هو المقصود ولا دخل للكف فيه بوجه لكانه ان قصد بالترك بقا ذلك الدم امكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف بفى الفعل فانه فعله قصد الامثال بالترك قائم مقام كونه فعله لا ذاعرفه هذا عرفت ان فى التكليف بالشيء ثلاثة أمور الاول المكلف به هو ترك الترك لا يتوقف على قصد الامثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كنهاته والثاني المكلف به الماتب عليه هو ترك الامتثال بكونه عدم المنهى عنه وهو المقصود ولكنه ليس مكلفا به لعدم قدره على المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلزم كلام المصنف والشارح هنا وفي مسئلة لا تكليف إلا بالفعل إلا انه غاب ليعرف المصنف شرح المنهاج المطلوب بالشيء الاتية وهو الاصراف عن المنهى عنه إلى غيره فلا بقصد غيره اى ولا لكانه الذى يطلب بل بقصد عدم الاول فان فعل غير قاصد به الاتية كان مثالا وان فعل غير غير قاصد الاتية لم يكن مثالا لكانه لا ياتى له ترك المنهى عنه المقصود بالحقيقة إنما هو عدم المنهى عنه إلى ان قال وهذا ليعين الفرق بين تحريم الشيء واجباب الكف عنه فان اجباب الكف عنه يقتضى ان لا يخرج من العهدة إلا بتحصيل الكف الذى انشره لقبال البس على علم كنهاته وليس كذلك تحريم الشيء وإنما الفعل هو المحرم فلا ياتى له انتهى فانه فيبان المكلف به فى الكف هو الاصراف بقصد عدم الاول الذى جملة بعد محصل الامتثال إلا ان ما تقدم لدقوا وجهه هو ما عليه المصنف فى هذا الكتاب

وقد يكون ما في شرح المتهاج بناء على رأى غيره أو يكون المراد بيان المكلف به (٩٩) الكاتب عليه ذاتاً ملك هذا التحقيق ظهر

لك انتاج دليل الشارح
للدعى سواء الامر والنهي
واندفاع مقاله الناصر هنا
وتحير الناظرين في هذا
المقام هذا قال السدي في
حاشية المضمار ادق ولم
انهم شرط التكليف أن
يفهم الخطاب بقدر ما يتوقف
عليه الاشتغال لأن يصدق
بأنه مكلف بالامر الفور
وعدم تكليف الكفار
فصل هذا لإساحة إلى استثناء
التكليف بالمعركة أو النظر
أو قصد النظر وامثال ذلك
اه (قوله فلا يفسد حذف
المطلوب) هو الفعل امتثالاً
للامر أو النهي أي مطاوعته
ولما لا يخاف قوله بالآتيان
به اعتدلت أفعالها امتثالاً
لنفع أن المراد ذلك فلا
يكون تكليف حال كما
تقدم عن العبدية فعمل
فساد قوله وأما أن لم يراع
مع تعليقه بقوله فإن
الامتثال الخ فإن ذلك ليس
مراداً ما (قوله يرد الخ)
هو قد ساعد كونه على
الوجه المذكور ما يؤخذ
من امتثال وان كان ذلك
هو المقصود تدبر (قول
الشارح وذلك يتوقف
الخ) أي الآتيان امتثالاً
للامر يتوقف على العلم
بالامر والتكليف به قبل
العلم بالامر تكليف حال

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والناظر لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وإن وجب عليه بعد يقطعه
ضماناً ما أتفه من المال أو قصداً ما فاتته من الصلاة في زمان غفلته وجود سببهما

القاعدة ممنوع عن الثاني يمنع ما ذكره من المخالفة المذكورة لأن ما دل عليه ما ذكر في تعريف الحكم
وتقسيمه وتزقي الامر والنهي، أن المقصود هو الفعل لا يتأني أن الفعل على وجه مخصوص من زماناً مطاوعه
لأن اطلاعه كافٍ في المقصود الذي هو تمييز الحكم وأقسامه والامر والنهي لحصول ذلك التمييز مع اطلاعه
وعن الثالث بأن المصنف والشارح يلزم صراحته بأنه لا فرق بين الامر والنهي غاية الأمر أنهما إطلاقاً ولا
تأني بين المطلق والمقيد بل يعمل المطلق على المقيد فيفيد ما هنا بالامر والنهي لكونه يشكل على هذا الجواب
قول الشارح وإن وجب عليه بعد يقطعه ضماناً ما أتفه من المال دلالة على التعميم وعدم إثبات الدليل
للدعي بتمامه فلا يتم القريب فلا حسن أن يقال أن المراد بقصد الامتثال المذكور منها أهمها بالفعل
وبالقوة والمراد به فيها يأتي ما هو بالفعل فلا يخالف لو أن ما هنا بني على اختيار غير ما ذكرناه فمما يأتي
مبنى على اختيارهما أنه لمخصوا ولا يفتك بالتكليف ببعض هذه الوجوه (أي قال) المتبادر من كلام فقهاءنا
أن من أتى بالجواب مثلاً غافلاً عن ملاحظة الامتثال غير متصور له يخرج عن العبدية وهو بنى اعتبار
الامتثال في مقتضى التكليف (وأجيب) باحتيال مخالفة طريق الاصوليين والفقهاء في ذلك باحتيال
للتوفيق بأن المراد قصد الامتثال ولو بالقوة بأن يكون بحيث لو لاحظ طاعة آتياه بالفعل لاحظناه قصد
الامتثال وهذا يتوقف على العلم بالتكليف به فالدليل صحيح على هذا الاعتبار أيضاً (قوله) وذلك أي الآتيان
به امتثالاً أو الامتثال (قوله) لا يعلم ذلك أي التكليف (قوله) فيمتنع تكليفه) أي مع تقدمه وثمة ما يبعد
أخيه قوله وإن وجب وبحت قيمة الناصر بأن توقف مقتضى التكليف بالنهي وهو الآتيان به امتثالاً
على العلم بالتكليف وامتناع وجوده يكونه لا يستلزم توقف نفس التكليف عليه واستناعه يكونه لا مان
هو شرط في مقتضى التكليف لا يجب أن يكون شرطاً في التكليف اه وقوله لا يستلزم الخ أي لجواز
أن يكلف غير العالم ثم يعلم بالتكليف فيأتي بالمكلف به امتثالاً قال سم ويمكن أن يجاب بأن معنى أن
يقتضى التكليف الآتيان بالنهي امتثالاً أن المطلوب بالتكليف ذلك كالتقدم والآتيان بالنهي امتثالاً
غير ممكن من الناظر فيمتنع طلبه منه بناء على امتناع التكليف بالتحال وكذا على جوازه عند بعضهم
لعدم القاعدة أو لكونه تكليفه من قبيل التكليف بالتحال لا التكليف بالتحال وأما الآتيان به امتثالاً بعد
الإعلام به فأنما يترب على الإعلام لا على التكليف حال النفقة بل التكليف إذ ذلك لا يخرج عنه اه
تكليف بغير مقدور أو تكليف لا فائدة فيه أو التكليف حقيقة إنما يتحقق بالإعلام وبذلك يظهر صحة الاستزمام
الذي تضمنه اندفاع الاستدلال بقوله لأن ما هو شرط الخ لا تأمل باخذ اشتراط ذلك في التكليف من مجرد ذكره
شرطاً في مقتضى ما يل من اعتبار القدرة على المكلف به والقائد في التكليف به مخلصاً وحاصل الجواب
منع قول المعترض لا يستلزم توقف نفس التكليف الخ بما أناسلم عدم الاستزمام لأنه لو وجد التكليف
بدون العلم كان تكليفه بغير مقدور أو تكليف لا فائدة فيه أو أجب التجارى بمجرى أب آخر وهو أن الكلام مفرغ
على أن الخطاب لا يتعلق إلا عند المباشرة كما اختاره المصنف وهذا الجواب أقصد فإن أفعال الله لا تفعل
بالقرائن وإن أجيب بأن الثمرة تابعة لأفعال الله بالنظر إلى المكلفين لا إلى الحق تعالى لتأنيله عن ذلك
وعن أن يشتهى على شيء (قوله) بعد يقطعه (أي زوال غفلته) (قوله) من المال) أخرج غير المال كالثمرة
المحترق وجده الميتهقانه لا ضمان فيه وإن امتنع أتلفه (قوله) من الصلاة) أي مثلاً (قوله) لوجود سببهما) قد

فإن قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتي به قلنا أن كلف أن يأتي به قبل العلم فالمراد ظاهر أو بعده فلا فائدة في التكليف قبله بل لا يمكن
لأن الكلام في كونه الآن مكلفاً وقد عرفت استحالة على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق إلا عند المباشرة

(قوله اشتغال) مع ما في الخطاب الواسع هو المتعلق بمحمل فعله الوجوب يبدأ والآل على الولي في اتلاف الصبي ولا حاجة معه الى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الخاصة مع الغفلة) أي دخل وقتها (قوله على اتحاق) في كلام الاستوى ما يفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متديبا) لأنه لا ينظر للجب وإنما ينظر لحالة الشخص وهي لا يمكن معها الامتثال (قوله المعموم) والخصوص المطلق (صوابه الوجهي فيصداقان) (١٠٠) فيمن لا مندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف في منع الموانع يفيد التباين فإنه قال فاذن المراتب ثلاثة فأبدها

وأما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عالم الجي. إليه كالمتقي من شاق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ إليه أو يتقنه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ إليه واجب الوقوع وتحميه من الوقوع ولا قدرة له على واحد من الواجب والامتنع وقيل بجواز تكليف النافل والملجأ بناء على جواز التكليف بالإلحاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بالإلحاق

يتوهم أنه أن وجوب قضاء الصلاة من قبل خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك وقد يجاب بان هنا شيئين أحدهما اشتغال ذمته بالصلاة وهو حاصل من الغفلة وهذا من قبل خطاب الوضع وهو المشار إليه بقوله لوجود سببهما الثاني وجوب الفعل للصلاة فمضاهي هو حاصل ببدو الالف والغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار إليه بقوله وإن وجب عليه بعد يقتضيه كذلك يقال في اتلاف فاشتغال ذمته بالبدل يثبت حال الغفلة وهو من قبل خطاب الوضع وجوب أداء البدل إنما يكون ببدو الالف والغفلة وهو من قبل خطاب التكليف (قوله وأما الثاني) هذا لا يحتاج الى تقدير كما يلزم من الأخبار عنه بقوله فامتناع تكليفه بخلاف قوله ما السابق الأول لأنه لا بد أن يكون قد ورد أي امتناع تكليف الأول مثلا كما بيناه (قوله وهو من يدري) إنما قديمه من يدري لثم للقاء وبين النافل والإفلا حاجة في تفسير مفهومه على هذا التقيد إذ مفهوم الملجأ من لا مندوحة وإن كان لا يدري فيمنه وبين النافل بحسب المفهوم وخصوص من وجهه فيصداقان فيمن لا مندوحة له وهو غافل (قوله ولا مندوحة له) أي لاسعة من ندمت الشيء إذا وسهت (قوله عالم الجي. إليه) أعرضه الشباب عميرة بأن ذكر قوله الجي. إليه في تعريف الملجأ فيه دور ودفهم سم بوجه منها أن الجاب للمنى الاصطلاحي أي الشخص المعروف بهذا الاسم والجي. إليه بالمنى القنوي (قوله يقتله) صفة لشخص جرب على غير منى له إذا فاعل يقتله هو الملقى ولم يبرز جري على مذهب الكوفيين لأن اللبس هنا بظهور أن القاتل هو الملقى أو حال منتظر من الضمير في الملقى (قوله القاتل له) صفة للوقوع وضمير له للشخص الملقى عليه (قوله واجب الوقوع) أي عاقدو كذا قرأه تمتع الوقوع (قوله ولا قدرة له على واحد من الواجب الممتنع) أي لا تنفاه لازم من التمكن من الفعل والترك لأنها صفة بما يمكن منهما أو التمكن منهما متنفذ واجب الوقوع وغمته (قوله بناء على جواز التكليف بما لا يطاق) وأعرضه الناصر بأن مقتضى كلامه أن تكليف النافل والملجأ ليس منه نظر لأن الطاقة هي القدرة فلا يطاق هو ما لا يتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لنفس مفهومه وهو المحال لذاته كاجمع بين الضدين أو امتنع لنفس مفهومه وهو المحال لفعله كخلق الأجسام وبان الفائدة المذكورة لجواز التكليف بالمحال وهي الاختيار هل يأخذ في الأسباب جارية في تكليف الملجأ فذكره الشارح من رد تكليف الملجأ لا تنفاه فيه مردود بان ما مضى عليه المصنف هنا من امتناع تكليف الملجأ ما يأتى من جواز التكليف بالمحال مطلقا فأنه قال سم ماداده أو لأم أن مقتضى كلامه ما ذكر ممنوع إذ لا يلزم من بناء شيء على شيء أن لا يكون منه لجواز أن يبنى فرد الشيء عليه ويؤخذ من حكمه قوله بناء على جواز التكليف بما لا يطاق أي الذي هذا من أفرادها أي لاجل جواز التكليف بما لا يطاق الذي

فان المراتب ثلاثة فأبدها
تكليف النافل فإنه لا
يدري ويتلوها تكليف
الملجأ فإنه يدري ولا
مندوحة له ولو حال المكره
فإنه يدري وله مندوحة
ولكن بطريق تأمل يكلفه
الشارع الصبر عليها كما
في الإكراه على القتل
يمتد أكثر الفقهاء أنه
كلف الصبر على قتل نفسه
ونحن لا نعتقد ذلك وإنما
نعتقد أنه كلف أن لا يؤثر
نفسه على نفس غيره
المكافئة له لاستوائهما في
نظر الشارع أم (قوله أي
لاسة) يقال ندمت الشيء
وسهت (قول الشارح
القاتل له) القاد بهذا أن
الملجأ لا دخل له في القتل
أصلا فهو كالحصنة لا تدخل
له في دفع القاتل ولا منعه
بوجه من الوجوه أصلا
(قول الشارح بناء على
جواز التكليف بما لا يطاق)
عبارة المصنف منه كل
من منع تكليف المحال
لأن الامتثال بدون الفهم
محال وبعض من جوز تكليف
المحال أيضا لأن تكليف
المحال قد يكون للابتلا وهو
معلوم هنا أنه فافاد أن

القاتل به هو البعض الآخر من جوز تكليف المحال يقول الشارح بنا ما علمنا أن هذا القول مبني على القول بجواز تكليف المحال هذا إلا أنه عبر عنه بما لا يطاق لأن حاله أنه لم يملك الطاقة أي لعدم صلاحية القدرة تتعلق به فاقبال بجواز تكليف النافل والملجأ فهم أن المانع من عدم الطاقة قول ليس ذلك بما عتد في القول بجواز عدمه على قوله بجواز ما لا يطاق فالتقي ملاحظ بمتوان النافل والملجأ والمبنى عليه ملاحظ بمتوان ما لا يطاق ما علم أن هنا مقدمة لا ذلك منه فهي أن المتقدمين رحمهم الله تعالى كنفوا الفترتين في مسائل المتشابهة

بمتواناته المستقلة الناطل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غلظه لا من حيث عدم صلاحية قدرته للتكليف به وهو الامثال إذ قدرته صالحه إنما المانع غلظه عن الطلب حتى يمثل ومسته تكليف ما لا يطاق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لا يصلح قدرته للتكليف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه ومسته المكره الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالإكراه وبقي اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف ومسته الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرته له أصلاً بالاجتماع لكل مستلة من هذه المسائل لا بد أن تعتبر مقيدة بهذه القيود لما عرفت من عنوانها واللاتكفي من عمل الكلام فيها والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر واشكل عليهم الفرق حتى أنهم قاموا وقعدوا إلا بما لا يجدي والشارح العلامة رحمه الله يشير إلى أن هذه الدقائق إشارة خفية جداً لا يضبط عليها إلا الواحد بعد واحد والجمع التفتير يحملون إشاراته لعدم الإحاطة بدقائقه مواضع الاشكال ويستنونون بذلك القليل والقال وهل بمسلك يمكن تضم هذا الموضع على وجهها كالأحوال حتى تقوم الساعة أو يهدى الله من عباده من يشاء ولقد أشار الشارح العلامة إلى عمل الاستحالة في المستلة الأولى بقوله الأتيان به امتثالاً فالحال هناك هو الأتيان امتثالاً للأمر والنهي إذ كيف يمثل الأمر أو النهي من لا يعلم أمره ولا نهي فليت الاستحالة لعدم القدرة على التكليف به بأن لا تصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف ما لا يطاق وليس هو كمر (١٠١) ولا ملجأ أولى على الاستحالة في

الثانية مع شيده بمن يدري لما عرفت بقوله لا مندوحة

من الاختيار هل يأخذ

هذا من افراده وأشار بهذا إلى أن القول الأول استأنوه عن جواز التكليف بما لا يطاق لاتساق المعنى المجرى له عندهم من هذا يؤخذ من المناقاة التي ادعاهما آخرأ وحاصله أن هذا مستقن من جواز التكليف بما لا يطاق كما ذكره المصنف وغيره ولكن يحتاج لتحرير فرق واضح بينهما وبين غيره من افراد التكليف بالمال كالتكليف بالجمع بين الضدين وهو صعب جداً وفي عبارة الزركشي في بيان الملجأ أخذاً من منع الموانع ما يمكن الفرق به فانه قال وذلك كالملقي من شامع جبل فهو لا بد له من الوقوع ولا اختيار فيه ولا هو بفعل له وإنما هو آفة المحنة كالسكين في يد القاطع فلا ينسب إليه فعل وسركته كسركته كالمترش له وقدي يؤخذ منه الجواب عن الثاني أنه لا معنى لاختيار من لا فعل له وإنما هو آفة المحنة فليتنا له ولا يخفى أن فردا الثاني يرسى إليه الحكم بما عايندج هو فيه إذا الحكم على السكين أو المأمور بحكم حكم على سائر أفراد إلا أن يدخل الثاني تخصيصاً فمعنى أفراد فردته بآيات الحكم لمرّة ثانية بناء على أن ذلك السكين أو المأمور كان ذكر لفظ البناء يشير بالمقايسة القضيّة للضرورة قوله لجواز أن يفتي الخ كلام غير مقبول عند أرباب المعقول واعتراض الناصر أيضاً قول الشارح بناء على جواز الخ فإن البناء بمعنى القياس فكان الظاهر إسقاط لفظ جواز لأن الجواز حكم الأصل والمقيس عليه في الاصطلاح على الحكم لا الحكم كقياس التمييز على الإخراجه وإيجاب سم بأنه لا يمتنع أن يكون البناء بمعنى القياس حتى يتوجه ما ذكره بل يجوز أن يكون المقصود به التعليل بأن هذا فرد ذلك فثبت له حكمه كإمره وفيه ما مر قال الناصر فإن قيل يلزم من إدراج تكليف الملجأ في التكليف بالمال كون الملجأ إليه محالاً وقد يكون واجبا قلت الممكن

ذلك المصنف بتكليف المحال كما تقدم وإلى عمل المنع في مستلة المكره بقوله فإن الفعل للإكراه لا يحصل الامتثال به فالمانع فيها وهو الإكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم النفقة وقد أخذ من المتنوعة بالمره (قوله الأولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف ما لا يطاق لأنهم من الذين عرفت قول الشارح بناء على بيان محل النقط فأمّل (قوله والمقيس عليه عمل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (لما لا يطاق لا تتصلق الخ) أي لا يطاق هو ما لا يتصلق الخ كالتناصر يعني وماما لا يتصلق به القدرة فهو ما لا يطاق وقوله أن ما لا يطاق اعتبر فيه بناء القدرة والاختيار والرضا وحيداً فيمكن الأخذ في المقدمات بخلاف ما ما فانه مع عدم تعلق القدرة لاختيار ولا رضا ولذا قال في منع الموانع في بيان الملجأ وذلك كالملقي من شامع جبل فهو لا بد له من الوقوع ولا اختيار فيه ولا هو بفعله وإنما هو آفة المحنة كالسكين في يد القاطع فلا ينسب إليه فعل وسركته كسركته كالمترش له (قوله وأن القاعدة في جواز التكليف الخ) فيه أنه لا معنى من اختيار من لا فعل له وإنما هو آفة المحنة (قوله فأردى الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا يرى مثل هذه السكالات في جانب المنصف الشارح لا كصير ذباب أو طين ذباب (قوله وان هنا شيتين الخ) هذا كلام ظاهر لأن تكليف النافل بتكليف المصروف لا فرق وقد قالوا أنه تكليف محال لأن التعلق بلا متعلق محال وهنا كذلك إذ النافل لفته لا يكون مطلوباً

(قول المصنف كذا المكره) قد عرفنا أن الكلام في الجواز والامتناع العقل وان بين كل من النافل والمجاء والمكره الثابتين لأن الكلام في كل من حيث خصوصه لا من حيث عموم غيره له أو عوم له لغيره إذ خصوصه محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف الراتب ثلاثة كما مر في ذكره سم قوله وكلام الامام أو اتباعه صريح في أن للمجاء قسم من المكره وكلام المصنف لا ينافي ذلك لما اشترى من جواز ذكر العام بعد الخاص كتمسكه كلام لا منشأ له لعدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفنا أن الجاء يزيل الرضا والاختيار مما بخلاف الإكراه فإنه إنما يزيل الرضا فقط (قوله) أيضا كذا المكره قد عرفنا أنهم اختلفوا في بيان قيود المسائل بالنوعان فالمراد منه تمتع تكليفه بأن يأتي بالمكره عليه امتثالاً لا يفعل الفعل الذي يفعله لا إكراه امتثالاً والامتثال يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل لا إكراه يأتيه (قول الشارح وهو من لا مندوحة له) أي لا غلص له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الإكراه فلا يأتي أن يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير جهة الإكراه فإذا كان عمله القتل وعظم خوفه حتى لا يمكن أن يرد بالقول التشنج مثلاً هذا لا يمكن أن يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير الإكراه لأن الفرض أنه عظم خوفه بسبب الإكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر أن القتل لغير الإكراه وإذا كان كرهه على أداء الزكاة وعظم حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الإكراه لكان له مندوحة والفرض خلافه لأن له مندوحة غير مكره إذ هو راض بالإيقاع على الوجه الذي أراد وقد (١٠٢) عرفت أن المكره غير راض لأن الإكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الأول فارضا

كلامه في قائل لا إكراه لا مندوحة له بأن لا يكون هناك وجه لموافقة داعي الشرع أصلاً فخرج ما يكون فيه وجعل موافقة الفاعل حاصل أن الكلام فيمن أتى بالمكره عليه الذي لا وجه فيه لموافقة الشرع من حيث أنه مكره عليه امتثالاً وهو محال (قوله) يقتضي كل منهما أن موضع النزاع الخ هذا كلام لا وجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما إذا قال له إن يقتل زيداً غدا فقتلك فإنه حين

في المقدمات متفية في تكليف النافل والمجاء وإلى حكاية هذا ورده أشار المصنف بتسميته بالصواب (وكذا المكره) وهو من لا مندوحة له عما إكراهه عليه إلا بالصبر على ما كره به يمتنع تكليفه بالذات فندرج الشيء كتمتلك الملة الموجه به كالانتماء من شاطئ ويستحيل الآخر كان يتلقى به الملة الفاعلية بالاختيار لا يكون محالاً بالنظر إليها ولا مانع من تعدد الميارات باختلاف الاعتبارات تأمل (قوله) في المقدمات يعني ما يتوقف عليه المأمور به (قوله) وكذا المشار إليه) النافل والمجاء باعتبار تأويله بما ذكر (قوله) وهو من لا مندوحة له) لا خفاء في أن كلام الشارح في تعريف المجاء وتعریف المكره صريح في تعاريفهما وهو أيضاً صريح في كلام المصنف في منع الموانع فإنه جعل المراتب ثلاثاً كما نعلم إبدعاً فاعلم على ترتيبها في المان قال فأيدها بتكليف الفاعل فإنه لا يدري ويتولى تكليفه فإنه يدري وأمكن لا مندوحة عن الفعل ويتولىها المكره فإنه يدري وله مندوحة بالصبر عما كرهه عليه إذا علمت ذلك علمت أن ما قاله المصنف والشارح لا يلائمه ما ذكره سم بقوله وكلام الامام أو اتباعه صريح في أن للمجاء قسم من المكره وكلام المصنف لا ينافي ذلك لما اشترى من جواز ذكر العام بعد الخاص كتمسكه وكثرة وقوع ذلك وحسنه لنسبته وهي مخالفة للمجاء كغيره بنصف الخلاف فيه جداً حتى قد انحرف خطأ كما أشار إلى ذلك بتسميته بالصواب (قوله) وهو من لا مندوحة له) قال شيخنا العلامة فيه تعريف الشيء بنفسه اه وأقول الوجه أن يقال فيه دور وجواب بما تقدم في الملجاء اه سم (قوله) تمتع تكليفه) بيان لوجه التشبه واحتردهما قديتوم من أن كون الصواب الامتناع مع أنه لا يصح وقوله بالمكره عليه أو بنقيضه أي بكل منهما ولا ينافيه التعمير باو لأنها إذا وقعت بعد التفتي ولو معنى كالاتناع هناك التفتي لسكل من التناطقات قال السكالي فيه إمران الأول أن دعوى الخلاف في تكليف المكره بنقيض ما كرهه عليه

قوله بالإكراه يأتي جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجتمعوا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وأن الفعل لا إكراه الخ وتوجيه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكره عليه الخ فتمثل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا أن التكليف قبل الفعل ويدوم مع الفعل على ما هو رأي الأشعرى المتقول عنه في السكيب الغير المشبورة أو قبله اه ويقطع وقت الفعل على ما هو رأي المعتزلة وأما الاقطاع بعد الفعل فمحل وفاق وسواء قلنا أن القدرة مع الفعل على ما هو التحقيق بناء على أنها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة أو قلنا أنها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التي تعتبر مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها قال السمد في حاشية المضد فإن قيل الاتصاف على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله وأن تكليفه لا يطاق غير واقع وإن جاز والاتصاف على الاقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أولاً قلنا معنى لا يطاق هو الذي يمتنع تلقى القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل حدوثه بل لا يصح تلقى القدرة به بطاوعاً ومعنى التكليف به قبل الحدوث تيسير التكليف بأن يكون الإتيان به مطلوباً من المكلف حتى يصح بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والإلزام أحد قط وما قلنا عن الأشعرى أن يكون التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل لأن التكليف هو طلب أن يحصل الشيء في المستقبل ولا خفاء في اقطاعه بعده والا لكان

منوعة

تكليفنا بتحصيل ما حصل قبل وهو حاله وأما أن التكليف الأول لا يتقطع أصلا فهو التكليف العقلي المجبى على أن العاقل قد علم لا يعقل الامتناع المطلوب وهو غير تبيين التكليف وأما ما قاله يعني المصدق امتناعه بتعيين التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بايجاد الموجود وهو حال فعله فان الحال ايجاد الموجود هو دمايق لا يوجد حاصل هذا ايجادا كذا ما ذكر من انتهاء قاعدة التكليف لا نا لانسل ان الابتلاء قاعدة بقاء التكليف بل ابدائه اه وقال في التلويح اه فان قيل يجب ان يكون التكليف مشروطا بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ضرورة أن الفعل بدونها لا يتحقق ولا تكليف بالممتنع فلما عارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقصور لعدم التحكم من الترك بما لو كان التكليف مشروطا بما ذكرتم لما توجه التكليف إلا حال المباشرة والتحقق ان قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة يتناول عدم علمه التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا اختاراه بمعنى صحة تعلق قدرته واداءته وقصدته الى ايقاعه وامتناع المتع تكليفه بما لا يطابق معنى أن يكون الفعل عملا يصح تعلق قدرة العبد به وقصدوه به يدفع ما يقال ان الفعل بدون علمه التامة يتعذر معها واجب فلا تكليف الا بالحال اه هذا هو السلام الذي قيل في كون التكليف قبل الفعل ومعه أو قبله فقط أو معه فقط وفي كون القدرة قبل الفعل أو معه ومعلوم انه لا دخل للا كراهة في من المتع والاجازة في حاتين المستثنين والشارح قد اعتبر المانع (٣٠١) عدم القدرة على الاتيان بالفعل للا كراه

على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفه بجميع التضييق فالحق أنه لا دخل لشيء من هاتين المستثنين في مسألة تكليف المكروه أصلا وما يؤاها على ذلك إنما هو من سوء الفهم وعدم التامل ويستضح ذلك نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة للشرائط التأثيرية يمنع تلقاها بالقدرة كما هو رأى الشيخ الأشعري ومتابعيه بل بالقدرة على الفعل كونهما قبل الفعل بناء على أنها مجرد القدرة الفعلية كما هو رأى المتأخرين لا يتمتع لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيسمع

بالمكروه عليه أو ينقضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

منوعة فتدرك إمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكروه بتركها كما كره عليه كالتكليف بترك قتل المكاف عدوانا وأما الثاني فان قوله ولا يمكن الاتيان معه ينقضه وقوله في المكروه وعلى القتل أنه يتعذر تكليفه حالة القتل الصادر لا كراه بتركه يقتضي كل منه أن موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكروه حال المباشرة مع أن الخلاف في المسئلة مع المستزهوم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكروه وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكروه وقد اهتم إمام الحرمين على انقطاع التكليف حال المباشرة مع انقطاع التكليف المكروه وذلك يقتضي أن موضع النزاع غير ما ذكر وهو أن الفعل الذي كره عليه قبل صدوره له ادعى الا كراهه لم يجوز عقلا تعلق التكليف به وعنده هذا يظهر ثبوت الخلاف بين الفريقين وإن التحقيق مع الثاني لا مع الأول خلافا للشارح في الآخرين اه والجواب عن الأول بما في حاشية شيخ الاسلام حيث قال أو ينقضه على الصحيح لا يبارنه بحكاية امام الحرمين وغيره الاجماع على تكليف المكروه بتضييق الفعل في صورته لانه محمول على التكليف به من حيث الاثر لا من حيث الاكراه هو بمعنى ما لا يجب به المصنف بعد تيقن بغيره للقتل لا لثأره وقصد معنى التكليف به من حيث النهي عنه من تلك الحينية والجواب عن الثاني أن تخصيص المكروه بالذكر لوضوح الخلاف بالفعل معمم فيه لا لاختصاص فعل المكروه حال المباشرة بهذا الخلاف وقد جرت العادة بأنهم يفرضون النزاع في بعض الجزئيات ليوضح التصور وإن كان الحكم عاما على أنه يعطل الاعراض الثاني من أسئلة ماسيات من هذا القول لبعض المتأخرين القائل بأن التكليف إنما يتعلق بحال مباشرة الفعل لانه حال القدرة وانه مفقود في المكروه حتى في تلك الحال لا تخصيص بالمكروه لا غبار عليه (قوله على)

الشيخ زادلو وجدت القدرة واحدة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدورا به بالنسبة الى تلك القدرة والتالى باطل أما الملازم مظهرة اذ لا قدرة بدون المقدور وأما بطلان الثاني فلان الفعل في ذلك الوقت لو كان ممكنا فيلزم فرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدم ما غير مقدمة عليه فيلزم المكان اجتماع التعيين (قول الشارح بالمكروه عليه أو ينقضه قبل) أو بمعنى الواو لوقوعه في سياق الثاني معنى ولا حاجة اليه بل هو مضى لذلك إنما يكون تقيضا اذا وقع زمن الفعل لا تقيدا اذا انحاد في الزمان في التفاضل كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشترطة في التفاضل ولا يمكن الاتيان بالترك من الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للا كراهه او لا ولو كانت بمعنى الواو لا فائدة ان امتناع تكليف المكروه للجميع وبين التعيين وليس كذلك وأيضا مذاق مقابلة القول الآتي فليامل وإنما زاد الشارح التقييد اخذ من التنبيه بالمجاء من قول المصنف وأتم القائل الخ اذ هو دفع لما يترجم من أنه أتم تكليفه بالتضييق (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التي تصير مؤثرة بعد انضمام الإرادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة لتعلق بالفعل وقت التكليف به الذي هو قبل الفعل لا فرض الكلام انه مكرم وقت الفعل فاعل للا كراهه لا قدرة له تصمم ان تعلق بالفعل على وجه الامتثال بأن ياتي به مطلوعة بناء على الصحيح من أن التكليف إنما يعتمد صحة تعلق قدرته واداءته وقصدته الى ايقاعه اختيارا كما هو هذا مفقود هنا فان فرض الكلام

انه فاعل لا كراه (قول الشارح على امثال ذلك) اى التكليف بالمكر عليه ووجه عدم قدرته عليه ان امثال التكليف بالمكره عليه هو ان يأتي بالفعل الواقع لا كراه اختيارا مطاوعة للامر وهو محال (قول الشارح فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه ان يطلب منه ان يحصل الفعل الذى هو واقع لا كراه على وجه الامتثال وهو متعنت فعلا لانه تكليف بجمع التقيضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان به بيقضيه) وهو الترك له (وناقال معه لان تقيض كل شىء برفقه فيلزم ان يقع فى زمن وقوع ذلك الشىء إذ يشترط فى التناقض اتحاد زمن التقيضين فيلزم ان معنى تكليف المكره بالتقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وبعبارة اخرى وهو أن الاكراه على الفعل لا كراه على ترك الترك له لا يمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يتعنت تكليفه حالة القتل لا كراه بتركه) لما كان الاثم لو ترتب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيأمر وقال هنا حالة القتل لما ساقى وانما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على (٤٠٦) ترك تركه (قول الشارح ايضا فانه يتعنت تكليفه الخ) مقتضى التكليف بالترك ان يكون التكليف قبله بناء على

فان الفعل لا كراه لا يحصل به الامتثال ولا يمكن الاتيان به بيقضيه (ولو) كان مكرها (على القتل) لمكانته فانه يتعنت تكليفه حالة القتل لا كراه بتركه لعدم قدرته عليه (واثم القاتل) الذى هو مجمع عليه امتثال ذلك) اى تكليفه بالمكره عليه او بيقضيه (قوله فان الفعل) لا كراه قد ينظر فيه بان مجرد هذا لا يدل على عدم القدرة لانه يمكنه ان يقصد بالفعل داعى الشرع كساقى فى المقابل والجواب ان معنى هذا القول على ان التكليف إنما يتعلق حال المباشرة فلا يتأتى ما ذكره (قوله لا يحصل الامتثال به) البلب متعلقة يحصل ويجزى ورواها عند الى الفعل فالمعزى هو الامتثال وان وجد الفعل بدونه واما التقيض فهو مجرد زعنه نفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان به بالتقيض والارام لجمع بين التقيضين (قوله ولا يمكن الاتيان به بيقضيه) الضمير ان الفعل المكره عليه وأشار بقوله له الى ان امتناع التكليف إنما هو حالة الفعل وقد صرح بذلك بقوله فانه يتعنت تكليفه حالة الفعل قالة عمرة ووجه ان التكليف عند اصحاب هذا القول وهم بعض المعتزلة متنفذ قبل المباشرة فى حق المكره وغيره والانتفاء الذى يخص المكره الانتفاء حار المباشرة كامر (قوله لمكانه) او لغيره المحترم المقهور بالاول لا بما ذكره امتنع التكليف فى المكافى الذى يجب بقتله التوفيقى غير اول قالة شيخ الاسلام وقال الناصر قوله لمكانته بيان لتعلق القتل وانما قدره بخصوصه لان المبالغة المستفادة من لواظمه فيذكر بما يقابل غير المكافى يكلف بالمكره عليه ارتكابا لا غيب الضررين (قوله لا كراه) صلة القتل واللام حالية وقوله بتركه صلة تكليفه وقوله عليه اى على تركه قالة شيخ الاسلام وقال الناصر ولم يقل بالمكره عليه تركه بل انقصر على الترك لان المبالغة إنما تظهر فيه (قوله واثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره إذا كان المكره على قتل المكافى ليس مكلفا بالفعل ولا بيقضيه كما قلتم فلا شىء يتعلق بالاثم فاجاب بما احاصله ان الاثم يتعلق به من حيث الاشارة اى تقديمه نفسه بالقيام على مكافته لقدرة عليه وعلى تركه بسبب ان المكره له غيره قتلته لمكانته وبأن ان قتله المكره له ان لم يقتل ذلك المكافى (قوله الذى هو مجمع عليه) ذكر ذلك لانهم لا يحسن الابرار اذا

يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل إنما يتصور قبله بان يكون واقعا فى زمنه لانه بيقضيه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل لاشتراط اتحاد الزمن فى التناقض لكن لما كان الكلام فى تكليف المكره الفاعل ما اكراه عليه بيقضيه فعله لم ان يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به التقيض لفعله ان يكون فعله واقعا زمن التكليف بيقضيه مع ان التقيض وهو الترك لذلك الفعل إنما يكون فى زمن

يقع فيه الفعل واللام يكن تبعه لانه فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على ان التكليف قبل الفعل والحاصل ان الارام للتكليف بالتقيض بناء على مذهب الاعتزال ان يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لفرضا انه وجدته الفعل لا كراه وتولنا ان هذا الفعل لا كراه لا يمكن تكليفه بيقضيه فعله بان يقال له اقل زيدوا لا تقتلوا أنت مكلف أن لا تقتله ومعلوم ان الترك لذلك الفعل إنما يكون ان لم يوجد بان يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحالة الاتيان بالتقيض لعدم قدرته عليه كما قال قول الشارح بجمع تكليفه حالة القتل إنما هو لفرض الكلام فى ان المكلف بالتقيض فاعل لا كراه مكلف بيقضيه فعله فيلزم أن يكون التكليف زمن الفعل بناء على ان التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليأتى له حتى يتبين انه ليس مبينا على أن التكليف مع الفعل وانه لا منافاة بينه وبين قوله فيما مر ولا يمكن الاتيان به بيقضيه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) اى لعدم قدرته الصالحة لارتب متعلق بالترك إذ قدرته لا تتعلق بترك الواقع

(قول الشارع الذي خيره بينهما المكره) أشار بهذا إلى أنه إن أئتم لا تنفاد إلا كراهه على الأثر أو تأثم أو لا اختياراً فان ذلك الاختيار لا يدخل لا كراهيه أصلاً وإن كان اختياره هماً مؤثماً دون اختياره لشرب الخمر مثلاً لاستواء المتنول والقاتل في نظر الشارع كما أنه في منع الموانع والحاصل أن جهة الاكراه لا أئتم من ناحيتها الأثرى إلا كراهه الذي لا يثار فيه لاحد المستويين في نظر الشارع كيف اتفق فيه الائتم وجهة الأثر لا كراهه فيها فانه في منع الموانع تقتدر (قول الشارع فيه بالمثل من جهة الأثر) قال لمصنف في منع الموانع أصل القتل لا عقاب فيه والقول المخصوص فيه عقاب لخصمه الاختيار وهو يثار نفسه على غيره وحاصله أن القتل المخصوص فيه اختياراً فيأثم به المراد بالمخصوص الذي فعله لا يثار فاعلم بقره على أن يفعل لا يثار وإنما كراهه على القتل بقطع النظر عن أن يكون لا يثاراً وحاصله أنه مكلف بدم الأثر الذي هو مختار فيكون أن كان لا زماً لكافة هو التقيض لكن امتناع التكليف بالزك لوقوع حقيقته والأثر متحقق مع الفعل فليتامل (قول الشارع وقيل يجوز أي عتلا تكليف المكروه ١٥٥) تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف

(لا يثاره نفسه) البقاء على مكانه الذي خيره بينهما المكره وقوله هذا وإلا تملك فيأثم بالقتل من جهة الأثر دون الاكراه أو قيل يجوز تكليف المكروه بما أكرهه عليه أو يقيضه

كان متفاعله بين الخصمين (قوله) لا يثاره نفس البقاء هذا إذا كان المكره بغير القتل كالقطع لإذ لا يتحقق الأثر بالبقاء إلا إذا كان المكره به مقوفاً لنفسه إذ لم يتحمل إلا أن يجاب بأن هذا مفهوم بالآل (قوله) الذي خيره بينهما المكره) تمت لمكانته والما في خيره ليست عائد للموصول بل تعود على القاتل والمائدة الضمير في بينهما وهو غير مطابق للموصول وصواب العبارة أن يقال الذي خيره المكره بينه وبين نفسه بقوله أو أشار شيخ الإسلام إلى الجواب بأن النى متى في المعنى صفة البقاء في المذکور والمقصود مضافاً إلى قوله مكانته بدليل آياته بالمائدة متى في قوله بينهما وأجاب سم بجواب أثر التكليف عليه ظاهر (قوله) فيأثم بالقتل) قال الناصر الصواب أن يقول فيأثم بالأثر لا نه سبب الائتم على هذا القول لا للقتل لا بغير مكلف هو لا بقتضيه لا حال مباشره لما قد عارضه الشارع وأقلها لأن القدرة إنما وجد حال المباشرة فلم يتعلق التكليف والنهي بالأثر بانه نفسه بالمرم على ذلك فالأثم إنما هو واجباً بسم بان الحامل للشارح على ما ذكره موافقة كلام المصنف في منع الموانع فهو أنما صرح بمراء المصنف هنا أخذنا من كلامه في منع الموانع حيث قال بعد كلام قرره فهو أي القتل ذوجتين جهة الاكراه أو لا أئتم من ناحيتها وجهة الأثر ولا كراهه فيها تم حاصل القتل لا عقاب فيه والقول المخصوص فيه عقاب لخصمه الاختيار وهو إثار نفسه على غيره ما فيه انصاف في أن الائتم بالنقل من جهة الأثر كما قال الشارع وبه يبين أن معنى قول المصنف وإثم القاتل الخ أن أئمه بالقتل لأجل تضمن ذلك القتل إثار نفسه ولا ينض ما ذكره من عدم التكليف بالقتل حال المباشرة لأن ذلك من حيث ذاته فلا ينافي التكليف بهو إثم فاعله من حيث تضمنه الأثر وأما جعله الائتم بالمرم على الأثر لأنه المكلف بتركه فلا يناسب فرض هذا القول الصحيح في حال المباشرة المستدعي لفرض كون السؤال الوارد عليه والجواب عنه المثار اليم بقول المصنف وإثم القاتل الخ فمعلقين بحال المباشرة لأن العزم لا يكون حال المباشرة قبل تلبا هذا العزم مصببة أخرى بإثمها وذلك لا ينافي أئمه بالقتل أيضاً من جهة تضمنه الأثر (قوله) وقيل يجوز تكليف المكروه بما أكرهه عليه

حال الفعل على ما هو أصل
الاشارة لأن هذا القول
لهم كما سيأتي لأن هذا
القول مبنى على ذلك كما
قيل فانه باطل لأن المدار
على إمكان الامتثال وعوده
وبالنظر لكون التكليف
حاصل مع الفعل يمكن
الامتثال لأن المطلوب
الاجتماع بوجود حاصل
هذا الاجتماع لا بوجود سائر
ه نسيم عليه أشكال آخر تقدم
(قول الشارع أو يقيضه)
ي مع كراهه على التقيض
الآخر كما هو الفرض
لكن لا مع التكليف به إذ
لا ينافي الجمع بين التقيضين
(قول الشارع بأن يأتي
بالمكره عليه لداعي
الشرع) فيدان هذا ليس
المكره الذي الكلام فيه

(١٤ - عطار - أول)

وهو المكلف بأن يأتي بالفعل الواقع للاكراه امتثالاً مع أن هذه المتنوعة وهو الاتيان بهدأى الشرع فليس مكرهاً هذا الترجيح فيدان هذا القاتل إنما فرض كراهه في غير المكره المكلف بأن يأتي بالمكره عليه امتثالاً ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فان كلامه في حقيقة المكروه أي الواقعة مع الفعل للاكراه المكلف بأن يأتي به امتثالاً ولذا لم يقدر على الامتثال بخلاف بين التفرعين والتحقيق مع الأول لأن الواقع للاكراه لا يمكن الاتيان به امتثالاً وقد فرض كلامه في المكلف بالفعل من حيث أنه مكره عليه كما هو عنوان المستقوال الثاني فهم أن المكروه عليه ما أكرهه عليه أي طلب أن يفعل بالاكراه وإن فعل اختياراً وليس ذلك حقيقته تكليف المكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارع أو يقيضه صابراً الخ) فيدان خارج عن محل النزاع لأننا قلنا أنه أي الفاعل للاكراه غير مكلف بالتقيض ومعلوم أن التفاضل لا بد فيه من وحدة زمن التعليل فيلزم أن يكون المراد أن المكروه من حيث أنه ملاحظ لفعله للاكراه غير مكلف بتقيض ذلك الفعل الواقع لتلازم الجمع بين التقيضين ألا ترى أن قول الشارع في توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بتقيضه فلم من توجيه هذا القول في هذه المسئلة أيضاً أنه فرض كلامه في

غير المكروه المكلف بالتقيض الذي فرض الاول كلامه فيه والتحقيق مع الاول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكروه الذي يقال فيه انه لا يكلف بالتقيض وهو الواقع منه الفعل لا الكراه (قول الشارح صابرا) اى حال كون نهما فامتنع الصبر باختياره (قول الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالتقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علقه ايجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا يجاب عليه وذلك كصوم المريض (١٠٦) والمسافر انه انما اختار قعله في المرض والسرور وقع واجبا ولا وجوب إلا

لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتي بالمكروه عليه لداعى الشرع كن اكروه على أداء الزكاة فهاهنا عند اخذها منه او بتقيضه صابرا على ما كره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كن اكروه على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعزلة والثاني للاشاعة

يعنى قبل التلبس في المكروه عليه قال قول الثاني معروض فيما قبل المبصرة بخلاف القول الاول فانه معروض في حال المباشرة وهذا يتضح مما ذكره الشارح من انه لا خلاف بين القولين على ما يأتي (قوله) لقدرة على امتثال ذلك أى التكليف ينزعه بدل عليه اضافة الامتثال إلى الاشارة إلى الامتثال يضاف التكليف دون المكلف به (قوله كن اكروه على الزكاة فهاهنا) قال الناصر لو قال فهاهنا لكان أو قبل الاول الكلام وللواقع قال سم وجه قوله هو للواقع ان المنوى في الواقع هو اذا ما هذرا امره ثم يرد الاعتراض بان المفهوم من كلام امتناع ما عاشر الشافعية انه يكتفى في الزكاة بملاحظة ان هذا المال زكاة ولا تجب نيابة الاداء مقصده وأما احتمال كون مذهب الشيخ موقفا لاعتراضه فلا يسوغ له بذلك الاعتراض على الشارع إذ ليس لاحد ان يبنى على اعتقاده الاعتراض على من يخالفه في ذلك الاعتقاد (قوله) وان لم يكلفه الشارع الخ اعترضه الشباب عميرة والناصر بان مقتضى كونهم مكلفا بالتقيض كونه مكلفا بالصبر المذكور إذ لا يحصل التقيض إلا بهذا الصبر وكل ما يوقف عليه الواجب فهو واجب واجاب الناصر بجمله بالمعنى على قوله ان يأتي بتقيضه مجردا عن النظر إلى التكليف به واجاب سم بجواب آخر اوضح منه حيث قال قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اى وان لم يكن ما كره به من الامور التي كلفه الشارع الصبر عليها بالنظر مجردا لا كراهه دون التكليف بالتقيض فهاهنا بالمعنى اشارت إلى ان المكروه بالنظر مجرد الا كراهه دون التكليف بالتقيض تارة يجب الصبر عليه كما في الاكراه على القتل والزنا وتارة لا يجب الصبر عليه بل يجوز تماطل المكروه عليه كما في الاكراه على شرب الخمر والذكيم بكلمة السكفر والقطر في رمضان وكانه اراد تفصيل المدحوخة في الاكراه باعتبار مجرد الاكراه وان تارة يجب ارتكابها تارة لا وحيد فهاهنا بالمعنى لا تافى وجوب الصبر على ما كره به مطلقا إذا كلف بتقيض المكروه عليه (قوله والقول الاول للمعزلة الخ) قال الناصر في صحة توجيهه حيث ذهب الى ما رأى من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل لا كراه ما الخ المتضمن ان هذا القول نظري في التكليف إلى حال المباشرة نظرا لان أصلهم ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل واقطاع حال حدوثه اه قال سم وحاصله ان هذا الترجيح مناف لا أصلهم لان حاصله ان الاعتبار في التكليف بحدوده حال حدوث الفعل دون ما قبله وهو عكس أصلهم المذكور من أن الاعتبار بما ذكره قبل حدوث الفعل لا بما قبل حدوثه إذ التكليف عندهم إنما يتعلق قبل الحدوث وينقطع تلقه حال الحدوث ولا يخفى في قوة هذا الاشكال ويمكن دفعه باحتال ان المراد بالمعزلة هنا بعضهم ويريد تهديد السيد المعزلة في قول المواقف وقالت المعزلة القدرة قبل الفعل بقوله اى اكثر ثم وان ذلك البعض عاقل بيقية المعزلة في قوله ان التكليف إنما يتعلق حال المباشرة لانه حال تعلق القدرة عنده (قوله والثاني للاشاعة) اى بجمهورهم من الاشاعة من قال ان التكليف إنما يتعلق حال

بالايجاب وان لم يخف فيه فلا تكليف عليه وحاصله ان الاكراه يكون كالمرض أو السفر في كونهما سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كالمسند في شرح التلويح وبه يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه ثم ان الكلام في جواز استكليف عقلا وقد مر فتدبر (قول الشارح) ومن توجه بها وهو قوله في الاول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ قوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ (قول الشارح) يعلم انه لا خلاف بين الفريقين لأن قوله في الاول لعدم قدرته الخ يفيد ان على كلامه المكروه الفضائل لا كراه ولا شك لاحد في ان الفعل لا كراه لا يمكن بمبدأ امتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بتقيض المفعول لا كراه حال الفعل له لانه تكليف بالجميع بين

التقيضين أيضا وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بأن يأتي الخ يفيد ان ذلك القائل فرض كلامه في غير الفاعل لا كراه بل لداعى الشرع فتكليفه حيث لا يأتي بالمكروه عليه من حيث انه مكروه عليه للامتناع حتى يتمتع بل بان يأتي بالمكروه عليه لانه حيثما لم يكن عليه ولا استحالة في كراهه لا استحالة في امتناعه بالتقيض صابرا على العقوبة لانه انما استحالة في الاول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع تقيضه وفي الثاني فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما انه ليس بتقيض كما تقدم تحقيقه

(قول الشارح وأن التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه في التكليف بالمعقول للاكراه كما هو الموضوع وفي تحيظه باب يطلب إقناع مأمو
تقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثاني فانه فهم أن المكروه من وقوعه لا كراهه سواء أتى بالتقيض حال المكروه عليه أولا فالمراد
بالتقيض عنده ما يتصور أنه تقيض لا تقيض بالمعقول وسواء فعل المكروه عليه لا كراهه أولا يلزم من امتثاله حينئذ أن المطلوب
ليس حقيقة التقيض وليس المكروه عليه من حيث أنه مكروه عليه ولا شك أن اختلاف التحقيق فليتأمل فإن تحقيق هذا البحث على هذا
الوجه بما لم يحسم حوله أحد من تصدي لهذا الكتاب فخذوه من الشاكرين ولقد رأينا الأعراس عاودوه وفي هذا الموضوع أولى فانه
قلب للموضوع وما فيه شيء أراد المصنف والشارح بل كله أوامهم متافضة لا رأى لهم وجهها إلا سوء الفهم وعدم التأمل وهكذا اعتد بهم
في هذا الكتاب لا حظ لهم لا تخلف المصنف والشارح هو عاقلة تركها مساعدة والله (١٠٧) الهادي سليل الرادوية العسمة

والساد (قول المصنف

ويتعلق الأمر بالمعقول)

قيل يعني أنه مكلف كما

عبر به العبد وشرح

بينه وبين الناقل بأن

التكليف فيه ليس تنجييا

بخلاف الثاني في الناقل

وهذا هو وجه كراهه

المسئلة هنا وبهذا ظير

فما دام قيل أن هذه المسئلة

لا يظهر تلقيا بهذا الفن

اصلا وإنما من فروع

المسائل الكلامية وسيأتي

ما يفهم أن الحكم المتعارف

هو المعتبر فيه التعلق

التعجيزي وغيره ما لا يعتبر

في ذلك فإقاد مجموع كلامه

أن كلاما من الأمر والحكم

قسان تعجيزي وغيره وهو

وما نؤخذ من كلامي

المصنف هنا وشرح

المختصر أفاده سم فقول

التامر فيما سبق نوعان

من الحكم الذي هو الخطاب

الخ ممنوع وهو ظاهر

(قول الشارح يعني أنه

إذا وجد الخ) عبارة العبد

ورجع إليه المصنف آخر ومن توجيهها يعلم أنه لا خلاف بينهما أن التحقيق مع الأول فليتأمل
(ويتعلق الأمر بالمعقول تلقيا معنويا) يعني أنه إذا وجد

المباشرة (قوله) ورجع إليه المصنف آخر أي في كتاب الاشياء والتفكير فقال والقول الفصل أن الاكراه

لا ينافي التكليف ثم يرد أنه لا معنى لرجوعه إليه مع قول الشارح أنه لا خلاف بين الفريقين الخ المصنف لا

أن يكون تسمح في نفي الخلاف (قوله) ومن توجيهها الخ) لأن توجيه الأول بقوله لعدم قدرته الخ

يدل على فرض كلامه حال المباشرة وتوجيه الثاني بقوله لقد تدرى على امتثال ذلك الخ يدل على فرض كلامه

فيا قبلها (قوله) لا خلاف بين الفريقين الخ) فيه تسمو المراد أن نزاع الفريقين الواقع بالفعل لم يتواردوا

فيه على عمل واحد إلا فالخلاف ثابت فيها حقيقة (قوله) وأن التحقيق مع الأول الخ) فإن القدرة على الفعل

إنما تتعلق بالفعل حال المباشرة فلا تكليف قبلها إلا كان تكليفا بما لا يطاق قيل التلبس بالمكروه عليه

لا تكليف به ولا بتقيضه وبعد التلبس بالفعل لا كراهه يمتنع الاتيان به امتالا وتقيضه لا يلزم الجمع

بين التقيضين ويرد عليه أن هذا مناف لرجوع المصنف إلى الثاني وإن الأول قول الممتزلة ومعنى على

أصولهم وعلى هذا يكون التحقيق هو الثاني وبالجملة هذه المسئلة لم يقع لها عر على ما ينبغي في هذا الكتاب

ولا في عاوده فن أراد أن يوقف على حقيقة الحال فينا فليجمع لمطولات كتب الكلام ولا لجل هذا الاضطراب

أمر الشارح أثناء البحث بالتأمل (قوله) ويتعلق الأمر بالمعقول) قال التامر الأمر هو الإيجاب والتنب

وهو نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق بمقام معنوي وتعجيزا بما لا يمكن تلقا الأمر من حيث

هو أمر بالمعقول وإن أمكن أن يتعلق به ذات الخطاب أو إيجابا بمس بأن الأمر هنا هو الأمر المعنوي الآتي

قول المصنف وقيل لا يتوقف أي الكلام في الازل إلى أمر وغيره لا الأمر التعجيزي الذي هو قسم من الحكم

المتعارف وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله وسيأتي نوع الكلام في الازل على أن الحكم أيضا يكون

معنويا كما يكون تعجيزيا فإفان المستفاد من كلام المصنف هنا من شرحه على المختصر أقسام كل من الحكم

والأمر إلى تعجيزي ومعنوي فسقط الاشكال رأسا قول الزركشي قد تشكك هذه المسئلة مع التعلق قبلها

من امتناع تكليف الناقل فانه إن كان المراد أن لا يكون مأمورا في حال الفتن فلا يكون مأمورا بعبادة تدر

بالأمر الموجود في حال غفلته أشكل الفرق بين وبين المعلوم بل الناقل أولى بالجواز لأنه لا إذا كان

المعقول مأمورا بعبادة وجوده بالأمر المتقدم على وجوده كان الناقل مأمورا بعبادة تدر بالأمر الوارد

بعد قوله صرح أصحابنا بأن المعلوم مكلف وإراد أن المعلوم أولى بدم التكليف من الناقل والمصنف نصا إنما يرد لو أريد

تعجيز التكليف وليس كذلك بل أريد بالتعلق العقلي وهو أن المعلوم الذي علم إقناعه بعبادة تدر بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل

لما يفهمه ويفعله فبالإزالة وعبارة السعد في التلويح جوذا خطاب المعلوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود

حتى قال الإمام السرخسي لا يشترط وجود قدرة التحكم عند الأمر بل عند الأداء فإقاده فكل هذا أنه مأمور حالة عدم أن

يفعل عند التحكم وعبارة السعد في شرح المقاصد بعد ما أجاب عن كون خطاب المعلوم صفيا بأنها لا يلزم ولو شرط المعلوم وأمر

في عدمه وإما على تقدير وجوده بأن يكون طلبا بالفعل عن سيكون فلا راع هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم مردد في أن

منه ان المعلوم مأمور في الازل ان يتمثل بالفعل على تقدير الوجود او المعدم ليس مأمور في الازل لكن لما استمر الامر الازل الى زمان وجوده صار بهد الوجود مأمورا اه اذا علمت هذا علمت ان الشارع رحمة اختار في حل كلام المصنف المعنى الثاني بما فيه السد عن الجمهور ويكون التعلق المعنوي هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الامر بهد وجوده والتجيزي هو الطلب بالفعل بخلافه اه اذا قلنا انه مأمور حال الدم ان يفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق التجيزي فقط غاية الامر انه مقيد به فان قلت على ما اختاره الشارع هل يسمى ذلك تكليفا للمدوم (٨٠) قلت لا اذ ليس في ذلك تكليف اصلا بخلافه على ما اختاره البعض وغيره

فانه مطلوب منه حالا ان يفعل بهد وهذا هو السرف ذكر هذه المسئلة بعد نفي تكليف النافل ومن معه وهو ان المختار عنده عدم تكليف المدوم بالمعنى المتقدم عن البعض وغيره وانما يقل والصواب امتناع تكليف المدوم لصحة ما ارادوه بتكليفه الا انه لا فائدة في توجه الطلب اليه حالا للثبته على اختياره لهذا القول من القولين المتولين من الجمهور في بيان معنى ان المعلوم مخاطب وان التعلق تلقا معنويا كاف في تحقق اقسام الكلام اذ لا من الامر والشيء وغيرهما فلا يتوقف وجودهما اذ لا على التعلق التجيزي حتى يلزم حدوثها عند عدمه اذ لا وهذا يظهر فسادا قيل ان هذه المسئلة لا تتعلق لما بهذا الفن اصلا وانما هي من فروع الكلام وكذا ما قيل ان هذا البحث انما يثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوي وحده كافي في تحقق مفهوم

بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الامر النفسى الازلى لا تلقا تجيزيا

قيل قد كره بطريق الاول وان كان المراد انه لا يكون مأمورا حالا غفلة وانما يكون مأمورا بعد تذكيره بالامر الوارد في حال غفلة فيكون حكم النافل حكم المدوم سواء كان كلامهما لا يكون مأمورا حال عدمه ولا حالة غفلة ويكون مأمورا بموجوده او تذكيره بالامر الوارد في حالة العلم وحالة الغفلة فهما سواء وحيت فلا وجه لافراد كل منهما اه مدفوع بان الامر في مسئلة المدوم هو الامر المعنوي واذا تعلق بالمعدم حال عدمه تعلق بالنافل حال غفلة بالاول بل هو داخل فيه بناء على الصواب عند المصنف لان المراد بالمعدم من لم يتصف بشروط التكليف فيشمل المدوم حقيقة الموجود الذي لم يتصف بشروط التكليف فالنافل قبل وجوده قد تعلق به الامر ولا معنى لتعلقه مرة اخرى بعد وجوده حال غفلة لان يراد بتعلقه به حيث ثبت التعلق بطريق استمرار التعلق حال الدم والمراد بالتكليف في مسئلة النافل الذي نفي على الصواب الخطاب التعلق تلقا تجيزيا فبهما مستثنان لا تشكل احدهما بالآخرى ولا تشبه هذا ملخص ما قاله سم ولا يخف لك انه بعد اعتباره بان المراد بالمعدم ما يشمل ما وجد غير متصف بشروط التكليف لا يسوغ والاعتراض على من قال ان المراد بالمعدم هنا اعم من المعدم حقيقة او حكما بان يوجد بدون شروط التكليف اه بقوله لاحاجة الى هذا التعميم لان من وجد ولم يوجد فيه شروط التكليف قد تعلق به الامر قبل وجوده ولا معنى لتعلقه مرة اخرى بموجوده وقبل اجتماع شروط التكليف فيه اه لان هذا اقتضى ما نفي عليه جواب الاشكال تأمل ونتم ما قال بعض الفضلاء ان هذه المسئلة لا يظهر تلقا بهذا الفن اصلا وانما هي من فروع المسائل الكلامية (قوله بشروط التكليف) ومنها البعثة لكن يجب كون البقاء للبعثة لا للبالسة لان من جملة الشروط الممتنوعة لا يصح ملاعبة الشخص لما بخلاف المصاحبة قاله الناصر وكلام سم منامه بهد عن مذاق كلامه (قوله يكون مأمورا الخ) ان اريد بكونه مأمورا على وجه التجيزي لزم تفسير التعلق المعنوي بالتعلق التجيزي وان اريد بكونه مأمورا لا بقيد لزم ان لا يكون مأمورا حال عدمه وهو قبيح المطلوب من اثبات كونه مأمورا حال الدم فالالتاق بالايضاح ما قاله شيخ الاسلام من ان المعنى ان المدوم الذي علم انما نسبوا له شروط التكليف طلب منه في الازل ما يفهمه ويقفه اذ اوجد تلك الشروط فاذا وجد بها تعلق به التعلق التجيزي بذلك الطلب الازلى من غير تجديد طلب آخر اه ومثله في العضو هو صريح في ان التعلق واحد فلذلك قال الناصر واعلم ان هذا البحث بل وكثير من الباحث انما يثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوي وحده كافي في تحقق مفهوم الحكم اه وهو وجهه وقال التجاري ثم ان هذا كله يعني لزوم التفاضل وغيره مبنى كما ترى على ان الخطاب يسمى حكما بدون التعلقين اما اذا قلنا ان معنى الحكم هو الخطاب النفسى الذي من شأنه التعلق بفعل

الحكم عليه فيفسر بما قاله العضو هو انه اريد به التعلق العقلي الخامر فان هذا لا يصح الا ان قلنا الحكم مكلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارع لا يصلح للبيان فانه لا امتشاه الا عدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارع فليتأمل (قوله ولا تصح ملاعبة الشخص لما) لانها ليست وصفه فالتنقي الملاعبة الخاصة وهي ملاعبة الشخص وصفه كالعقل والاختيار مثلا لا العامة الملاعبة فبيان كافي حواشي دواني القائد ولله فرار من استعمال الحرف في معنييه فان الملاعبة العامة على معنى مع قائل

المكلف

بأن يكون حاله عدده مأمورا (خلافا للمعتزلة) في ضميمة التعلق المعنوي أيضا لنفهم الكلام
النفسي والنهي وغيره كالامر وسيأتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامرو غيره (فان
اقتضى الخطاب)

المكلف عند وجوده بشرائط التكليف كأيدل عليه كلام أئمة أهل السنة على ما نقله عنهم الكمال فلا
اشكال اه وكلام سم يقتضي التمدد فانه اجاب عن التناقض بأن حاصل التعلق المعنوي تعلق التعلق
المتجزى على الوجود المذکور فالمتوقف على الوجود المذکور المتعلق قبله هو التعلق المتجزى والمطلوب
اثباته قبل الوجود المذکور هو التعلق المعنوي اه وتنازع الناصر في قوله انما ثبت الخ بأن الكلام هنا في
تعلق الامر لا الحكم وان تعلق الامر قسمان معنوي وتجزى وان التعلق المعنوي غير الحكم المتجزى الذي
هو مراد الشارح هنا بالحكم فن أن يرام من نحو هذا المبحث تحقيق مفهوم الحكم عند تحقيق التعلق المعنوي
حتى يأتى هذا الكلام من الشيخ اه ولا يفتاك أن تعلق التعلق المتجزى ليس من التعلق في شيء بل
يرجع لتخصيص التعلق المتجزى بما بعد الوجود فليس هو إلا تعلق واحد كما قال شيخ الاسلام وغيره فان
قصر التعلق على حالة الوجود كما هو في صريح الشارح ليس تعلقا في عدم بل هو عدم التعلق في تلك الحالة
يصحح بيان التعلق المعنوي وكونه عندما التعلق المتجزى لا يجعله تعلقا معنويا بل هو عدم التعلق فا
ذكره الشارح لا يصلح للبيان كما قررنا سابقا (قوله بان يكون حالة عدمه الخ) يفتى هنا ارادة عدمه ولو
حكما بان يوجوده ولا توجد بشرائط التكليف وقوله ما هو رأي تعلق الامر تعلقا متجزيا (قوله لنفهم
الكلام النفسي) ويلزم من نفي القسم نفي الاقسام التي من جعلها الامر ويلزم من نفي الامر نفي تعلقه
قال سم بإحسان أن يقول هذا النفي لا يقتضي ذلك النفي لماسيأتي أن الامر عندهم بمعنى الارادة فلا أفتبرا
تعلقا معنويا بمعنى ارادة الفعل منه إذ اوجد بشرائط التكليف اه ويدفع بان كلام الشارح انما هو في
الامر الذي هو كلام نفسي ونفهم الكلام النفسي يقتضي نفي الامر للذكور وفيه يقتضي نفي تعلقه
وأما انهم يثبتون الامر بمعنى الارادة وأنه يجوز أن يتعلق بالمعنوي تعلقا معنويا فسم آخر ليس في كلامه
تعرض له (قوله والنهي وغيره) انتهى يشمل غير الجازم أيضا فينصرف قوله وغيره في الإباحة وقوله
كالامر أي فينقلبان بالمعنوي تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة وقوله سيأتي أي قسمية المصنف له أمرا
بموجب الازل صحيح على هذا القول لا اصح من ان الكلام يتنوع في الازل الى الانواع المذكورة لاعلى ما
ذهب اليه عبادته بن سعيد من أنه لا يتنوع في الازل وفيه إشارة الى الاعتذار عن المصنف ترك التعرض
لتعلق النهي وغيره بأنه مفهوم ماسيأتي ولا يرد أن تعلق الامر مفهوم أيضا ماسيأتي فلا حاجة الى ذكره
لانوجه ذكره التنبيه عليهم على مخالفة المعتزلة فلا ينقل عن ذلك تأمل (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل)
قال الكوراني فيه نظر من وجوه الاول انه جعل المقسم نفس الخطاب دون الحكم مع ان الخطاب جنس
الحكم فالمعقول عن الحكم لوجه له الثاني انه جعل الترك في الحرام متعلق الاقتضاء وهو امر عدى غير
مقدورا إلا أن يجعل على الكسب الثالث انه جعل خلاف الاول من الاقسام الاولى للحكم وليس كذلك
واجاب سم عن الاول بان جعل تلك الاقسام للخطاب عمالا مانع عنه وكونه جنسا للحكم غير مانع ووجه
المدلول عن تقسيم الحكمين صحة جعلها أقساما للخطاب رد الماير هم من جعل بعضهم اياها أقساما للحكم
أنها لا يصح أن تكون أقساما للخطاب عن الثاني بان المسئلة خلافه في التمييز الواقع هنا واقع في كلام
الأئمة وقد بين للمصنف المراد بذلك بقوله مسئلة لا تكليف إلا بفعل فالمكلف في النهي الكسب الخ
فالمصنف تبع القوم هنا في التمييز بالترك ثم حقق ببد ذلك ما هو الحق عنده ومنه يعلم المراد ما تناوع

(قوله فلا يصدق الوجود)
مكتسبا بها لتقدم الوجود
فان شروط التكليف انما
تتحقق بعد ابتداء الوجود
بكثير هذا على ما فهم (قوله
أي ولو حكما الخ) المسئلة
مفروضة في المعنوي كما تقدم
فلا وجه لادخال غيره
اذله مسائل على حدته (قول
الشارح لنفهم الكلام
النفسي) قال السعدني شرح
المفاهيم المعنوي الذي تجده
في انفسنا ويورق في خلدنا
ولا يختلف باختلاف
البيانات بحسب الاوضاع
والاصطلاحات ويقصد
للتحكم حصوله في نفس
السامع ليجري على وجه
هو الذي نسميه كلام النفس
وحديثها اه (قوله
ولباحث الخ) لا وجه له
إذ الكلام في الامر الذي
هو قسم من الكلام الذي
به التكليف عندنا (قوله
لانوجه ذكره) قد فرغت
وجه (قوله بمعنى انه تعلق
به الخ) فيه انه ليس من
التعلق المعنوي في شيء بل
حاصله تعلق التعلق
المتجزى (قوله قال الكمال
الخ) قد فرغت من بناء وانه
غلط تأ من ظاهر عبارة
من قال يتنوع الكلام
(قوله حيث جعلوا الجسد
حدا) يريد

انه تجر يولا يرافقه ما بعده بر (قر الشارح أى غالب كلام الله النفس) اعلم ان محار الجهور ان كلام الله النفس صفو واحدة حقيقية غير مشتركة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلقات في الاول لا ينافي أن يكون صفو واحدة فان التكرار بحسب التعلقات الخ مراده ان الصفو الواحد من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا وهكذا فالأمر من حيث هو كلام مخصوص بعين انه هو تلك الصفو الشخصية إلا انه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرج عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الأقسام أنواع لصفو شخصية فانه لا يقدم عليه أحد كذا في عبد الحكيم على الخيال وبعبارة السعد في حاشية العنود الكلام صفو واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم تكرر تكررا اعتباريا (١٠٠) بحسب اعتبار التعلقات فن حيث تعلقه بالفعل يستحق تعلقه المحسوس وتاركه الذم

أى طلب

الثالث بأنه ليس في كلام المصنف تعرض لكون الأقسام التي ذكرها أولية أو ثانوية بل عبارة محتملة بناء على أنه أراد بيان الأقسام في الجملة لتعلق الفرض ببيانها كذلك إذ لا فائدة للأصول في تبيين الأول منها عن غيره على أن المصنف لم يجعلها أقساما للحكم بل للخطاب هذا ما يتعلق به الفرض بما أطال فيه الكلام ويرد على الجواب الأول أن هذه الأقسام في الحقيقة نوع من الخطاب الذي هو الحكم لا الجنس الذي هو الخطاب فان أقسامه لا تنحصر فيما ذكر فان منه ما لا يتعلق بفعل المكلف وغير ذلك كما سبق في تعريف الحكم ثم ان الأصول ليس له تعلق بالخطاب العام وانما تعلقه بنوع منه مسمى بالحكم فأى داع لجعل المقسم مطلق الخطاب مع ادائه الى ما ذكرناه من عدم الانحصار وتصحيح جعلها أقساما للخطاب مما يحتاج لموته بأن يراد الخطاب المتعلق بفعل المكلف الخ فيعود للحكم على الثاني أن المورد نفسه أجاب بما يرجع إليه جوابه فلا حاجة لجوابه الداعي للتكرار وعلى الثالث أن المتبادر في التقسيمات التي تذكر أول المباحث هي التقسيمات الأولية كما هو الشائع بين أرباب التدوين وفي السكال ان اسناد الاقتضاء الى الخطاب النفسى مجاز لان كلا من الاقتضاء والتخيير نفسين خطاب نفسى لا أمر يرتب على الخطاب النفسى مغاير له وكعب حاشية على هذا نصها والحاصل انه جعل للاقتضاء اقتضاء استدلالية كما في قوله لم يجد جده حيث جعلوا للجديد استندوا إليه اه وأورد عليه أن المراد بالخطاب الكلام النفسى كما صرح به الشارح فليس مصدرا أصلا فضلا عن أن يكون مصدرا اقتضى ووقوع الخطاب منا على الاقتضاء يمنع منه قسم الإباحة الآتى للاقتضاء إذ لا يصح حينئذ قول الشارح في اعتراضه الآتى على المصنف والصواب أو خبر لباء المنذور يرجع الضمير في خبر إلى الخطاب بمعنى الاقتضاء على هذا فالوجه ان المراد بالاقتضاء هنا الطلب بالمعنى المصدري فيرجع لتعلق الخطاب كابدل عليه الله تعالى الفعل وهو اقتضى منه لا بمعنى الكلام النفسى الذى هو معنى الاعتراض وحينئذ تثبت المغايرة بينه وبين الخطاب وعلى هذا يكون الاستناد من قبيل استناد الشيء الى ما هو كالألله كما قالوا في استناد الامجاد والاعمال للقدرة لا يقال يلزم على كل حال وقوع المجاز في التعريف لا نقول كما في سمن التعاريف الضمنية لا تضائق مغاير له فاستناد الاقتضاء

يسى أمرا وبالعكس نيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالم يتعلق بالمعلومات ولا يصور باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اه وبهذا يظهر ان الاقتضاء الذى هو الطلب راجع لتعلق الخطاب بفراد بالخطاب هنا الكلام النفسى بقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويعمل ما هنا تفصيلا للاجمال السابق وكان بعضهم فهم من مظاهر كلامهم أن الأمر واخواته أنواع حقيقة للخطاب فقال ان كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسى لا أمر يرتب على الخطاب مغاير له فاستناد الاقتضاء

الى الخطاب مجاز كما في قولهم اجد جده جعلوا للجديد استندوا اليه وهو وهم كما عرفت فان فسر المصنف فيما يأتي الأمر والنهى بالاقتضاء قلت هو رجوع لمنشأ تلك التسمية فانه انما سمي أمرا من حيث التعلق بخصوص كما تقدم عن السعد ولا مانع من اطلاق الأمر عرفا على الكلام من تلك الحقيقة وعلى نفس ذلك التعلق ويفسر في كل موضع بما يناسبه فان المناسب في مقام ان الكلام يتنوع الى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحقيقة وفي مقام حد الأمر في ذاته هو الطلب أى ذلك التعلق ثم ان الكلام النفسى على ما قال السعد والعنود والسيد والبخاري وعبد الحكيم هو المعنى الذى يجده في أنفسنا عند أخبارنا عن قيام زيد أعنى النسبة الإيجابية بينهما وهو الذى لا يتغير بتغير المرات ومداولاتها المتغيرة بتغيرها أعنى الدولات الغوية التي يسمونها في الاصطلاح معان

فيها

اول فهو غير الكلام القضي و مدلوله المختير فهو الاصل بالنسبة الى الانفاذ المعبر عنه بالمانى الثانية في الاصطلاح فليتأمل في هذا المقام فانه من لوازم اقدام ثم رأيت في تلميطي الاول على هذا الشرح ما هو أبسط من هذا من وجه ونصه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسى لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما يفيد الحكم على الخيال ويطلق على نفس التكلم أى الطلب كإلّا التوزيع وهو اشير الاطلاقان حقيقة معرفة كإلى حواشى التوزيع أيضا لكن الأكثر الاول والثاني أقرب مساقا لقربه من اعتبار التعلق الذى اعتبره الاول قيدا في التسمية وبالاختبار الاول جعل المصنف الامر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواع الخطاب وبالاختبار الثانى قسم ابن الحاجب الحكم إلى طلب وتخيير وحد الامر باقتضاء فعل الخ والنهى باقتضاء كع الخ (١١١) وسجل هذه أنواع الخطاب: المعنى في

التوزيع لا نزاع في أن الامر يطلق على نفس صيغة الفعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الامر اقتضاء فعل وحد الاول الإيجاب بالخطاب المتضمن للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا الفياس واختصا ذلك الحدتارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسى بالشيء على وجه أنه يثاب ان فعل وإثم أن ترك وهذا هو الاعتبار الذى بهمى الكلام النفسى خطا با فالكلام النفسى من حيث هذا التعلق إيجاب ثم ثمة يكون الكلام في قسم الحكم الذى هو

كلام افة النفسى (الفعل) من المكلف لشيء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوز تركه

فيها أو يدعى شجرة هذا المجاز اه ووجه كونه تعريفا ضمنا مستفاد من التقسيم ذات القاسم متضمنة لتعاريف الأقسام ووجه عدم المضايقة أن المقصود التقسيم دون التعريف وأما دعوى أشربة المجاز فلا تمت في نفسها هنا القول بذلك في كل اعتراض على التعريف يوقع المجاز فيه يسد باب الاعتراض لجريانه في كل مجاز اشتمل عليه التعريف (قوله كلام افة النفسى) إشارته إلى أن الكلام في الخطاب العهد الذكري والمجهود هو خطاب افة المذكور سابقا في قوله والحكم خطاب افة التعلق الخ لكن لا باعتبار القيود لتلايق تكرار إذ طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب بفعل المكلف على أنه يصح اعتبار القيود ويجعل ما هنا تفصيلا للأجمال السابق (قوله الفعل) المراد به ما يشمل نحو القول والتوبة (قوله من المكلف لشيء) الحاربان بتعلقان بالفعل واعتبر منه التأخر بأن قوله لشيء مظاهره أن المكلف به هو الفعل الذى هو الإيجاب مع أن المكلف به إنما هو الأثر الحاصل من الفعل وهو المعنى الحاصل بالمصدر وأما المعنى المصدرى فأمر اعتبارى فكان الأول حذف قوله لشيء وحل الفعل على الحاصل بالمصدر وأجاب سم بخبار الشارح لا تناقض أن المكلف به الأثر ولا يناقض ذلك تعلق الاقتضاء بالفعل الذى هو إيجاد الأثر لتوسطه في تحصيل ذلك الأثر فان معنى وجوب الأثر وجوب الأتيان بماى إدعائه في الوجود ولا شك أن مقابلة الفعل بالترك قرينة على إرادة فعل الشيء وكون المراد من الترك الكلف لا يناقض ذلك اه وفيه اعتراف بأن المعنى المصدرى مكلف به أيضا لكن لا لذاته بل لتوقف الحاصل بالمصدر على قولهم التكليف إنما هو بالحاصل بالمصدر أى بالذات فلا يناقض أن المعنى المصدرى مكلف به بما تنوقه عليه وما يتوقف عليه المكلف به فهو مكلف به (قوله اقتضاء جازما) الاقتضاء ليس بمجاز حقيقة ولا منقسم إلى مجزوم به وغيره لان كل طلب حاصل فهو مجزوم ومجسوم له وان كان طلب تدبيل الطلب مجزوم فيه بمنطقه أى مقطوع فيه بان متعلقة لا يعبدل عنه إلى غيره فاستد جازما إلى ضمير الاقتضاء مجاز من إسنادها للفاعل

الخطاب يقال هو باعتبار التعلق المذكور إيجاب وتدبيل كصنعه المصنف هنا

ألا ترى أنه علق كونه إيجابا على الاقتضاء الذى هو بعض التعلقات وتارة يسكون في حد الامر والنهى لا من حيث أنها نوعان أى خطابان مختصان فيقال الامر اقتضاء فعل والنهى اقتضاء ك وادمرى هذا صنيع في غاية من الدقة بلغ الناية في الشرافة على صنيع ابن الحاجب ثم إن الاقتضاء كما عرفت هو التعلق بخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستزمام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للإباحة سهوا فليتأمل (قوله في عبارته تسمح) فيه أنه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر إلا أنه معنى لوجوبه الإيجابى لا ينافى به ذلك لتكليف الأفضل وليس أمرا اعتباريا يحضرنى لا يكلف به وقدمر (قوله وكان الحاصل الخ) كانه وجوب به أمه لول الفعل على الحاصل بالمصدر لا زم أن يكون الترك كذلك هو حاصل مصدر أمه عدى أى

اشراك الشيء به هو لا يكلف به بخلاف ما اذا كان منى الترك الكلف فان حاصل مصدره أمر وجودى حاصل لنفسه هو الانكشاف (قوله)
 لئلا ينسب إلى الحاكم الخ) والترتيب بالهما أيضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين ووجه هذا الاتحادان هذا القول لا يحصل لمتعلقه منه
 متعقبة حقيقة حتى يلزم التاخير الحقيقي لتاخير الوصف والایجاب لا متعلق بمقدم اذ فعل المكلف وقت الطلب معدوم مع انه متى
 تحقق ایجاب تحقق وجوب الا فلا ایجاب فلم ان يكون ایجاب عين الوجوب فيحقق وجود الوجوب مع ایجاب (قوله ير عليه)
 أى ير على المصنف وجوب الكلف في قول الشارح اذا قال كلف نفسك عن كذا فانه ایجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كلف فقد اتفق حد
 الا ایجاب لم ينتف الحد ويطبق عكسه ثم انه طلب كلف عن فعل وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام فى مثل اسكن
 واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ایجاب التروك وامحو لا تكلف فهو طلب كلف عن فعل لا طلب فعل غير كلف فلا ير دوقدا ورد هذا
 الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كلف ولا يخفى ان المراد غير كلف عن الفعل الذى اشتقت منه صيغة الاقتضاء. وحيث
 لا اشكال ان ما فى القل هو ظاهر واما فى النفس فيعتبر باللفظ قال المعتزدي ما ورد هذا الايراد ذكره الناصر والتحقيق ان ایجاب
 الكلف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار (١١٢) الاضافة فيهما بان قال الطلب امان يتر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث

(فایجاب) أى فهذا الخطاب يسمى ایجابا (أو) اقتضاء (غير جازم) بان جوز تركه (فندب أو) اقتضى
 (الترك) لشيء. اقتضاء (جازما) بان لم يجوز فعله (فحريم أو) اقتضاء غير جازم
 إلى المقول فيه المجازى ومثله فى ذلك الادراك الجازم قاله الناصر (قوله فایجاب) انسب بقول من قال
 فوجزى من قول من قال فوجب لان ایجاب هو الحكم والوجوب أمر هو الواجب متعلقه وقوله
 فحريم انسب بقول من قال فرمة ومن قول من قال فحرام لمعارف وان كان التعبير بكل منهما صحيحا إذ
 الحكم الذى هو خطابا فانه انسب إلى الحاكم سمي ایجابا او تحريما اولى فيه الحكم وهو الفعل يسمى
 وجوبا أو اجبا وحرمة او حراما فالوجوب الا ایجاب مثلا متعدي بالذات متعديا بالاعتبار وائى
 مثل ذلك فى التدبى والكرامه والاباحه قديم غير هو من غير التدبى والمكروه والمباح أو ذكر ياب
 يتدفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لان الخطاب وان جعل الوجوب والحرمة من
 اقسام الحكم كما سمع لا يقال لا تاخير حيث بين الحكم ودليله لا نفس قوله افضل لا تاثير الحكم فى القول
 النفس على ما يناسب معناه المصدرى والدليل هو القول القلظى (أو اقتضى الترك) أى الكلف قال المعتز
 ير عليه وجوب الكلف فى قوله كلف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا أى لخروجه
 عن حد الوجوب ودخول فى حد التحريم والتحقيق انه ایجاب للکلف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار
 الاضافة فيهما بان قال الطلب امان يتر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بالكلف عنه اه أى
 فيعتبر قيد الحلية فيهما بان قال هو ایجاب أو ندب من حيث متعلقه بفعل هو الكلف وتحريم أو كراهة
 من حيث متعلقه بالكلف عن فعل فظهر ان الفعل فى كلام المصنف متاول للكلف وان استأط المصنف
 فيه غير الكلف الذى زاده غيره فى حدى الوجوب وندب للاستثناء عنه بقيد الحلية المعتبر قال السيد
 ومنهم من اعترض على الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون الصوم واجبا لان صوما طلب لفعل هو كلف
 واجباب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا لان جزءه اعنى النية غير كراهه والناصر اورد ما ورد المعتزدا كذا

يتعلق بكف عنه اه أى
 فيعتبر قيد الحلية فيهما
 بان يقال هو أى الطلب
 ایجاب أو ندب من حيث
 متعلقه بفعل هو الكلف
 وتحريم أو كراهة من حيث
 تعلقه بالكلف عن فعل
 فظهر ان الفعل فى كلام
 المصنف متاول للكلف
 وان استأط المصنف فيه
 غير كلف الذى زاده غيره
 فى حدى الوجوب وندب
 للاستثناء عنه بقيد الحلية
 المعتبر قاله السعدون لا يافى
 هذا ان ایجاب الكلف
 يقتضى انه لا يخرج عن
 المبدأ لا بتحصيله الذى من

شرطه اقبال النفس عليه ثم كنهها وتولى كذا كلف تحريم الشيء. وانما القول هو الحرام فلا يام الا به اختلاف الجبة فان وجوب
 الكلف من حيث التعلق بفعل هو الكلف وهو لا يافى عنده من حيث التحريم كما سر تحقيقه عن المصنف هذا وفى حاشية السيد على
 القل طلب المطلوب بالثبوت هو كلف النفس عن الفعل وحيث يشارك الامر بالنهى فان المطلوب هو الكلف عن فعل آخر وحيث
 ادراج فى الامر يمكن اخر اجبه بان يفيد الامر بانه طلب بفعل غير كلف كلفه بعضهم قال عبد الحكم غير كلف كذا عن فعل آخر سواء
 كان طلب فعل غير كلف نحو اضرب او طلب كلف لكن لا يكون عن فعل آخر بان يكون طلب مطلق الكلف نحو كلف أو تكون
 الخصوصية مستفادة من ذكر التعلق بنحو كلف عن الزنا فتدبر فانه دقيق وقال عند قول السيد المطلوب بالثبوت الكلف عن فعل أى
 بان يكون كونه فعل مستفادا من الصيغة فلا ير دكف عن الزنا فان كونه عن الزنا بما هو من المتعلق المطلوب بالصيغة الكلف مطلقا
 فليأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا الايراد على ما فى المعتزدي وغيره لكن الشارح المحقق قال فيها سياتى وقابل الفعل بالترك نظرا للرف
 والافتراك المتعنى فى الحقيقة وفعل ومقتضاه ان الفعل لا يتأثر بالترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المدنية على الرف وحيث

بنهى (مخصوص) بالثبوت كالتبني في حديث الصحيحين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره في إعطاء الأيل فأنها خلقت من الشياطين (فكرامة) أى فخلقها المخلوق على الخصوص يسمى كراهق لا يخرج عن الخصوص دليل المكروه اجماعاً وأقياساً لأنه في الحقيقة مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من الخصوص (أو بتبني مخصوص) بالثبوت

عن جوابه فشنع عليه سم بما رأينا تركه خيراً من فعله وفي حاشية السيد على التسمية ذهب جماعة من المتكلمين إلى أن المطلوب بالثبوت ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر إلى القوم لأن عدمه مستمر من الأزل فلا يكون مقدوراً للعب ولا حاصلًا بتحصيلة بل المطلوب به هو كلف النفس عن الفعل وحيث إن يشارك الأمر التبي في أن المطلوب هو الكلف عن فعل آخر وحيث يمكن إدراجها في الأمر ويمكن إخراجها عنه بأن يفيد الأمر بأنه طلب فعل غير كلف كافله بعضهم ذهب جماعة - رى منهم إلى أن المطلوب بالثبوت هو عدم الفعل وهو مقدور للعب باعتباره استمراره أذله أن يفعل الفعل فيقول استمرار عدمه وأنه أن يفعله فيستمر اه قال عبد الحكيم فله طلب فعل غير كلف أى عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كلف نحو ضربها أو طلب الكلف لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكلف نحو أكف أو تكون الخصوصية مستفادة من ذكر المتعلق نحو أكف عن الزنا قال قدبر فانه دقيق (قوله بنهى مخصوص) أى مدلوله لا عليه بنهى مخصوص لفظي لأنه الدليل كأشار إليه الشارع بقوله أى فخلقها المخلوق على الخصوص (قوله كالتبني في حديث الصحيحين الخ) مثل بتعيين تنزيهاً على أنه لا فرق في التبي بين إقراره بجملة حكمه وعدم إقراره بها (قوله فأنها) أى الأيل خلقت من الشياطين أى طمعت على طبعهم من النور والتوحش فهو على حد خلق الإنسان من جبل أى وإذا كانت على طبع الشياطين كانت إعطائهم ما فتن الشياطين لأن اتحاد الطباع مظنة اتلاف التواتر كما قيل شيء الشيء منجذب إليه (قوله ولا يخرج عن الخصوص الخ) جواب عما يقال أن الكرامة المتحققة حيث كان دليل المكروه اجماعاً وأقياساً لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم لأنه اعتبر فيه كون القضاء بنهى مخصوص وكل من الإجماع والقياس ليس نية قوله عن الخصوص أى عن التبي بخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلاً منهما ليس بخصوصاً أو لا فالإجماع على الخصوص وقياس الخصوص بخصوص ويحتمل أن منشأ السؤال مجرد ما ذكر وهو ظاهر لفظ الشارع وحيث إن يكون الملحوظ مجرد الإجماع والقياس من غير ملاحظة خصوص الجمع عليه والمقيس فتأمل اه سم ولعل وجه التأمل أن الكلام في الإجماع والقياس المتيقن للكرامة لا مطلق الإجماع وقياس حتى يتم ما ذكره وقد علم من كلامه مخالفة منشأ السؤال لورده وهو كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فإن مورد السؤال هنا التعريف الضمني المستفاد من التقسيم ومنشؤه ما ذكره قدبر (قوله اجماعاً وأقياساً) حال من دليلاً (قوله لأنه) أى دليل المكروه (قوله وذلك) أى مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه من الخصوص قال سم فيه بحث لأن اللازم للإجماع مطلق المستند أما تركه بخصوصاً فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير الخصوص فإن قيل الإجماع على الكرامة لا يكون الاستنداد بخصوصه قلنا هذا منوع لدليل عليه خصوصاً وتخصيص الكرامة بما كان بنهى بخصوص اصطلاحاً حدث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الإجماع وقد يجاب عن هذا بأن حدوثه لا ينافي اعتباراً بخصوصية في الكرامة على أن الاصطلاح القديم تفسير الخصوصية بالكرامة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكرامة عليها فتأمل (قوله وهو التبي عن ترك التنبؤات) أى التبي القطعي ومعنى كونه لفظياً أن لفظ الأمر يفيد كإشراكه بقوله المستفاد الخ لأنه مصرح به لفظاً لعدم صحة ذلك متأخراً عنه المستفاد من أواخرها أى اللفظية وفي كلامه

لا يندفع هذا إلا برادجواب
من تلك الأجوبة أصلاً
اذ كلها مبنية على أن
الكلف داخل في الفعل
إلا أنه على جواب العبد
الاختلاف بالحياة وعلى
جواب غيره الاختلاف
بقتيدزاده ولذلك لم يسل
العلامة الناصر على شيء
منه أو أشار إلى ذلك بقوله
لأن المعتبر فيه الفصل
العرفي وهذا ظهر فساد
ما قاله سم من أن القوم
صرحوا بصواب هذا
الاشكال فيجب من أراد
العلامة له مع ترك جوابه
نعم يمكن أن يقال أن معنى
قول الشارع نظر العرف
أن المقابلة نظراً للظاهر
اللفظي فالواقي الواقع
أن الفعل متناول للترك
لأنه في الحقيقة متناظر
ظاهرياً فقط والافق
الحقيقة المتأمله إنما هي
باعتبار التقييد المتأخر
الحالية أو غيرها وحيث
تصعب تلك الأجوبة ويندفع
البرادجواب بوجه
ومتألى علم

(قوله اللهم الآن يدعى الخ) لاجابة اليه بل المراد الصيغة بالقوة لان ورود الامر بالمندوب المتبذل لله عن الضد فقرة ورود صفة النبي عن الضد (قوله والمسمى) (١١٤) مبتدأ خبره الشيء (قوله بالخطاب) المناسب إسقاط الباء وإن كان

فإن الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه (خلافاً للاولى) أى فالخطاب المدلول عليه بغير الخصوص يسمى خلافاً للاولى كما يسمى متعلقه بذلك فضلاً كان كقطر مسافر لا يتضرر بالصوم كإسيان أو تركاً كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي الخصوص وغيره أن الطلب

مقابل الجميع بالجميع المتخصية لتوزيع أى هو التى عن ترك هذا المتدوب المستفاد من الامر بهوالتى
عن ترك ذلك المتدوب المستفاد من الامر به وكذا سياسى توحيه تسميته غير بخصوص مع كون متعلقه
خاصا هو ترك المتدوب مثلا قال الناصر السرى في جمع الاوامر وافراد النبهى تمدد متعلقات الاوامر
وهي الاضال المتنوعة يعنى المبرر عنها في كلامه بالمتدوبات واتحاد متعلق النبهى وهو الكعب عن
لك المتدوبات كما يشير الى ذلك لفظه **(قوله)** فان الامر بالنبهى يفيد النبهى عن تركه وإعمالا هنا مستفاد
ويفيد بحيث الامر ان الامر بالنبهى عين النبهى عن تركه أو يتضمنه لان المراد بالامر والنبهى هنا
القطان وهما سياسى النفسانيان وفي الاولين تنطبق العينية والتضمينون في الآخرين تنطبق القاعدة التي هي
الدلالة انه ناصر **(قوله)** الدلول عليه بغير المخصوص قال سم قد يستشكل ذلك لاقتضائه ان لغير
المخصوص صيغة تدل على طلب الترك المسعى بخلاف الاولى مع انتهاء الصيغة عن هذا التسم قطعاً واول
سلبنا هذا الاقتضاء لكن المراد هنا الصيغة بالقرعة لأن ورود صيغة الامر بالمتدوب المفيدة للنبهى عن
خلافه في قرعة ورود صيغة النبهى عن خنده فلا اشكال **(قوله)** كما يسي متعلقه بذلك اعترضه الناصر بان
الخطاب المذكور متعلق بترك النبهى والمسعى بخلاف الاولى ذلك النبهى لا تركه الذي هو متعلق الخطاب
فان ذلك الترك هو الاول لاخلاف الاولى وأجاب سم فقال كان الترك متعلق الخطاب كذلك النبهى
نفسه متعلقه لانه متعلق الترك الذي هو متعلقه ومتعلق المتعلق متعلق بالواسطة فالتعلق صادق على
المتعلق بالواسطة وهذا أعني المتعلق بالواسطة هو المراد هنا بقرينة تمثيله للمعلق بذلك النبهى الذي هو
متعلق المتعلق فان قلت قد استشر ان المثال لا يخصص فالتثليل لتعلق المتعلق لا يمنع ارادة نفس المتعلق
أيضا قلت ان التقصاري التثليل على متعلق المتعلق وان لم يستلزم ذلك لكنه ظاهر في وعلم ان الترك
قوله أو تركه الممثل بالمتعلق بالواسطة غير الترك الذي هو المتعلق بالواسطة فالمر بصلاة الضمى يدل
على النبهى عن تركها والنبهى معناه طلب الترك فاحصل معنى النبهى عن تركها طلب ترك تركها فالترك
الاول هو المتعلق بالواسطة والثاني هو المتعلق بالواسطة وقد علم ان المعلق بالواسطة لا يكون ولا تركا
وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كافى ترك الضمى وقد يكون فلا كافى فطر المسافر المذكور وبما
يبلغ انتفاع الاستكمال بان في كلامه قسم النبهى الى نفسه وغيره **(قوله)** والفرق أى الفارق أو على ظاهره
(قوله) بين نفسى المخصوص وغيره) الاضافة حقيقية وهو المستفاد من قول شيخ الاسلام في نقل بين
المخصوص وغيره مع أنه أنصر لان الفرق ليس بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص والطلب بغيره
اه وقال الشهاب عميرة يريد بالقسمين الشيتين المطولين بالمخصوص وبغير المخصوص يدل على ذلك
ما يبدو هو قوله ان الطلب بالمطلب بالمخصوص الخ وقوله فالاختلاف في شئ أمكروه هرا الخ ونزل
سم عن الناصر في درسه أن القسمين هما النبهى المخصوص وغير المخصوص الدالين على الطلين وحيث
يشكل بأنه لا حاجة للفظ قسمي الا ان يقال فاقدمت الاجمال ثم التفصيل وتبجمل إضاحتي من إضافة الاعم
اه وقال الناصر في الحاشية فرق بذلك بين النبهين المخصوص وغيره ليل منته ما هو المقصود من الرق بين

التعلق من الجانبين
وكذا الباقي قوله بذلك
الشيء (قوله الذي هو
متعلق الخطاب) أي
مطلوب به فإن مفاد
الشيء طلب الترك فهذا
الترك مطلوب لاختلاف
الأولى تدبير (قوله) ومحمّل
أن يريه الخ قال شيخ
الإسلام لم يقل بين
الخصوص وغيره مع
أما أخرنا لالترك ليس
بينهما بل بين قسميهما
وهما الطلب بالخصوص
وبغيرالخصوص أهو
ماقاله المحشي آخرأ وهو
مع الأول أول مما قاله
الناسر كما يدل له تأويل
الشارح لكن ما ذكره
المحشي آخرالاول من الأول
لأن الفرق فيه بين
الطينين وأما الأول ففرق
بين المطولين ليعلم الفرق
بين الطلين ثم أن قول
الشارح أن الطلب في
المطلوب بالخصوص الخ
يفيد أن الفرق بين الطينين
اللفظيين ليعلم المقصود
من الفرق بين الخطابين
المدلول عليهما وهما ولا
يمكن حله على الفرق بين
المدلولين إذ لو أراد ذلك

الحملات

نفسه صر، أشد منه في المطلوب بالخطاب

المسؤول عليه غير الشخص قاله الناصر (قوله في ترك المطلوب تركه) الأولى في الترك المطلوب ومعنى كينونته فيه تعلقه به

في المطلوب بالخصوص أشد منه في المطلوب بغير الخصوص فالاختلاف في شيء أمكروه هو أم
 خلاف الأولى اختلاف في وجود الخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل
 مكروه لجديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بصفة واجب
 بضمينه عنه أهل الحديث وقسم خلاف الأولى زاده المصنف على الأصوليين اخذوا من متأخري الفقهاء
 حيث قالوا المكروه بخلاف الأولى في مسائل عديدة فقرأ بينهما ومنهم إمام الحرمين في النهاية بالنهي
 الخطابين المدلول عليهما هما وإما قوله الأول أن أوفق بكلام الشارح كما يعلم من تعليل الشباب (قوله
 في المطلوب) متعلق بمحذوف أي إن الطلب الترك الكافي في نهى أو ترك المطلوب تركه بالخصوص ومعنى
 كينونته فيه تعلقه به (قوله أشد) وجه الأشدة أن تفرق بين ما ثبت قصدا وما ثبت خطأ الأول أشد من
 الثاني أي أكد (قوله فالاختلاف) تفرع على المتن وقوله اختلاف في وجود الخصوص أي وعده (قوله
 خلاف الأولى) أي هو خلاف الأولى يرجع على القول بالكرهية لأن النهي فيه غير مخصوص لآه إنما
 استفيد من دليل من أفعاله وهو فعله ^{بشيء} فإنه اضطر فيه كآثيت في الصحيحين عن عام الفضل إمامة بنت
 الحارث أن نسأ ما تختلف عندهما في يوم عرفة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صائم وقال
 بعضهم ليس بصائم فاستل إليه يقدح من لبن وهو واتب على بعيره بمرقة شرب وليس النهي مستغادا
 من حديث أبي داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم لضعفه كاذكراه الشارح (قوله زاده المصنف) قال الكمال
 المعروف للأصوليين تقسم الأحكام إلى الحسنى وما عدا خلاف الأولى وإن الكراهة عندم طلب
 الترك طلبا غير جازم ولما كانت الكراهة في الأول وهو ذو النهي الخصوص كدمنها في الثاني وهو
 ذو النهي غير الخصوص وقع الخلاف في أشياء ملهى من الأول أو الثاني خص بعض الفقهاء الثاني
 باسم خلاف الأولى تمييزا له كإمام الحرمين في النهاية يتعرض للفصل بينهما عما أحدثه المتأخرون
 فظهر أن مقابلة الكراهة بخلاف الأولى وجعله اسمائا نوع من الخطاب النفسى امرأته المصنف وإنه
 مع مخالفته لطريقة الأصوليين غالف لطريقة البعض المذكور من الفقهاء أيضا لأن هؤلاء إنما سموا
 بخلاف الأولى متعلقا بالحكم لا بالحكم بل تسمية الطلب النفسى القائم بالذات المقدسة بخلاف الأولى صادر
 عن غفلة عن منافاته للادب اه (قوله أخذا) قال الناصر أخذ المسمى صحيحا وأخذ الاسم فلا لأن تسمية
 الشيء بالمطلوب تركه بذلك لاستلزام تسمية طلب تركه بذلك وفيها بشاعة ظاهرة واه الأسباب الحسنى
 والصفات العلى اه وهو من ناحية كلام الكمال واجابهم بأن تسمية طلب الترك بذلك ليس لآه لازم
 لتسمية الشيء بالمطلوب تركه بذلك حتى يناقش فيه بجمع الاستلزام بل المراد أنهم لما أطلقوا خلاف الأولى
 على ذلك الشيء صرح أن ينبى على ذلك إطلاقه على نفس الطالب من باب إطلاق اسم المتعلق على المتعلق وكأنه
 على حذف المضاف أي ذو خلاف الأولى أي الطلب المتعلق ترك خلاف الأولى وإما البشاعة فتدخف
 أمر ما أن الاسامى الاصطلاحية لا يلزم فيها ملاحظة معانيها القوية التي هي مشأ المحذور ومع ذلك فلا
 يخفى صوبه بتسمية الطلب بذلك على القلوب اه أقول دعوى أن الاسامى الاصطلاحية لا يلزم فيها
 ملاحظة معانيها القوية يعطلها استقرار المنقولات كيف والمنقولات لا بد فيه من المناسبة بين معنى أصله
 فتأمل لا يقال إطلاق الكراهة أشنع من إطلاق خلاف الأولى لأننا نقول أن خلاف الأولى اشتهر
 استعماله في مخالف الأولى ولم يشتهر استعماله في شيء غير خلاف التحريم والكراهة فانه قد اشتهر استعمالها
 في مثبت الحرمة ومثبت الكراهة في متعلقها فلم يلزم من إطلاقها المذكور منافاة للادب (قوله من
 متأخري الفقهاء) أي من كلام متأخري الفقهاء فهو على حذف المضاف وحيث ظرف لهذا المحذوف
 (قوله في النهاية) أي فرق في النهاية وأما رافقي النهاية فهو أنما نقل فيها القول لكن لا فرق مكان كانه قائل به
 فنسب إليه فاندفع الاعتراض بأنه مافرق بل نقل الفرق بدل عليه عبارة الكمال حيث قال قال امام

(قول الشارح أشد) لآه
 ثبت قصدا والآخرة بما
 للطلب وما ثبت قصدا
 آكه ما ثبت بما (قوله
 المتعلق) أي اسمه وقوله
 بالكسر الخ الأولى عكسه
 وقد علم أنه متعلق بالواسطة
 (قوله لا يلزم فيها ملاحظة
 معانيها) يعطله استقرار
 المنقولات كيف والمنقولات
 لا بد فيه من المناسبة بينه
 وبين غيره سيما وقد وجه
 إطلاقه هنا بأنه من باب
 إطلاق اسم المتعلق على
 المتعلق فان قلت لم يحكموا
 بالشناعة في التحريم
 والكراهة قلت اشتهر
 استعمالها في مثبت الحرمة
 ومثبت الكراهة في
 متعلقها فلم يلزم منافاة
 للادب بخلاف خلاف
 الأولى فانه لم يشتهر إلا في
 مخالف الأولى كذا نقله
 بعضهم (قوله وحيث
 ظرف) والأول تعليلية
 (قوله الشارح حيث قالوا
 الخ أي تمييزا بين المكروه
 كراهة شديد وغيره) قاله
 الكمال

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) (١١٦) جواب عما يقال معدل عن كلام من اخذ منه بتغيير العبارة (قوله) لكن هذا النهي بما

المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل المصنف إلى الخصوص وغير الخصوص أى العام نظرا إلى جميع الاوامر التديية وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذى النهي الخصوص وغير الخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المتدوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذى هو منى الاصوليين يقال أو غير جازم فكرامة (أو) اقتضى الخطأ (التخيير)

الحرمين في كتاب الشهادات من النجاسة الترض للفصل بينهما بما أحده المتأخرون وقرءوا بينهما بأن ما ورد فيه نهى مقصود يقال فيه مكروه وما لا فيه خلاف الاول ولا يقال مكروه وقال المراد بالنهى المقصود ان يكون مصراجه كقوله لا تضرعوا كذا أو تخيم عن كذا بخلاف ما إذا أمر بمسح فأن تركه لا يكون مكروها وإن كان الامر بالنهى نهيا عن ضده لا ناستدناه بالازم وليس بقصود (قوله) المقصود وغير المقصود قال الشهاب فسر المقصود بالصرح وغير المقصود بتغير الصريح فرأى بما يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهي ضمن الامر اه وقد يقال لا مانع ان يراد المقصود بالقصد الاول وغير المقصود بالقصد الاول بل بالقصد التبعي (قول وهو) أى غير المقصود (قوله) أى العام نظرا إلى جميع الاوامر التديية (قال الشهاب) معناه ان النهي الطالب ترك شيء المستفاد من الاوامر وإن كان في نفس خاص لا نهى تبطئى خاص لكنه لتوقف طلبه ترك ذلك الشيء على عام وهو أن الامر بالنهى نهى عن ضده جاز أن يقال أنه عام بسبب توقفه على عام اه وحاصله أن الامر بصلاة الضعى مثلا نهى عن تركها وهذا النهي خاص لخصوص متعلقه لكن هذا النهي إنما يثبت إذا ثبت ان كل امر بشئ نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام يمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم بقوله الظاهر أنه لو ورد نهى عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لان دلالة العام كلية فهو متعلق بكل منها وخاص بالنسبة اليه وإن أمر التنبى خاص بالنسبة إلى ضده سبحانه قلنا أن عينه كاسية فالاصوب تغيير ما أمم الحرمين بالمقصود غير المقصود اه ووجه الدفع ان المراد بالعموم ما تقدم لا كون النهى متعلقا بأشياء كثيرة والنهى الصريح وإن كان عاما متعلقا بأشياء كثيرة غير عام بالمعنى المتقدم لثبوته لكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شيء آخر بخلاف الضمى فانه إنما يثبت لمتعلقه بثبوت ذلك الامر العام المتقدم وهو قولنا كل امر بشئ نهى عن ضده والحاصل ان المراد بالعموم والخصوص توقف ثبوت النهى لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لأشياء كثيرة وعدم الشمول وقضية كلام الشهاب ان قوله نظر الخ متعلق بقوله أى العام ويلزم حينئذ خبر قوله عدل عن التعليل وقد يستشكل حينئذ إذ مجرد الاخبار بالعمول لا فائدة فيه لظهوره صريح كلام شريح الاسلام حيث قال يبنى عدل المصنف إلى الخصوص نظر إلى ان النهى فيه خصوص بمتعلقه وإلى غير الخصوص أى العام نظر إلى دليل يسم الاوامر التديية وهو أن الامر بالنهى نهى عن ضده فالتنبى فيه لم يستفد من نهى خصوص بمتعلقه بل من الامر التدى بواسطة هذا الدليل العام اه يقتضى أنه متعلق بقوله عدل بوجه أنه حيث علة للعمول نظر للعمول دون المطلق عليه وهو بعيد يمكن أن يختار ما ذكره الشهاب يمنع عدم الفائدة بل فيه فائدة باعتبار ما تضمنت من تفسير غير الخصوص العام بالمعنى الذى ذكره وهو دفع الاعتراض السابق بما أشار إليه من أنه ليس المراد بتغير الخصوص ما يشمل أشياء كثيرة حتى يتوجه هذا الاعتراض بل بالعام بالمعنى الذى قرره لكن قد يقال أن استفادة الاحكام من الأدلة كلها يحتاج إلى قواعد الاصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة خصوصية كالتنبى الخصوص في اعتبار كون هذا النهى غير خصوص بما ذكره نظر فامل وعلى كل حال فعنى قول الشارح نظر إلى جميع الاوامر التديية نظر إلى ما يعم جميع الاوامر التديية أى نظر إلى توقفه على

يثبت الخ) فيه أن استفادة الاحكام من الأدلة كلها تحتاج إلى قواعد الاصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة خصوصية كالتنبى الخصوص إلا ان يقال الثالث هنا بالقاعدة الكلية نفس النهى بخلاف غير ما هنا فان الثابت كونه للتحريم مثلا وفيه أيضا ان كلام الشهاب يفيد ان قوله نظر متعلق بقوله أى العام ويلزم خبر عدل عن التعليل ويعمد لا فائدة فيه إلا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنت من تفسير غير الخصوص بالعام بالمعنى الذى ذكره وهى دفع الاعتراض كذا قيل وفيه أن ذلك الاعتراض إنما نفاه من العمول فلا حاجة اليه حتى يرتب الاعتراض ثم يدفع وبعد ذلك فكل هذا نكتة للعدل وما وجهه فالاول ما تقدم فامل لتصرف ما قاله المحشى في القول الثاني في قول الشارح نظرا إلى جميع الاوامر أى إلى ثبوتها وكونها ضابطة بمعنى أنه اراد بها العلل التفسيرية على ضابطة هذا النهى بأنه ما يفيد الامر بالشئ مطلقا لا ما يخص شيئا دون آخر كباقي الترواى الخصوصية فلما احتاج للتعبير عنه

بتغير الخصوص لذلك خبر عن مقابله بالخصوص بخلاف التعبير بتغير المقصود فانه لا يميزه بتعيين مو رده بتدبير ما

(قول الشارح بين فعل الشيء وتركه) أى بأن يكون المقصود بالذات التخيير بين الفعل والترك فاقبل يدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحدها لا يمتنع كتحصيل كفارة العيّن ليس بشئ. لأن الخير في تحصيل الكفارة قصداً تاماً هو فعل كل منها بدلاً الآخر كما هو صريح نصوصها لا فعل كل منها أو تركه وإن كان لازماً لذلك تقدير (قول المصنف وإن ورد الخ) (١١٧) عبر بذلك عن مقتضى فيه ومنه

بين فعل الشيء وتركه فباحة ذكر التخيير سهو إذ لا اقتضاء في الإباحة والصواب أو خير كما في المنهاج عطفاً على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظر للرف وإلا فالترك مقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي أنه لا تكليف إلا بفعله وإنه في التخيير الكف (وإن ورد) الخطاب التخيير يكون الشيء (سبياً وشرطاً ومانعاً ومحجباً وفساداً) الواو للتقسيم

ما يعمى (قوله بين فعل الشيء وتركه) يدخل فيه التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحدها لا يمتنع كتحصيل كفارة العيّن لأن ترك الشيء أهم من أن يكون إلى بدل أو لا ناصر (قوله ذكر التخيير سهو) تكلف في دفعه بأوجه منها أن المراد بالاختصاص قاعدة على طريق المجاز لا خصوص الطلب كما هو مبنى الحكم بالسبب ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنها أن مقتضى يأتي بمعنى أعلم وبمعنى أدى غاية أنه استعمل المشترك في معنييه وهو جائز ومنها أنه يجوز أن يقال أنه على تضمين مقتضى معنى يصلح لا يقع على التخيير أيضاً أى إعادة الخطاب التخيير من باب عطفها تبييناً ورداً أنه ويرد عليه أن ذلك من خصائص الواو وكما تجمعت (قوله نظر الرف) أى الذي لا يترك فلا (قوله وإلا) أى ولا لعل أن المقابلة المذكورة بالنظر للرف في غير محبتها فإن الترك الخ لحذف الجواب أى على (قوله وإنه) أى الفعل المكلف به (قوله الخطاب التخيير) قيد بالنفس دفعا لزم أنه الفعلي لأن الشارع إيراد ورود اليدون التخيير وإن كان لا يستدل كل مجازاً لأن حقيقة ورود الجواب والانتقال من مكان إلى مكان وذلك من صفات الأجسام (قوله يكون الشيء سبياً الخ) الباء للباس من ملابس المتعلق لمتعلقه لا لتبعية لاقتضاء وقوع ورود على الكون كما هو قاعدة للمسؤول (قوله وصحياً وفساداً) جعل من أقسام متعلق خطاب الوضع كون الشيء صحياً وفساداً ورد العبد تبعاً لأن الحاجب قال أعلم أنه قد يظن أن الصحة والبطان في العبادات من جملة أقسام الوضع فانكر ذلك إذ يندور ودر الشارح بل بفعل فكون الفعل صحياً أى موافقاً للامروا بأطالاه لا يحتاج إلى توقف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ليس حكماً شرعياً بل هو عقلي (قوله الواو للتقسيم) اعترضه الناصر فقال جعل للتقسيم يقتضى ورود الخطاب يكون الشيء المذكور متقسماً إلى هذه الأقسام وأن الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه إذ الوارد يكون الشيء واحداً وضع وإن لم ير غيره فالصواب بشهادة النوقان الواو بمعنى أو فليتأمل وإجاب سم بأن هذا الاعتراض مبنى على أن معنى العبارة إذا كانت الواو للتقسيم وإن ورد الخطاب يكون الشيء متقسماً إلى هذه الأقسام وهذا غير لازم بل يجوز أن يكون متعاضداً وإن ورد بإحدى هذه الأقسام بأن ورد ذكره نسبياً متعلقاً بورد ذكره سبياً يستلزم ورود بكونه أحدها فلا إشكال قال ونظير عبارة المصنف هذه فوهم في تعريف الحكم خطاباً المتعلق بأفعال المكلفين بالانضمام والتخيير والوارد للمتملة عليه أن أو فيه للترديد وهو يناقض التحديد إيجاب الامور اتباعه بما حاصله كما بينه القرافي وغيره أن أو التوزيع فلو صرح اعراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذى أجبوا على قوله لأن المعنى حيث أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المتقسم لتعلقه إلى الاقتضاء أو التخيير مع أن الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين فقط مع قطع النظر عن ثبوت المتعلق بأوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم على أنه ليس المعنى على التقسيم مادام الصنيع أم وأقول كلام سم مأله جعل الواو بمعنى أو كما لا يفتقر فهو تسليم للاعتراض فتشبهه على شيخه بأن ما قاله غير لازم ولا يقتضيه عقل ولا نقل ليس على ما بيني فانه رجوع إليه والجا إلا الاعتراض به في تقرير الجواب وإن لم يصرح بذلك ثم إن بعض الجوابات المتأخرة شنع على سم وبعضها انتصر له ولم يأت بما

يعلم أنه مقابل لقوله فإن اقتضى الخطاب وليست الواو استتافية لأن مجيها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحياً وفساداً) قال العبد تبعاً لأن ما يجب قد يظن أن الصحة والبطان في العبادات من جملة أقسام الوضع فانكر أى إن الحاجب ذلك إذ يندور ودر أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحياً أى موافقاً للامروا بأطالاه لا يحتاج إلى توقف من الشارع بل بفعل فكون الفعل صحياً أى موافقاً للامروا بأطالاه لا يحتاج إلى توقف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤدياً للصلاة وتاركاً لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكماً شرعياً فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو على مجرد ما سيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله (قول الشارح الواو للتقسيم) أى قسم الشيء إلى هذه الأقسام لكن ينظر ألا إلى أن الشيء متقسم إلى ما ذكر في نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشيء واحده الأقسام الآتية للشيء في نفسه أى رد بأن الشيء سبب مثلاً

الذى هو في الواقع أحد هذه الأقسام من المعلوم أنه متى كان أحد أقسام المقسم فقد تحقق القسم فيه فيه فلا يحتاج في تحققه لوجود غيره وحيث فقد الواو هو مفاد أو لاى لاحد العيّنين هذا ما أراد سم في دفع أشكال العلامة ولا خلاف في وجه خلافاً لما فهم فاعال المقال

يؤيدها قائلها حتى اني رأيت تقريراً منسوباً لبعض مشايخنا أطال فيه القول معقداً للمبارة مرتكباً وجوهاً من التكليف التحق بها كلامه بالقر والمعى وأعجب ما فيه انه أجرى احتمالاً للتقسيم وغيره فالواو التي في قوله وانورد الخ وانى بعد أن أوضح لك المقام تطلع على ما في كلامهم من الاوهام وحاصله أن قول المصنف وانورد الخطاب التقنية شرطية حكم فيها بلزوم تسمية ذلك الخطاب المتعلق يكون الشيء سبباً لشرط الخ وضما كما اشار لذلك الشارح بقوله فهذا الخطاب يسمى وضما على تقدير ورود الخطاب بكونه تسمية الخ فعمل الواو للتقسيم يكون المعنى على ما ذكره الناصر وان ورد الخطاب منقسماً إلى هذه الاقسام يسمى وضما هو باطل فاما اذا جعلت الواو بمعنى اركان المعنى وانورد الخطاب بكون الشيء سبباً لشرط الخ يسمى وضما أى يسمى كل واحد من هذه الامور المعطوفة بالواو التي هي بمعنى اوه وضما هو معنى قول الناصر إذ الوارد يكون الشيء واحداً الخ وسم اخذاً لاحتال الثاني ورده على الناصر فرد عليه كلامه بكلامه والفرق بين جعل الواو للتقسيم وبين جعلها بمعنى اوه على الاول يكون المعلق عليه تسمية الخطاب وضما تحققة في جميع هذه الاقسام وعلى الثاني يكون المعلق عليه تحقق الخطاب أى واحد منها والاول باطل والثاني صحيح وهو معنى قول الناصر جعلها للتقسيم الخ فان قلت اذا خرج الكلام على مصطلح من يقول من أهل العربية أن الكلام هو جواب الشرط وفي الشرطية هل يستقيم ما قاله الشارح ويندفع الاعتراض قلت لا فان المحذور باق بعينه إذ التقدير على هذا الوجه أن تسمية الخطاب بالوضع مقيد بورود كونه سبباً لشرط الخ أى منقسماً إلى هذه الاقسام فاما ان جعلت الواو بمعنى اوه وكان المعنى تسميته وضما مقيد بتحقيق كونه سبباً لشرط الخ فيندفع المحذور فظهر ان استقامة الكلام انما تم على جعلها بمعنى اوه اوجعلها تقسيمية فلا سواء جعلنا القضية شرطية موافقة لاصطلاح المتألف وهو التقرير الاول او جعلنا احادية باعتبار ما نقل اليه بحسب اصطلاح أهل العربية كما هو التقرير الثاني لانه على التقرير الاول يكون ارتباط الثاني بالمقدم على كل واحد من الامور المعطوفة لاعلى المجموع وعلى الثاني يكون الحكم مقيداً بكل واحد منها ايضا لاعلى المجموع بالتقرير ان سواء ومشا هذا كله ورد حرف الشرط في التقسيم على تقدير ارادته كما هو صنيع الشارح فان قوله الواو تقسيمية يقتضى ان المقصود من قول المصنف وان ورد الخطاب الخ التقسيم معان تمام التقسيم بتأني التعليل لبيان المقامين فان في التعليل حكماً لا حكماً في التقسيم ومفاد التقسيم غير مفاد التعليل فاین هذا من ذلك لا يقال قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضى ان غرضه من هذه الجملة التقسيم لان التقاسيم تضمن حدود الاقسام قلت ليس بل لازم لو سلم فالتقسيم حاصل في ضمن التعليل أى عرفت حدودها من التقسيم الذى تضمنه التعليل ولا يلزم ان يكون التقسيم مقصوداً لانه حتى يكون حاملاً للشارح على جعل الواو تقسيمية المبني عليه المحذور والمذكور ولذلك قال شيخ الاسلام عند قول الشارح في شرح قول المصنف وقد عرفت حدودها انه يتكرر من ان الحدود خطاب الوضع لم تعرف بما ذكر الى آخر ما سياتى هناك فلو كان غرض المصنف من سوق هذه العبارة التقسيم لم يستقم قول شيخ الاسلام ان حدود اقسام الوضع لم تعرف بما ذكر الى آخر كلامه لان التقاسيم تضمن تعاريف الاقسام وان كان ما قاله شيخ الاسلام غير مسلم بل اعترف هو بمقتضى انما عبارته كما سياتى واعجب من جوابه سمكة في تأييده بقوله والاولا والمعتزلة التي قال قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء او التخيير تعريف الحكم والتعريف لاحكم فيه فليس قضية وما هنا قضية شرطية او حالية على الاعتبارين السابقين وقد صرح في هذا التعريف بلفظ او والاعتراض عليه والجواب مبنيان على احداً احتمال او ودعى سم ان المعنى على تقدير جعل أو توصية ان الحكم هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين المنقسم تعلقه الخ دعوى لا دليل عليها كيف قد قدم على هذا التقدير تضمن التعريف والتقسيم والامر بالعكس في الواقع فقد اخرج ما قاله المعتزلة والامام اعتراضاً وجواباً عن

(قول الشارح أجود من أو) لأنها للجمع في الحكم فهي أنسب بجمع الحكم في افراد القسم وإن كانت أو تفيد الاتصال الحقيقي بين الأنسام فيها جودة من هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو المني الاول (قوله لان ذلك مفاد أو) قد عرفت انه مفاد الواو التي للتقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الامرين أما الاول فلان معنى كون الحرف للقسم انه لا فائدة من المتعاطفات في اقسام وإن لم يؤخذ في معنى التركيب الاقسام اليها لان ذلك بحسب المني فتارة يقتضى أخذ الاقسام في بيان معنى التركيب كما في قولهم الكلفاس وفل وحرف لان معناه الكلمة منقسمة إلى هذه الاقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا وما الثاني فلان المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف في الاشتغال (١١٩) على حرف التقسيم وإن كان في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو وبه ظهر فساد ما قيل ايضا انه قصد

وهي فيه أجود من أو كما قاله ابن مالك وحذف ما اندرته كإعربه المختصر أي كون شيء العلم بمعنى مع رعاية الاختصار ووصف النفس بالورود مجاز كوصف القلب به الشائع

موضوعه وثبتت به في تقوية كلامه بصدقة عمار ادوه وتاويله بما لا يتم له وإنما معنى كلام الامام منع كون أو في ردي وجهه للتوزيع وإن المراد في الحكم نوعيه يعلم ذلك من قول المناطقة انه يمتد دخول أو في التعاريف من انفرقة بين الحدود الرسوم من كون أو للتوزيع أو للشك على تصنيف بينه هناك فابن مقام التعريف والاختلاف في أو الواقعة فيه من مقام التعليق المستفاد من الشرط وفي الواو الواقعة فيه المدعى لها تقسيمية فصيح ان يقال

صارت مشرقة وصرت مفرية هـ شتان بين مشرق ومغرب

رحم الله الجميع ورحمناهم وللعليلين ايجين ثم ان التقسيم المستفاد من أو التقسيمية على ما زعمه الشارح اماراجع إلى الشيء أو إلى كون الشيء أو إلى الخطاب أو لورد هذا الكون وكل عتد إلى الاول أقرب (قوله وهي فيه أجود من أو) لأنها للجمع في الحكم فهي أنسب بجمع الحكم في افراد القسم وهو من الشيء المقدر بخلاف أو فانها للاحداثيين أو الاشياء فقد تدرج ان المراد واحد منها فقط وهذا في تقسيم الكل إلى جزئياته كما هنا ما في تقسيم الكل إلى اجزائه فلا يقال انها اجزء بل متعينة اه زكريا وإنما قال أجود لان أو مناسبة بالنسبة لخصوص الاقسام لا فادتها الاتصال الحقيقي بين بعضها مع بعض المقتضى عدمه إلى فساد التقسيم فظهر ان أجود في أو نظر إلى التقسيم مع الاقسام وأنه متحقق في جميعها وإن في أو وجوده أيضا بالنظر لحال الاقسام بعضها مع بعض حتى لو لوحظ هذا بخصوصه كانت هي أجود من الواو كالأجني فتأمل (قوله أي كون الشيء) تفسير لما عربه في المختصر الذي هو الشبه به والتشبيه لا يقتضى المماثلة من كل وجه فلا يقدح فيه ثبوت الجار هنا في عبارة المختصر لا تفسير لما قدره لان الذي قدره يكون الشيء لا كون الشيء فقط لأن يكون تساهل بحذف الجار مراعاة لعبارة المختصر (قوله للعلم بمعنى) أي من جهة المني اذ من المعلوم ان الخطاب النفسي لا يكون سببا وشرطا وما نعو صيحوا فاسد أو إنما يكون كذلك الشيء الذي تعلق به ذلك الخطاب لا يقال مقام التعريف لا يكتفي في القرينة العقلية لا تناول المقام هنا التقسيم لا التعريف وإن فهم في ضمنه ومعلوم ان التعريف الضمني لا يراعى فيه ما يراعى في التعريف الصريح (قوله ووصف النفس بالورود) أي اسناد أو ورودها فالوصف بالنفس القوي كما هو واضح وقوله مجاز أي عطف من باب الاسناد إلى السبب فان الخطاب النفسي المذكور سبب لورود الرسول بما ذكره ويصح جعل المجاز مرسلان مطلقا للمزوم على اللازم فان من لازم الورود بالنفس التعلق به فالمراد بالورود التعلق مجاز العلاقة الزووم القرينة استحالة الحقيقة (قوله الشائع)

المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو وبه ظهر فساد ما قيل ايضا انه قصد ارادة التقسيم لبدن مادة التقسيم ولو بالاحاطة وكذا ما قيل ان المقصود من قول المصنف وإن ورد الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم ينافي التعليق فان في التعليق حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير مفاد التقسيم غير مفاد هذا التركيب بل المراد ان الخطاب يورد يكون الشيء واحدا من تلك الاشياء التي هي اقسام في الواقع فليأمل فان قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضى أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لان التقاسيم تتضمن حدود الاقسام قلت يكتفي فيه أن يكون المراد ان ورد الخطاب باحدهما الاشياء التي هي في الواقع اقسام تأمل (قوله وفوق بين المني

على أو الخ) ما ذكره إنما هو في الواو التي لاحد الشئيين اما التي لتوزيع فالمراد منها بيان الانواع بمعنى ان كلاني نفسه منفرد عن الآخر لان المراد منه ان هذا بل المراد ان القسم متوحد في جميع تلك الانواع فتشيع ما عود من أو وبذلك لا يستقيم أن يقال متوحد إلى هذا أو هذا بل إلى هذا وهذا المتوحد هو مفاد الواو بعينه ثم انه متى وجد أحد الانواع قد وجد الجنس فكيف يراه تحقيقه (قوله ملتبس بذلك التعلق باحد هذه الاقسام) ان كان كونهما احدا من أو فهو ممنوع عما عرفت ان المراد ببيان الانواع لان الموجود والملاحظ احدهما وإن كان من كفاية تحقق القسم في وجود القسم فالو والواو على حسواه (قوله وما على عبارة أو) أي التي لاحد الشئيين كما هو مراد العلامة لا التقسيمية (قول الشارح أي كون الشيء) حذف الجار لانه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم بمعنى) قيل لا يميز الاكتفاء بالقرينة العقلية لان المقصود التقسيم لا التعريف وإن حصل ضمنا تأمل

(قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع في الترخيم وفيه انه معنى كاسر (قوله يشبه استعمال المشترك) لمصلحة منه لان الاشتراك ونحوه (١٢٠) من الاحكام القطعية منفرع على الوضع الذي ومعلوم ان أحد معني الوجوب

هنا لقوى والآخر عرف
فلا اشتراك حقيقة وإلا
لزم أن تكون المقولات
كلها من قبيل المشترك
ولا قائل به وأما ما قاله
المحشي فنه أن التحقيق أن

الشيء يتناول فعل المكلف وغيره كالزنا سبيل الوجوب بالحد والزنا سبيل الوجوب بالظهور وتلاف
العصبي ملاسبيا لوجوب الضمان في ما هو ادوار الى منه (فرض) اي فخذ الخطاب يسمى وضعا رئيسي
خطاب وضع اضلالا مشتقة بوضع الله اى بجملة كايسمى الخطاب المقضي او المخبر الذي هو الحكم
المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لا تقدم (وقد عرفت حدودها) اي حدود المذكورات من اقسام
خطاب التكليف من خطاب الوضع لاجل ايجاب الخطاب المقضي له لعل اقتضا جاز ما على هذا القياس
وسبق احوال السبب وغيره من اقسام، يتعلق خطاب الوضع

نه به على أن الجواز ثانی فی الخطاب القطعی دون النسبی (قوله والثی) أى فی قوله یكون الثی یمتار له فعل المكف ای وقوله واعتاده أو اراد بعمله ما یتمثل ذلك (قوله وغير فعله) تحته شیخان مایلس فلا أصلا و مایلس فلا للمکف بل لتغیر المكلف فلذا مثل الشارح بثلاثة أمثلة (قوله لوجب مایلس الخ) المراد بالاضاف المضمون به من مثل أو قيمة والمراد بالوجب المضاف للضمان الثبوت الطلب الجازم لأنه لا یتمدح المعنی لا یتعلق بالأفعول المكلف والوجب المقدر المضاف لاذا والى الطلب الجازم فهو قریب من استعمال المشترك فی معنیه قاله الناصر قال بعض من كتب ولعل وجه عدم جمعه من استعمال المشترك فی معنیه أن المشترك المستعمل فی معنیه ینذكر مرة واحدة والوجب هنا ذکر مرتین وهو مبنی على ما صحت من تقدير الوجب فی المعطوف وتحقیق أن المضاف تسلط على المضاف الیه المعطوف علیه والمعطوف دفعة واحدة من غیر تقدير فی المعطوف وأن العامل فی المعطوف هو العامل فی المعطوف علیه فیکون ما هنا من استعمال المشترك فی معنیه لا قریب منه اه و أقول لیس المعنی على ما فهمه هذا القائل من أن سبب قریبه من المشترك تعدد لعط الوجب المذكور والمقدر بل لأن الاشتراک لیس هو من الأحکام العظيمة متفرع على الوضع القوی ومعلوم أن أحد معنی الوجب بهما القوی والأخر غیره فلا اشتراک حقیقة والإزام أن تكون النقول لا تکلیما من قول المشترك ولا قائل بذلك وهذا ظهر دعوی کونه قریبا من المشترك ففساد جملة المعنی على التکلیف المذكور وقد تقطع لذلك العلامة التجاری فقال وانما قریب ولولم یزل من المشترك لا اختلاف الوضع من إذ الوجب الاول یمنی القوی والثانی بالمعنی الشرعی (قوله لأن متعلقه وضع الله) ای تمایل لتسمیته بالوضع وبخطاب الوضع واعتبر منه الناصر فقال اخبر منه ان یقول لأنه ای الخطاب وضع الله ای جعله الله قاله ساسم لاسلم صحة ما ذکره من کونه الخطاب وضع الله ای جعله لأن المراد به کلاؤه النسبی وهو صفة قائمة بذاته قديمة فلیست جملا ولا یتعلق بها الجمال له والمراد بتمتعه کون الثی سببا الخ (قوله كما یمنی الخطاب الانسبیر جو عمل لفره و یمنی خطاب الوضع (قوله المقضی والخیر) الاستاد فیها مجازی إذ المقضی والخیر فی الحقیقة هو الله (قوله كما یتخذ ای یتقرب للمصنف والحکم خطابا له وهو راجع لقوله الذى هو الحکم المتعارف ای من أنه خطاب متعلق بفعل المكف من حیث أنه لم یم فافیه كلفة (قوله ومن خطاب الوضع) أنه یتکرر من على ان مقصود المصنف بالنسبة للوضع خطاب الوضع لا حدود واقسامه ایضا وان أمکن معرفتنا لالجملة الشرطیة السابقة تضمنه تمازیر اقسامه فیکون القسم غیر مقصور أصالة كما نبغى ذلك الشارح بقوله ومن خطاب الوضع وقوله لیسای حدود السبب الخیر هذا یتأخر کذا ماذکر نام سابقا فی تهویة اعتراض الناصر ورد ما تخاطبوا به دفعه (قوله و لیسای حدود السبب وغیره من اقسام متعلق خطاب الوضع) فی إطلاق المتعلق على الثی المتقسم إلى السبب وغیره تجوز حیث أطلق

المضاف مسلط على
المعطوف والمعطوف
عليه دفتعا واحدة فالأول
فيهما واحد وحيد يتكون
من استعمال المشترك في
مثنىه لأشياء به تقدير
(قول الشارح لأن متعلقة)
أى الكون كذا فليس
المتعلق هو الفعل سواء كان
فعل مكلف أو لا قال
التاصر وهذا مبنى قوله
سابقا ولا خالف يعلق
بفعل غير البالغ المائل
كأمرأى فليس هذا حكما
عند المصنف كما سبق تحقيقه
على الأمازيد عليه أما على
كلام ابن الحاجب وغيره
فالكون المذكور حكم
من أحكام الوضع وحيد
يقال على قياس ما مر لافرق
بين تكوينى التثنية دليل
وكونه تذيلا لا باعتبار
تعلق الأول بالفعل
والثاني بالفعل كالأجواب
والوجوب فهما متحدان
ذاتا مختلفان اختارا

فلنأمل (قول) بل المتعلق متعلقه (وتقسيمه) ان علمت تقسيم خطاب الوضع أيضا وترى في أقسامه كانه الى السببي المتعلق منه ملاما الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا وهكذا إلا ان ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف خطاب الوضع فقط وهذا لا ينافي ان الواو لتقسيم بالمعنى الذى حققناه سابقا فلنأمل

(قول الشارح لأن المميز فيها خارج) أي كما يفيد تعليق المصنف كون الخطاب إيجاباً متلاصلاً للاقتضاء، وإذا قال الشارح فيما عدا هذا الخطاب يسمى إيجاباً بالقول بالإيجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازماً وكذلك الباقي فليس الاقتضاء من ذاتيات الإيجاب أعني الخطاب والالتماس عند اقتضائه فيما عداه إليه إلا بالتكليف الذي ارتكبه وقد علمت ما فيه بما لا مزيد بل الاقتضاء يقدح كون الخطاب واحداً إيجاباً وقد تقدم أن الخطاب في كلام المصنف هو الكلام الفسي (١٢١) قطع النظر عن التعاقب وهو يكون

وكذا حد الحد بالجامع للمانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لحدود لأن المميز فيها خارج عن الماهية

المتعلق على متعلق المتعلق الذا المتعلق حقيقة هو الكون في قوله وسيأتي إشارة إلى أنه يؤخذ من حدود السبب وغيره حدود أقسام متعلق خطاب الوضع لكون السبب وغيره متعلقات تلك الأقسام فيؤخذ من حد السبب أن جعل الشيء سبباً معناه جعل الشيء بحيث يلزم من وجوده الوجود من عدمه لعدم لذاته ومن حد الشرط أن جعل الشيء شرطاً معناه جعل الشيء بحيث يلزم من عدمه العلم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وهكذا (قوله وكذا حد الحد) الحد المضاف مصدر بمعنى التبريد بديل تعلق الجار والمضاف إليه بمعنى المعرفة قوله الدافع للاعتراض وجه الدفع أن الحد عند الأصوليين يعني المعرفة سواء كان بالذاتيات أو بالرسائيات فلا يشبه الاعتراض على المصنف بأن التعارف المذكور توسم لحدود فلا يستقيم قوله وقد عرفت حدودها ثم هذا مبني على ما فهمه الشارح من أن هذه التبريدات رسوم والألفاظ إنما حدود اسمية وقول الاستوى أن هذا ونحوه حدود حقيقة متنوعة كما استطلع على ذلك وحيداً فلا حاجة لفعل الشارح وكذا حد الحد إلى قوله نعم لأنه مبني على ما فهمه من كونها رسوماً (قوله) لأن المميز فيها خارج عن الماهية اعترضه الشباب بأن تعريف الإيجاب بأنه الخطاب المتضمن للفعل اقتضاء جازماً بأن الاقتضاء نفس فهو نفس الخطاب فلا يكون خارجاً هو بعبارة أخرى هذا الاعتراض مهم وإيده بأن جماعه منهم الفتاوى في حواشي العنصر صرحوا بأن اقتضاه هو نفس الخطاب وإنما استدلى الخطاب بالمقالة كافي جداً وهو راقه أيضاً قول الشارح نعم يختصر فيقال الإيجاب اقتضاء الفعل الجازم لا لأنه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن هذا اختصاراً له بل تجل في الجواب بالاعتناء بالإيجاب فقال يمكن الجواب باحتمال أن الشارع ثبت عنده بنقل عنهم أن المميز هنا خارج أو بايجاباً بذلك على سبيل التناول مع المترشح فلا ينافي أحدهما ولا رسوم وأن المميز فيها ذاتي لا عرضي أو كانت تعلم أن دعوى أن الشارع أطاع على نقل لا دليل عليها كيف هو مصرحون بخلاف ذلك لأن سوق العبارة ينافي دعوى التناول فلا دليل عليه في الكلام وبعض من كتب هذا دفع أشكال الشباب بحمل الاقتضاء على الطلب بالمعنى المصدرى فلم عليه مع مخالفتهم اضطراؤه إلى أن للاقتضاء معنيين وأنه هنا بمعنى الطلب في قول الشارح في الاختصار بالمعنى الذي أرادوه وأن تصريحهم بأن الاقتضاء الخطاب لم يرد به الإحصار أو أنه لا يكون إلا بمعنى الخطاب وبدان تكلف هذه التكاليف البعيدة ورجع آخر إلى أن الطلب ذاتي أيضاً نظراً في سبب أو طالة الكلام فيما لا يتعلق به المرام وأما ما قلناه من التناقص في درسه من أن انتظام التبريد إلى الحدو الرسم إنما يكون في الماهيات الحقيقية كالإنسان وأما الأمور الجمالية فهي أمور اعتبارية يعتبرها العقل فإذا جعل لها العقل جنساً وفصلاً عرفها بذلك فذلك حد لها والواجب والفصول التي اعتبرها العقل ذاتيات لها فيشعر لاشئ داخل وخارج كالأمور الحقيقية فساط جداً بل الحق أن الماهيات قسماً ماهيات حقيقية كاهية الإنسان والفرس ومعنى كونها ماهيات

الخطاب هو الاقتضاء فالرأفة للمعنى المصدرى كما يصرح به قول العبد في شرح الخطاب هو نفس قول الفصل مع قول السعد في حاشيته أي على ما يناسب المعنى المصدرى وقوله في التلويح الأمر يطلق على صيغة أفضل وعلى الطلب على جهة الاستمالة بل تراعى فن اعترض ما ما في العبد والسعد فتقدم ثم أنه لا كان الخطاب ليس إيجاباً ونحوه إلا باعتبار التلويح صرح أن يختصر حد الإيجاب بأن يقال هو الاقتضاء ألا يتحقق مفهوم الإيجاب إلا بما سبق تحقيقه أيضاً فالقول بأنه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكر اختصاراً له قول فاسد إذ مغايرته لا تمنع الاختصار إليه لأنه الحق له فامل لتدفع شبه التاخرين (قوله هو المتضمن للفعل) لم يجعله اقتضاء ما لاجل الإباحة لا الاقتضاء فيها بأعلى ما تقدمت الشارح (قوله على سبيل التناول)

(١٢٦ - عطار - أول) قد علمت فساد مع بداهة المقام عن ذلك (قول الشارح نعم يختصر) قيل استدراك على ما سبق في التمهيد لم يبق اعتراض بما قلناه يمكن اختصار تلك التعاريف فينا في قول المصنف لا يمكن اختصاره من التبريد في أن المصنف لم يصرح بذلك بل يترشح عليه بذلك وإنما ذكرها ضمناً فلا تطول في كلامه أصلاً فالأولى أن يجعل قوله نعم استدراك على قول المصنف عرفت حدودها المتضمنة لتلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع أنه لم يسل ما تقدم إلا غير مختصر (قول الشارح وعلى هذا القياس) أي في قيد الجازم في اقتضاء الترك الذي هو تعريف التحريم وترك غير مع التبريد مع التبريد بالنهي المخصوص في المكروه وتركه في

خلاف الاولى (قول الشارح اقتضاء الاعم الخ) أى مع ترك الجازم فهما العموم الاول الواجب للتدب والتزام للمكره وخلاف الاولى وكذلك يترك التقييد بالهوى المخصوص وعدم كذا يقال قوله كما يجدان الخ اذ عرفت ذلك عرفت ان الشارح رحمه الله معترف بعدم ترادف حد الانجاب (١٢٢) وما مع حدى الامر والنهى كيف قد صرح بالجازم وغيره فى حد الانجاب وما معه

تصريحا وقياسا وترك ذلك فى حد الامر والنهى قبل بذلك يقال انه فرع قوله فالعبر عنه الخ على اتحاد الطرفين كلا والله ما يقدم عليه محقق ولا يكون الامن ترك ما بين الاشتغال بالخطر ظيلا طائل فالحق الذى لا يحصى عنه ان ذلك قريع على اتحاد ماصدق الانجاب ماصدق الامر الذى هو اقتضاء الفعل بعد التقييد بقيد الانجاب وهكذا الباقى يدل على ذلك ايضا قوله فالعبر عنه هنا بما عدا الاباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم ان يكون المعبر عنه قياسيا بالامر وما صفة المفيد بقيد ما يريد الاتحاد به فليتامل (قوله) والثالثة اعلم من الاولين) اى تتحقق مع تحقق افرادهما فيعبر بمجموع الاولين فردا والثالثة فردا آخر فمجموع افراد الاولين هي افراد الثالث وبالعكس كذا قيل وفيه ان مرجع ذلك الصديق لا الاعمية فى المفهوم بل

نعم يقتصر فيقال الانجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتى حد الامر باقتضاء الفعل والنهى باقتضاء الكف كما يجدان بالقول المتقضى للفعل والكف فالعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه قياسيا بالامر والنهى

حقيقية اى حقيقة الوجود خارجا إما بوجود افرادها فى الخارج أو بوجود جرداتها متشابهة على القول بوجود الكلى الطبيعي وهذه الماهيات تعارفها تكون حدودا ورسوما فما كان بالذاتيات لحد او بالعرضيات فرسم وتسمى هذه حدودا ورسوما حقيقية وأما الماهيات الاعتبارية كحقائق الامور الاصلاحية كاهما فلها حدود ورسوما ايضا وتسمى حدودا ورسوما اسمية لانها بحسب الاسم فمما ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات الحقيقية وعرضياتها والتعيين بينها عسر جدا واصل الى حد التثنية كما قل ذلك السيد فى حاشية الفسحة عن ابن سينا وذلك لاشتقائها بالجنس بالمرض المأم والمفصل بالخاصة وأما الماهيات الاعتبارية فامر الفرق سهل لان طريق ذلك النقل عن الواضع فما اعتبره داخل فى مفهوم المسمى الذى وضع له الاسم فذاق وما لا فرضى وبقي الكلام فى كتب المنطق والمسئلة شهيرة فكيف نحن على الشيخ الحال حتى قال ما قال وتفسير شيخ الاسلام والشكل المميز متعلق بالاقتضاء بالفعل وتعلقه بالترك وتعلق التخيير بكل منهما وتفسير الماهية بماهية الحكم فنزدافع لاعتراض للشهاب ايضا لان تعلق الخطاب جزء من مفهوم الحكم عند الشارح والمصنف كما يسلم بما سبق فليس خارجا عن ماهيته (قوله) نعم يقتصر (الخ) استدراك على قوله الدافع لاعتراض دفعه بقرينة انه لا اعتراض على المصنف بوجهين بانه يعترض عليه بانه يمكن اختصار حدود الاقسام المذكورة فكيف يستقيم قوله آخر الكتاب ان اختصاره متذور ومروم التقصان منه متعذر (قوله) وسيأتى مقصوده بهذا بيان مساواة المحدود هنا بما عدا الاباحة للمحدود فيما يمدن الامر والنهى فى المعنى فساواة التعارف هنا لتعاريفه بدتوجيه التمييز عن المحدود هنا بالانجاب والتدب والتعريف والكرامة وخلاف الاول وفيما يمد بالامر والنهى (قوله) كما يجدان اى كما يجدان الامر بالقول المتقضى للفعل والنهى بالقول المتقضى للكف كما يرشد اليه ملاحظة كل على حدته هو افاده بتعريف يخصه فى قوله وسيأتى حد الامر الخ وحيث قلنا مناسب لذلك ان يكون التفرع اعنى قوله فالعبر عنه الخ على التوزيع ايضا فيكون المعنى فالعبر عنه هنا بمجموع الانجاب والتدب هو المعبر عنه قياسيا بالامر والمعبر عنه هنا بمجموع التعريف والكرامة وخلاف الاول هو المعبر عنه قياسيا بالنهى وانما اجل الشارح اشارة للاختصاص مع وضوح المراد (قوله) فالعبر عنه هنا أشار بالتأمل الى أن ما يمدنا به نتيجة ما قبلنا من حد الانجاب واخواتها بالخطاب المتقضى وبالاقتضاء وحد الامر والنهى قياسيا بالاعتضاء وحدهما بالقول المتقضى الذى هو معنى الخطاب المتقضى وهو الكلام النفسى لان اتحاد الحديين جبا اتحاد المحدود ثم المناسب لسياقه السابق ان يكون كلاما هنا على التوزيع كما قدمناه والمراد ان المعنى المحدود بالمعبر عنه بمجموع لفظ الانجاب والتدب هو عين المعنى المحدود بالمعبر عنه قياسيا بلفظ الامر والمعنى المحدود بالمعبر عنه هنا بمجموع الفاظ التعريف والكرامة وخلاف الاول هو عين المعنى المحدود بالمعبر عنه قياسيا بلفظ النهى واعتراض الناصر

المراد ان مفهوم الماهية لا يشترط اى المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فى العنوان لافى العنوان عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن قول العلامة تارة لا يشترط واحد منهما وقوله فى الامر والنهى لا يشترط واحد منهما يقتضى ان معنى لا يشترط لا يشترط واحد منهما الذى معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحيث قد بين المفهومات الثبائين لان المراد حيث ان الماهية المعبر عنها الاطلاق عنهما لان يقال المراد لا يشترط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فيتامل

على

(قول المصنف والفرض والواجب) انجز الكلام إلى ذلك من جعل الإيجاب من أقسام الحكم الذي إذا أضيف إلى ما فيه الحكم سمي واجباً وقدم الفرض اهتماماً به لأنه المجهول والمراد التراذف اصطلاحاً (١٢٣) فلا يرد الفرق بينهما في الإطلاق

فيم لو قال الإطلاق واجب على الإطلاق فرض على حيث طلقت في الأول دون الثاني فإن الإطلاق ينظر فيه للمعنى الثنوي متى اشتهر وإن اشتهر العرف بخلافه أو يقال أن المنظور إليه في الإطلاق العرف بناء على عدم اشتراط المعنى الثنوي وهو غير الاصطلاح الذي الكلام فيه فإن المراد منه العرف الخاص أصح الأصولية يتدفع لإيراد التفرقة بينهما في الجمع فانه لعرف آخر قال في التوسيع وقد يطلق الوجوب عند ناعل المعنى الأعم أيضاً أي الأعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ما ثبت بدليل ظني كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ويسمى فرضاً حلياً لفظ الواجب يقع على ما هو فرض علمياً ولا يفكر بجاحده كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع ذكره صحة التفرقة ذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض

نظراً هنا إلى أنه حكم وهناك إلى أنه كلام (والفرض والواجب)

على الشارع بأن كلامه يقتضي مراداً الأمر والنهي لماعداً إلا باحتمال أن التراذف الاتحاد في المفهوم والاتحاد في مقتضى القول لأن الطلب في الإيجاب والتحرير أخذ بشرط الجزم وفي التدبیر الكراهة وخلاف الأولى أخذ بشرط عدمه وفي الأمر والنهي أخذاً بشرط واحد منهما فإني ما هناك التناويف في الماصدق لا الاتحاد في المفهوم وأجابهم بأن الشارع لم يدع التراذف وليس في كلامه ما يدل عليه فإن المعبر عنه كما يجوز أن يراد به المفهوم يجوز أن يراد به الذات وعليه الاعتراض اه وهذا كلام غير تام فإن الشارع فرغ على قوله فالمعبر عنه الخ لعل أن اتحاد الحدوي جيب اتحاد المصنوع ومعلوم لكل أحد أن المحدود هو المفهوم لا الأفراد فالشارح لم يصرح بالتراذف قدلول من كلامه دعوى أنه ليس في كلامه ما يدل عليه كما يريه وقوله فإن المعبر عنه الخ شاعرة بأن المعبر به بالفظ إما أن يكون بمعنى جزئياً أو كلياً فالأول يراد منه الذات إذ هو مدلول اللفظ للفظ. يمثلا يراد به الذات للمصنوع الثاني يتعين لإيراد المفهوم منه وما يسمي. قصد الذات أي الأفراد عند انقضاء الحكم عليه كإتيان القضية المحصورة وقد يراد المفهوم نفسه كما في العرف والقضية الطبيعية على أن بعض محقق الملاحظة حقق أن الحكم في المحصورات عن مفهوم الكل على تفصيل في ذلك والمسئلة مشهورة حتى أن آثارنا هاهنا رسالة تهم إيراد التناصير ثم يجده ذلك الاعتراض بقوله أن الماهية قد تؤخذ بشرط هي الخ لا تخرص نظر يانه يستدعي تطويل لا فتن رجوع لمواثيق الكبرى على المقالات على ما يفهم قول بعض من كتب مجيباً عن اعتراض الناصر أن الوجه في دفع الاعتراض منع قوله لا اتحاد هاتفي المفهوم وذلك لأن المدعى اتحاد الأمر وبمجموع الإيجاب والتدبیر واتحاد النهي وبمجموع التحريم والكراهة وخلاف الأولى ولا شك أن مفهوم الأمر ومفهوم مجموع الإيجاب والتدبیر أي المفهوم الذي يجمع ويضم الإيجاب والتدبیر هو واحد وهو اقتضاء الفعل ومفهوم النهي ومفهوم مجموع التحريم والكراهة وخلاف الأولى أي المفهوم الذي يجمع ويضم الثلاث أي واحد وهو اقتضاء الترك فيكون لفظ الأمر مراداً لمجموع لفظي الإيجاب والتدبیر ولفظ النهي مراداً لمجموع ألفاظ ثلاثة اه وفيه أن مجموع لفظي الإيجاب والتدبیر لم يوضع له لفظ حتى يتحقق التراذف بينه وبين لفظ الأمر وكذا يقال في الثاني وما دعه من أن هذا المجموع مندرج تحت مفهوم اقتضاء الفعل ومفهوم اقتضاء الترك فلم يكن كل واحد من الأمر والتدبیر معياراً لصاحب قيل لم يرد عليه وكذا الثلاثة فاندراجها تحت اقتضاء الفعل أو الترك اندراج النوع تحت الجنس والشارح لم يدع اتحاداً لا مراداً للمفهوم الذي هو الجنس بل بكل واحد من أنواعه ومفهوم الأمر مطلق وهذه المفاهيم مقيدة للمطلق لا يراد منها مقيداً أيضاً المفهوم الذي يعم ذلك المجموع وهو اقتضاء الفعل أو الترك لم يصر عنه بلفظ مفرد اسم لأن التراذف إنما يكون في أسماء الأجناس بل يدل عليه بتركيب إضافي اتحاد مفهومه بمفهوم الأمر أو النهي لا ينعف في دعوى التراذف تأمل (قوله نظراً) مقول لا لجهة المعبر والمعنى أن المعبر عنه في الموضوعين واحد واختلفت البارة عنه فيهما للنسبة فببر عنه هنا بالإيجاب وغيره. فظراً ألى أنه حكم لأن الكلام في بيان الأحكام والإيجاب وغيره مناسب لموضوعه فبما سياتي بالأمر والنهي نظراً إلى أنه كلامه الكلام مناسبه الأمر والنهي (قوله والفرض والواجب) أي هذان اللفظان إذ التراذف من صفات الالفاظ وانجز الكلام إليهما

في العمل وفوق السنة كتمين الفاتحة حتى لا تصد الصلاة بتركها لكن بحسنة السهو اه ومثله لم أن هذا الإطلاق ليس من أبي حنيفة رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو إطلاق مبني على التوسع وهو لا يفي الفرق بينهما فتدبر

(قول الشارح كالقرآن) عبارة السند كحكم القرآن وحكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله اكتفى عن
عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان (١٢٤) غير المحكوم لا يكون الثبوت به وحده بل بضمير التأويل

والحكم على مافي السند
هو النص والظاهر وقيل
ملا بمحمل التأويل وهو
الظاهر هنا فأمل (قول)
الشارح كقراءة القرآن
أي بقطع النظر عن كونه
ثلاث آيات قصار أو آية
طويلة أو بعض آية بشرط
التركيب من كلمتين على
ما نقل من أبي حنيفة
رضي الله عنه ولا شك
أن دلالة الآية على ذلك
قطعية لما قيل أنها ليست
بقطعية بناء على احتمال
المقروء ليس بشيء فإن
الشارح الحق إنما قال
كقراءة القرآن من غير
تعيين في فرد من تلك
الأفراد ه فإن قلت يمكن
أن تكون صيغة الطلب
للتدب أو طلبا لقرآن
غضوض أي الفاتحة
فإن دلالة ليست قطعية
فكيف كانت الآية قطعية
ه قلت أصل تلك الصيغة
الطلب الجازم وكون
المطلوب خصوصا إذا
هو من خارجهم يعلقون
القطعي على مالا يكون
احتماله ناشئا من ذاته
(قول الشارح في أيامهم يتركها
الخ) تبرع على قوله
بدليل على لعل التسمية
أعني قوله فهو الواجب

مترادفان) أي إيمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الإيجاب الفعل المطلوب طلبا جازما
(خلافا لابي حنيفة) في فيه رادفهما حيث قال هذا الفصل إن ثبت بدليل قطعي كالقرآن
فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثانية لقوله تعالى فافرقوا ما تنسرون القرآن وما بدليل قطعي
كتعب الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثانية بعدد الصبحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب في أيامهم يتركها ولا تصد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أي الخلاف (لفظي) أي
عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله انما ثبت قطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت
بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا
من جعل الإيجاب من أقسام الحكم الذي إذا اضيف إلى مافيه الحكم سمي واجبا ووجوبا
على ما تقدم ولو اولاقتضى ترتيبا فلا يقال كان عليه ان يقدم الواجب (قوله مترادفان) أي
اصطلاحا لانه ولعل الحكم بالترادف بحسب الاصطلاح نسمع لما ذكرنا سابقا الأحكام
اللفظية متفرعة على الوضع الغفوي وهما بحسبه ليسا مترادفين كما سيأتي في الشارح ومترادف
بمعنى مرادف أي مرادف كل منهما للآخر فلا يرد الاعتراض بأن شرط التثنية صلاحية المعنى
للتجريد وهو هنا لا يصلح له لأن الترادف تخالف لا يكون إلا بين اثنين ولك ان تقول أيضا
يصح إطلاق مترادف على الواحد بقيد مع فيقال مترادف مع الآخر (قوله لمعنى واحد) أي
مفهوم واحد لأن الترادف يعتبر فيه اتحاد المفهوم لانه انما يكون في المعاني الكلية وهي مفاهيم
كأقرئنا لك (قوله وهو) أي ذلك المعنى الواحد هو قوله كاعلم الخ المراد ببله من حد الإيجاب علم
ذاته لا يعرف كونه واحدا سمي بلفظين لأن المعلوم عامبقت ذاته لا بهذا الوصف وقد يستشكل
هذا التشبيه بأن المعنى المعلوم هنا هو المعلوم من حد الإيجاب لانه آخر يشبه المعلوم منه
والتشبيه لا يكون إلا بين اثنين ويحاط بهما اعتبارا فالمعنى المذكور مشبه باعتبار ذكره
هنا مشبه به باعتبار علمه من حد الإيجاب وفيه تشكك فلا حسن ان يجعل الكاف بمعنى على
وما مصدرية أي بناء على علمه من حد الإيجاب (قوله حيث قال) ظرف لتثنيه والحجية تعليلية
فلم يصرح بنى الترادف بينهما بل لزم ذلك من كلامه (قوله هذا الفصل) أي العمل المطلوب
طلب جازما (قوله ان ثبت بدليل قطعي الخ) هذا الاصطلاح وإن اشتهر عند الحنفية
لكن يكثر في استعمالهم ما يظن أنه وهو إطلاق الفرض على ما ثبت بظني والواجب على ما ثبت
بقطعي كقولهم الوتر فرض وتبدل الأركان فرض ونحو ذلك ويسمونه فرضا عمليا لإحاطة
يلزم اعتقاده حقيقة وكقولهم الصلاة واجبة الزكاة واجبة قاله الكمال (قوله في أيامهم يتركها الخ)
تبرع على قولهم بدليل قطعي وليس مفرعا على التسمية أعني قوله فهو الواجب لانه يقتضى حيث
ان التسمية مستثناة من عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الآتي وما
تقدم من أن ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل في الجار والمجرور وما بهد هل ولا
يقال عليه أن أدوات الاستهزاء لا يعمل ما يهدأ فبا قبلها لأن هل ضمنية في الاستهزاء لتعطفها
فيه فليست كالمهزأة العريضة فيه وقد نظم ذلك الدكتورى فقال

وهل

لاختصاصه أن التسمية مدخلا في الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما بهد هل

فمنه لا اخذ الفرض من فرض الشيء بمعنى حزمه أى قطع بضموه الواجب من وجب الشيء وجبة سقط
وما ثبت بطلنى ساقط من قسم المعلوم عندنا نعم اخذنا من فرض الشيء بقدره ووجب الشيء وجوباً ثابت
وكل من المقدور الثابت اعم من ان يثبت بطلنى أو ظنى ومأخذنا أكثر استعمالاً وما تقدم من ان ترك
النافعة من الصلاة لا يسجد ما عداها وجوباً لا يضر في ان الخلاف لفظى لانه أمر قهري

وهل في الاستفهام قبل وجد ٥ معمول ما يند لضعف فاعتمد

(قوله ففنده لا اخذنا الخ) عنده متعلق بلا لضعف المعنى التعلل أى اتقت التسمية عنده واخذنا مفعول له
للا لضعف معناه معنى الفعل المذكور (قوله بمعنى حزمه) أى قطع بمعنى أى الفرض بمعنى المفروض أى المقطوع
به واعتراض الناصر الاخذنا ذكره وبارين احدهما ان توجيهه هذا انما يتم اذا اريد قطعى الدلالة
لكن امثالهم يخالف ذلك فان الآية المقدمة ليست قطعية الدلالة الثانية ان القطع بالاحكام ليس من
الفقه المرف بالمعنى الظن كاتقدم واجاب سم بان الاعتراض الاول لا يتوجه على الشراح لانه
حالك عنهم بل لا عليهم ايضا لان القطع عندهم مجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون حجة ناشئة
الدليل كما صرحوا على ذلك في اصولهم وعن الثاني انه من اين ازم هذا السلام ان ما ثبت بطلنى يسمى قهراً
وليس فيه تعرض لذلك يوجوه لسلام فان من جملة تفاسير الفقه عندهم ما يتناول القطعى كما هو مبين في اصولهم
(قوله ساقط من قسم المعلوم) لان المعلوم هو المقطوع به ولا يسمون ما ثبت بطلنى بالفرض علواً وعلا
وما ثبت بطلنى بالفرض عملاً فقط (قوله وعندنا نعم) يقال فيه ما قيل في قوله ففنده لا اخذنا (قوله ووجب
الشيء وجوباً ثابت) بما يرجع اخذنا فالواجب من وجب بمعنى ثبت اتحاد الواجب وما عداه في المصدر فان
مصدر كل الوجوب بخلاف اخذهم من وجب بمعنى مقطعان المصدر على مختلف لان مصدر الواجب الوجوب
ومصدر ما عداه عندهم الوجوب والوجه اعادة السكال (قوله ومأخذنا أكثر استعمالاً) أى ان استعمال
فرض لغة بمعنى قدراً أكثر منه بمعنى حزمه استعمالاً وجب بمعنى ثبت أكثر منه بمعنى سقط فاصطلاحاً حازوا
في هذا بيان لم يرجع ما عداه الذى عارضه ما عداه قال شيخ الاسلام فان قلت قد فرق عندكم بينهما في الطلاق بانه
لو قال الطلاق واجب على طلقت زوجته بخلاف الطلاق فرض على والجميع بان الواجب ما يجبر تركه
بدم والركن بخلافه والفرض يشمل ما هو اعم من الواجب قلت ذلك ليس للفرق بين حقيقتهما بل للجرى ان
العرف بذلك في الطلاق ولا اصطلاح آخر في الجمع على ان القطفين في الطلاق لهما المعنى المراد بل المعنى القهري
مع انهما بان قهراً اصل الخفية في اشياء منها جعلهم مسموعين الراس القعدة آخر الصلاة فرضين مع
انهما لم يشترط دليل قطعى (قوله اعم من ان يثبت بطلنى أو ظنى) أى وان كان بين الثابت والقطعى والثابت
بالظنى تفاوت في الرتبة لا يتعدى التفاوت في الرتبة لا يتعدى التفاوت في التسمية فاعتماداً تسمية لا يوجب
اتحاد همارية كالواجب الاتحاد دللهم بما يقال التفاوت في حواشيه على الشرح الصندى والبراع
لفظى عائد الى التسمية فمن يحمل القطفين اسم المعنى واحد لتفاوت الرادومهم يخصون كلاهما بقسم
مر ذلك المعنى ويجعلونه اسماءه وقديرون هم من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد القطفى بل القياس المعنى
عليه في رتبة الكتاب القطعى حيث جعل مدلولهما واحداً وهو غلط ظاهر اده وفيه تأكيد لما صرح
به كبير كالسيوطى على طبقات النجاة من ان السعدى تفاوتى شافى المذهب وكلامه في حاشية التلويح
يؤيد ذلك ايضا فانه كثير ما يتصبر للساقية واما السيد شفى باحق (قوله وما تقدم الخ) جواب سؤال
مقدر تقديره ظاهر (قوله من ان ترك النافعة) لم يقل ويأثم بمعه انه ما تقدم لانه متفق عليه بيننا وبينهم
(قوله لانه) أى ما تقدم امر قهري أى حكم من الاحكام التى عملها هو الفقه وجعل كون صلاة ناركها

وعمل قولهم ما يند الاستفهام
لا يعمل فيها قبل ما يند
من تأخير على ان ذلك في
غير هل لهما ضمنية فيه
لانها بمعنى قدما له او يقال
انه متعلق بمحذوف يدل
عليه ما يند هل وعمل الشرح
اذا كان من باب الاشتغال
أخى تفسير ما يند لما
قبلا من باب الدلالة
وما قيل من ان الاستفهام
هنا قهري لا حقيقى
والمنع فى الثاني دون الاول
وهم كما هو ظاهر (قول
الشراح من وجب الشيء
وجبة سقط) انما ذكر
قوله وجهتم كقوله ما عداه
توركا على هذا القول بان
مصدر وجب الذى نحن
فيه الوجوب لا الوجهية
وهو بمعنى الثبوت (قول
الشراح اخذنا من فرض
الشيء بقدره الخ) على ان
لنا ان نقول لا نسلم امتناع
كون الشيء مقدراً علينا
بدليل غير كونه ساقطاً
علينا بدليل قطعى

لامدخله في التسمية التي الكلام فيها (والمندوب المستحب والتطوع والسنة مترادفة) أى أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد للتدب القمل المطلوب طلبا غير جازم (خلافا لبعض اصحابنا) اى القاضى الحسين وغيره في فهم ترادفها حيث قالوا هذا القمل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة أو لم يواظب عليه كان فله مرة أو مرتين

محبة الذي هو من متعلقات خطاب الوضع من التقه وإن لم يكن من متعلق الحكم المتعارف أى الحكم التكليفي صحيح لأن التقه باحث عن الخطأين التكليفي والوضعي لأنه يبحث عن أفعال المكلفين من حيث تحمل وتحرم وتصح وتفسد (قوله لامدخله في التسمية) قال الناصر المتبادر أن يقال لامدخل للتسمية فيه لأنه ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على ذلك الأمر التقبي لا عن التسمية فالمقصود نفي مدخلية التسمية في عدم الفساد إذ لو كان لمدخل فيه كان النزاع فيها نزاعا فيه فيكون الخلاف معنويا ولعل وجه ما عير به الشارح أنه لو كان لعدم الفساد مدخل التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون الخلاف معنويا وأورد عليه أن ظنية الدليل لما كانت سببا للتسمية بالواجب أى الساطع وعدم الفساد بالترك وكانت قطعية الدليل سببا لتد ذلك كان لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتبار سببه وإن لم يكن لمدخل باعتبار نفسه وأجيب بأن الشارح لم يعتبر السبب (قوله والمندوب المستحب) ومثله الحسن والقمل والمرغب فيه (قوله مترادفة) أى اصطلاحا حافظة لظنير ماسر (قوله وهو) أى ذلك المعنى الواحد (قوله كما علم) أى على ما علم أى من حيث ذاته لا يوصف كونه مسمى بتلك الأسماء (قوله وغيره) كالبخاري في تذييليه والحروري في الكافي والغزالي في الأحياء (قوله حيث قالوا) ظرف لتفسيهم والحبيطة لتعليقه (قوله هذا القمل) أى القمل المطلوب طلبا غير جازم الذى هو كلى وقائدا لاشارة بيان أن التفصيل في الفعل المذكور لا في مطلق الفعل وليس له الاشارة للفعل الجزئي كما هو له الاشارة إذا جازى الحقيقة لا لتصور المواظبة عليه ولا لفعله مرتين لأنه في قلة مرة اقتضى فالماذا ليس هو بيمين بل لفعل مماثلة لأن الفعل عرض والعرض لا يدوم وقد يقال هذا تدقيق فلفظي والعرف العام لا يلتصق به فان قيل يشكل على التفصيل المذكور في الشرح ما نقل عن بعضهم أن من خصائصه صلى الله عليه وسلم أنه إذا فعل مندوبا وجب عليه المداومة عليه فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا المنقول لأنهم فروقاً وروايات الصلاة بين المؤكد منها وغيره بما دامت على الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم في عدم مداومته صلى الله عليه وسلم على غير المؤكد ولأن في الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم كان يدع الضحى حتى قول لا يصليها بعد ولا نهم مجموعا بين الرواية الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم جميع شعبان والرواية الدالة على أنه كان يصوم بعضه بانه تارة كان يصوم كله تارة كان يصوم بعضها واحتمال أن مرأت البعض قد تمت ومرات الكل تأخرت فلم يلزم الترك بعد الفعل بعبده تسم ذكر السيويني عن بعضهم أنه عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن جميع نوافله كانت فرضا وتحتية كلام الفقهاء خلاف هذا أيضا فانهم حكموا بخلافه في نوافل معينة كالضحى هل كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم أولا فلو افترقا على وجوب جميع نوافله لنتيجة تخصيص بعض النوافل بالخلاف ومع ذلك فهذا لا ينافي التفصيل في نفسه لجواز أن بعض نوافله وجب عليه على وجه المداومة وبعض وجب لآعلى وجه المداومة بل مرة أو مرتين وفي الروضة كاصلا أن من خصائصه صلى الله عليه وسلم إتمام كل فطر عرعر فيه أى وجوب ذلك كله لا يخفى أن تحتية ذلك عدم وجوب نوافله وإلا فلا معنى لذكر وجوب الأتمام مع وجوب الأصل (قوله كان فله مرة أو مرتين) دلت الكفا على عدم الاختصار في المراتب ولعل الضابط ما بهتته إلى حد المواظبة وبقي الكلام في ضابط المواظبة قوله أن لا يترك إلا للتدبر وبقي النظر فيما أمره صلى الله عليه

قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويا (قوله) مثلها الحسن الخ) لا حاجة إليه لما ساقى من أن ذلك متفق عليه فهو كالندوب لكن المندوب ذكره لتقدمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله) إذ لم يعلم ذلك) أى مجموعهم وإن علم المندوب (قوله) دخوله تحت المستحب) أى تزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فله مرة أو مرتين مثلا ولو علل المحض بهذا لكان أولى لأن ما ذكره من التعليل يناسب قول الأكثرين (قوله) فهو محل القسم الأخير) جعل ما ينشئه الإنسان مطلوباً من حيث اندراجها تحت أمر عام والألفاظ إنما هو من حيث الخصوص

(قوله) أى مطلوب له طلبا نفسيا الخ أى علم ذلك بسبب الحاجة الطلب لا الميل لأنه محال على الشارع (قول الشارع) أى لا يجب إتمامه) إتمام ذلك لما قالت الحنفية لتبديل وجوب الإتمام من المفعول عبادة فيجب صيانه وصيانته تقتضى لزوم الباقي موجب أن لا يقولوا بأن أول المفعول واجب يؤخذ من التبديل أن الذى قالوا وجوب إتمامه ما توقف صحة ما وقع منه على الباقي دون ما ليس كذلك كالقراءة والوضوء قال بعضهم النزاع إتمامه في خمسة من المنديات الصلوات الصوم (١٢٧) والطواف والاعتكاف والإمامة

والحج والعمره ووقع الاتفاق على وجوب إتمام الأخيرين وقال بوجوب إتمام الباقي أبو حنيفة ومالك وعائف الشافعي (قول الشارع) أيضا أى لا يجب إتمامه

والحج والعمره ووقع الاتفاق على وجوب إتمام الأخيرين وقال بوجوب إتمام الباقي أبو حنيفة ومالك وعائف الشافعي (قول الشارع) أيضا أى لا يجب إتمامه فى غير ما حصل به الشروع إذ هو لزاع فى عدم وجوبه لا تهاجر أن يكون واجب الإقدام عليه لجواز ترك الإقدام ولا جاز أنه بالتبليس يقين أو واجب لأنه لا يتحقق وقوعه عبادة فلهذا هو الملة إلا بعد الوقوع ولزوم تبعض العبادة تبا وجوبه بالأمان من كسح جميع الرأس عندنا (قوله) مجاز من إطلاق الكل الخ) التفرع صحة الإثبات والكلام على حقيقة باطل فى الإثبات إذ لا يتأق وجوب الكل بسبب الشروع فى البعض لخصي الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صرح الكلام فيها سياتى فهو لزمه وإن كان غير صحيح كما ستره ثم إن المني وجوبه هو

فهو المستحب أولم يفعله وهو ما ينشئ الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يشترضا للتدبر لمعومه للأقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أى الخلاف (لفظ) أى عائدا إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن كل من الأقسام الثلاثة كإيسى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لإذالة الطريقة والمادة والمستحب المحبوب بالتطوع الزيادة والكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة فى الدين ومحوب للشارع بطله وذاته على الواجب (ولا يجب) المنسوب (بالشروع) فيه أى لا يجب إتمامه

وسلم صرح بمحاول ففعله فيحمل دخوله فيما لم يفعله وفى المستحب لأنه محبو للشارع بطله صريحاً وأما ما لم يفعله منعه من كافي تحويل الردافى خطبة الاستقامة حين خطب وكان عليه خيصة سوداء أراد أن يحرفها فالتفت عليه قلبها على عاتقها عزم ومنعه من كافي صوم يوم تأسر عاتقها فيحمل أن يلحق بما فعله ثم إن دل الحال على أنه لم يتمكن من تعاطب عليه الحق بالقسم الأول والأقسام الثانية بخلاف ما رغب فيه لم يصر بمحاول ففعله فهو من القسم الأخير (قوله) المستحب ولا يقال أنه سنة لأن السنة لغة الطريقة ولا يكون طريقة إلا بالتركيز (قوله) وهو ما ينشئ أى وجهه مطلوب ما من حيث اندراج تحت أعراف الانضمام من حيث الخصوص (قوله) لمعومه) أى أنه مرادف لكل منها وليس المراد أنه صادق عليها وعلى غير ما حقي يرادفها لأن الأعم هذا المعنى لا يرادفها لخص (قوله) إذ السنة) أى هى إتمام تكون مع التكرار (قوله) والمستحب المحبوب) أى وما فعله مرة أو مرتين محبو للنس لعدم كثرته إذ لو كثر لم يحصل منه الملل والسامة كذا قيل والأسهل أن يقال إتمامه المحبة بارتكابه وفعله ولو مرقوفه أنه يؤم أن السنة يقال ما مستحب لأن الرضا عليه أكثر حبا للشارع وهو كذلك (قوله) والتطوع الزيادة) أى على ما فعله الشارع (قوله) ويصدق الخ) فى معنى التبديل لقوله نعم (قوله) ومحبو للشارع بطله) أى هو مطلوب له بسبب الطلب فليت المحبة هاتما معنى الميل بل معنى الطلب النفسى لهما وصف للشارع لا تناسب معنى الميل لاستحالته فى حقه تعالى (قوله) ولا يجب المنسوب بالشروع فيه) أى لا يصير الشروع فيه سبب لوجوب إتمامه بالمسبية وفى المنسوب مجاز مرسل من استعمال لفظ الكل فى البعض بدليل قوله بالشروع وقد أشار إلى ذلك الشارع بقوله أى لا يجب إتمامه وإنما فسر منه بوجوب المنسوب دون غيره من السنة وما بهد المعلومه للكل كاسبق (قوله) أى لا يجب إتمامه) فالخلاف إتمامه فى غير ما حصل به الشروع إذ هو لزاع فى عدم وجوبه وقد وجه ذلك بأنه لا جاز أن يكون واجب الإقدام عليه لجواز ترك الإقدام عليه وأما أنه بالتبليس به يتبين أنه واجب فهو بعيد مع تعجز ترك الإقدام عليه ولزوم تبعض العبادة تبا وجوبه لا مانع منه كسح جميع الرأس عندنا وظل الناصر مندوبة الجزء الأول بأنه سبب لوجوب السبب مقدم على المسبب ونظيره بأن السبب مقدم بالإذات معقارن بالزمان على ما هو الحق عندكم كحر كالحيد لحركة الخاتم أى فلا يكون الجزء الأول مدفوعا عليه منع ظاهر فإن مبنى هذا النظر أن ذات الجزء الأول سبب فى الوجوب وليس كذلك إذ لو كان سبباً أى علة فى الكل كما قال لزم توقف الشيء على نفسه

الإتمام كما بينه الشارع بعد ما قال المنسوب من إطلاق اسم المتعلق بالفتح على المتعلق وهو الإتمام خلافاً لما ذهب إليه الناصر وغيره من أن الواجب هو باقى المنسوب فليتأمل ذلك أن قولنا معنى بحث الناصر مع كون هذا سبباً للمقدم المقارنة بتأهلى زعمه وحاصل جوابه ما قاله سهو وأما قول الناصر وقد يجاب أيضاً الخ فالصواب إسقاطه لأنه لا يصح جواباً عن الشارع لأنه متناقض له لاقتضائه أن الواجب الكل لا الإتمام مع أنه مساعدة للكلام الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل فى نفسه كما ستره فقدر

(قوله ان السبب يتقدم على المسبب بالذات الخ) اى فلا يكون الجزء الاول مندوبا ومبنى على النظر ان الجزء الاول سبب في الوجوب فيه انه لو كان سببا في علة الكل كما قال لم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل علة لكل فيكون سببا في نفسه ايضا وغير خاف ان الماهية المركبة لا يكون بعض اجزائها علة فيها للجنود المذكور فبطل ان السبب يتقدم بالذات الخ فالسبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه بل وقوع الجزء (١٢٨) الاول عبادة كاسرو هو سابق على الاتمام سبقا زمانيا لا ذاتيا وليس مقارنا للاتمام لانه اى فلا يتقدم زمنه حتى يجمع الاتمام ولا يلزم في السبب مقارن للماضي في جميع الصور الا ترى ان الزاكن سبب في وجوب الحد وليس مقارنا له وكذلك الزوال سبب لوجوب الظهور ويستمر هذا الوجوب بعده فلا يخرج من العبد حتى يردى القرض وإنما المقارنة معتدلة في الشرط كالظهور الصلوة ما قلنا من ان السبب يتقدم بالذات مقارنا بالزمان جرى على اصطلاح الحكماء في حكم العلقوم يفرقون بين السبب واما الاصوليون فاتهم يسمون عن السبب بالعلية ايضا ومعناهما واحد عندهم كائن على ذلك الشارح في شرح قول المصنف والسبب ما يضاف الحكم اليه الخ لكنهم لا يقولون بالحكم المذكور في العلة فقد خبط الشيخ رحمه الله اصطلاحا باصطلاح ليله النظر المذكور والعجب من كتب ما هنا انهم قالوا عند قول المصنف ولا يجب بالشروع فيه كقولنا بعد ذلك سلوا السؤال المذكور واجابوا عنه بما لم يسم بالان السبب حصول الجزء وثبوته اى كونه حاصلًا ثابتا هو مقارن للوجوب بالزمان هو يرجع لما قلنا من ان السبب هو الشروع ومعلوم ان حصول الجزء وثبوته لازم له ومترب عليه وقد كان للاتفاق في الجواب بيان مشاغلنا كائنا ثلثنا حصول الاشتباه على ان لم يلزم الفرق بين الاصطلاحين فاتهم ونزل عن تقدير بعض مشايخنا انه لا مانع من وجوب الجزء الاول بالشروع فيه لتوقف الفعل عليه واوردانه لو كان كذلك كان واجبا لاندوبا واجاب بان الندب من حيث التقدم عليه وهذا لا يتناقض جوبه بالاخذ فيه وفيه انه لو كان الجزء الاول واجبا لزم ان كل مندوب واجب من هذه الخلية فينافي وصفه بالندب ودعوى ان الندب وصف التقدم خروج عن الاصطلاح فان الموصوف بالندبية ذات العبادة تامل (قوله لان المندوب الخ) اشارة لقياس من الشكل الاول اشارة لكبراء بقوله لان المندوب الخ واصغره بقوله وترك اتمامه ونظم القياس هكذا ترك اتمام المندوب ترك للمندوب وترك المندوب بجائز يتبع ترك اتمام المندوب بجائز ويبحث فيه التاخر بان ترك اتمام المندوب ترك له على وجه خاص وهو ترك ما ياتي وإبطال ما مضى وترك الجائز اريد به الترك ابتداء لم يتحد الوسط لان الحكم به في الصغرى ترك الاتمام وإن اريد ما هو اعم فلا نسلم جوازه لان العبادة بعد التأسيس من الحرمة ما ليس لما قبله والجواب باختيار الشئ الثاني والدليل على جوازه حديث الصائم المتطوع فظهر ان البحث مع تكرار الحد الوسط على تقدير او الكبرى على تقدير اخر فهو نقص تفصيلي لوروده على مقدمة معينة اما وروده على الكبرى فظاهر واما منع تكرار الحد الوسط فلا نكره شرطا في صحة إنتاج القياس والمقدمة عندهم ما يتوقف على صحة الدليل فهي شاملة لشرط إنتاجه وان الجواب اثبات المقدمة المنوعة وهي الكبرى وان ليس المنوع الصغرى كما صرح بالتاخر ولا الكبرى

لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه

فان من جملة الكل نفس هذا الجزء وقد جعل علة لكل فيكون سببا في نفسه ايضا وغير خاف ان الماهية المركبة لا يكون بعض اجزائها علة فيها للجنود المذكور وحيث يطل قوله ان السبب يتقدم بالذات الخ فان السبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه وهو سابق على الاتمام سبقا زمانيا لا ذاتيا وليس مقارنا للاتمام لانه اى فلا يتقدم زمنه حتى يجمع الاتمام ولا يلزم في السبب مقارن للماضي في جميع الصور الا ترى ان الزاكن سبب في وجوب الحد وليس مقارنا له وكذلك الزوال سبب لوجوب الظهور ويستمر هذا الوجوب بعده فلا يخرج من العبد حتى يردى القرض وإنما المقارنة معتدلة في الشرط كالظهور الصلوة ما قلنا من ان السبب يتقدم بالذات مقارنا بالزمان جرى على اصطلاح الحكماء في حكم العلقوم يفرقون بين السبب واما الاصوليون فاتهم يسمون عن السبب بالعلية ايضا ومعناهما واحد عندهم كائن على ذلك الشارح في شرح قول المصنف والسبب ما يضاف الحكم اليه الخ لكنهم لا يقولون بالحكم المذكور في العلة فقد خبط الشيخ رحمه الله اصطلاحا باصطلاح ليله النظر المذكور والعجب من كتب ما هنا انهم قالوا عند قول المصنف ولا يجب بالشروع فيه كقولنا بعد ذلك سلوا السؤال المذكور واجابوا عنه بما لم يسم بالان السبب حصول الجزء وثبوته اى كونه حاصلًا ثابتا هو مقارن للوجوب بالزمان هو يرجع لما قلنا من ان السبب هو الشروع ومعلوم ان حصول الجزء وثبوته لازم له ومترب عليه وقد كان للاتفاق في الجواب بيان مشاغلنا كائنا ثلثنا حصول الاشتباه على ان لم يلزم الفرق بين الاصطلاحين فاتهم ونزل عن تقدير بعض مشايخنا انه لا مانع من وجوب الجزء الاول بالشروع فيه لتوقف الفعل عليه واوردانه لو كان كذلك كان واجبا لاندوبا واجاب بان الندب من حيث التقدم عليه وهذا لا يتناقض جوبه بالاخذ فيه وفيه انه لو كان الجزء الاول واجبا لزم ان كل مندوب واجب من هذه الخلية فينافي وصفه بالندب ودعوى ان الندب وصف التقدم خروج عن الاصطلاح فان الموصوف بالندبية ذات العبادة تامل (قوله لان المندوب الخ) اشارة لقياس من الشكل الاول اشارة لكبراء بقوله لان المندوب الخ واصغره بقوله وترك اتمامه ونظم القياس هكذا ترك اتمام المندوب ترك للمندوب وترك المندوب بجائز يتبع ترك اتمام المندوب بجائز ويبحث فيه التاخر بان ترك اتمام المندوب ترك له على وجه خاص وهو ترك ما ياتي وإبطال ما مضى وترك الجائز اريد به الترك ابتداء لم يتحد الوسط لان الحكم به في الصغرى ترك الاتمام وإن اريد ما هو اعم فلا نسلم جوازه لان العبادة بعد التأسيس من الحرمة ما ليس لما قبله والجواب باختيار الشئ الثاني والدليل على جوازه حديث الصائم المتطوع فظهر ان البحث مع تكرار الحد الوسط على تقدير او الكبرى على تقدير اخر فهو نقص تفصيلي لوروده على مقدمة معينة اما وروده على الكبرى فظاهر واما منع تكرار الحد الوسط فلا نكره شرطا في صحة إنتاج القياس والمقدمة عندهم ما يتوقف على صحة الدليل فهي شاملة لشرط إنتاجه وان الجواب اثبات المقدمة المنوعة وهي الكبرى وان ليس المنوع الصغرى كما صرح بالتاخر ولا الكبرى

لانه اى فلا يتقدم زمنه حتى يجمع الاتمام ولا يلزم في السبب مقارن للماضي في جميع الصور الا ترى ان الزاكن سبب في وجوب الحد وليس مقارنا له وكذلك الزوال سبب لوجوب الظهور ويستمر هذا الوجوب بعده فلا يخرج من العبد حتى يردى القرض وإنما المقارنة معتدلة في الشرط كالظهور الصلوة ما قلنا من ان السبب يتقدم بالذات مقارنا بالزمان جرى على اصطلاح الحكماء في حكم العلقوم يفرقون بين السبب واما الاصوليون فاتهم يسمون عن السبب بالعلية ايضا ومعناهما واحد عندهم كائن على ذلك الشارح في شرح قول المصنف والسبب ما يضاف الحكم اليه الخ لكنهم لا يقولون بالحكم المذكور في العلة فقد خبط الشيخ رحمه الله اصطلاحا باصطلاح ليله النظر المذكور والعجب من كتب ما هنا انهم قالوا عند قول المصنف ولا يجب بالشروع فيه كقولنا بعد ذلك سلوا السؤال المذكور واجابوا عنه بما لم يسم بالان السبب حصول الجزء وثبوته اى كونه حاصلًا ثابتا هو مقارن للوجوب بالزمان هو يرجع لما قلنا من ان السبب هو الشروع ومعلوم ان حصول الجزء وثبوته لازم له ومترب عليه وقد كان للاتفاق في الجواب بيان مشاغلنا كائنا ثلثنا حصول الاشتباه على ان لم يلزم الفرق بين الاصطلاحين فاتهم ونزل عن تقدير بعض مشايخنا انه لا مانع من وجوب الجزء الاول بالشروع فيه لتوقف الفعل عليه واوردانه لو كان كذلك كان واجبا لاندوبا واجاب بان الندب من حيث التقدم عليه وهذا لا يتناقض جوبه بالاخذ فيه وفيه انه لو كان الجزء الاول واجبا لزم ان كل مندوب واجب من هذه الخلية فينافي وصفه بالندب ودعوى ان الندب وصف التقدم خروج عن الاصطلاح فان الموصوف بالندبية ذات العبادة تامل (قوله لان المندوب الخ) اشارة لقياس من الشكل الاول اشارة لكبراء بقوله لان المندوب الخ واصغره بقوله وترك اتمامه ونظم القياس هكذا ترك اتمام المندوب ترك للمندوب وترك المندوب بجائز يتبع ترك اتمام المندوب بجائز ويبحث فيه التاخر بان ترك اتمام المندوب ترك له على وجه خاص وهو ترك ما ياتي وإبطال ما مضى وترك الجائز اريد به الترك ابتداء لم يتحد الوسط لان الحكم به في الصغرى ترك الاتمام وإن اريد ما هو اعم فلا نسلم جوازه لان العبادة بعد التأسيس من الحرمة ما ليس لما قبله والجواب باختيار الشئ الثاني والدليل على جوازه حديث الصائم المتطوع فظهر ان البحث مع تكرار الحد الوسط على تقدير او الكبرى على تقدير اخر فهو نقص تفصيلي لوروده على مقدمة معينة اما وروده على الكبرى فظاهر واما منع تكرار الحد الوسط فلا نكره شرطا في صحة إنتاج القياس والمقدمة عندهم ما يتوقف على صحة الدليل فهي شاملة لشرط إنتاجه وان الجواب اثبات المقدمة المنوعة وهي الكبرى وان ليس المنوع الصغرى كما صرح بالتاخر ولا الكبرى

الشيء سبب في وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بأنه لا يظهر الخ) حاصل ذلك البحث مع تكرار الحد الوسط على تقدير او الكبرى على تقدير اخر فهو نقص تفصيلي لوروده على مقدمة معينة اما وروده على الكبرى فظاهر واما منع تكرار الحد الوسط فلا نكره شرطا في صحة إنتاج القياس والمقدمة عندهم ما يتوقف على صحة الدليل فهي شاملة لشرط إنتاجه وحاصل الجواب اثبات المقدمة المنوعة وهي الكبرى فظهر ان ليس المنوع الصغرى كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم ويرد على القياس ايضا ولزم المصادرة لان الكبرى لازمة للدعي اذ قلنا المندوب لا يجب بالشروع فيه فيلزم ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس

(قول الفارح في قوله يوجب تمامه) وجوب الاتمام لا يستلزم أن تكون العبادة أو بعضها واجبا وذا قال بعضهم أن العبادة بتامها عنده مندوبة وباقية على التدب والواجب على المخالف هو الاتمام بمعنى أنه يحرم قطعا وبه يجب قضاءها وبه يندفع قول بعضهم لم يصد في الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبني على النقط فيها هو الواجب تدبر (قول الشارح بترك تمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي المنوبات (قوله ويرجع الجواز الاول الخ) ويرجع الثاني بقاء الفطر والمنطوع على حقيقتهما (قوله من اطلاق البعض على الكل) الاول العكس ثم في قوله البعض ان الصوم يقتضي وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل الخ) لان الكلام في الاستعمال الفعوى او العرفي وهو لا يتمل ما ذكره من التديقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل منه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتناولين ما تبين به في الحديث ولم يفرقوا ذلك بين فعل وفعل فالمعكس عن المفطرع النية متلبس بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادر لفظ الصائم فيوهو امارقا الحقيقة نعم لا يستدبه الحقيقة شرعا لان تمام الثروب وهذا في آخر وعبرة العصف في مجبئ اسم الفاعل قال من لا يشترط بقاء المعنى في اطلاق اسم الفاعل حقيقة لو اشترط بقاء المعنى (١٣٩) لما كان مثل غير ومتكلم حقيقة والازم باطل بالافتقار

المطل لما فعل من تركه خلافا لاني حقيقته في قوله يوجب تمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك تمام الصلاة والصوم منه قضاءها وعرض في الصوم بحديث الصائم المنطوع

فقط كما قاله ويرد على القياس ايضا لزوم المصادرة لان الكبرى لازمة للدعي اذ لو كان التدب واجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز ودجل كبرى القياس (قوله المطل) صفة الترك وغيره هنا وفيما بعده للتدب (قوله خلافا لاني حقيقته) اي في قوله يوجب تمامه اعترض على هذا القول الكوراني فقال لا يخلو ما شرع فيه من الفعل اما ان يكون باقيا على حقيقة الفعل او اقل بالثروب وواجبا والثاني باطل اجماعا اولادلا وجدي في الشريعة يكون بعضه نفلا وبعضه واجبا ايضا لو كان بالشروع يصير واجبا لترتب عليه ثواب الواجب لاثواب الفعل وهذا ميقل باحداه قال سم قوله الثاني باطل اجماعا باطل اما اولان اين له هذا الاجماع وهو قطعا ليس من اهل نقل الاجماع وكيف يصح دعوى الاجماع مع مخالفة من يتوقف عليه الاجماع كاني حقيقته ودعوى تقدم الاجماع عليه فتكون حجة عليه غير مسوعة إلا بنقل صحيح صريح من يعتد به وعن يعتد به ما ذكره في اثبات هذه الدعوى لا الثنات اليه لا ليس من اهل استقرار الشريعة حتى يجرى به ما ليس فيها ما ذكره او ما ثانيا فلان من نذر الفعل الذي يشرع فيه انقضى نذره ولو لم تمام ما يشرع فيوهو ان يلزمه الشروع فيه وهذا نظير ما دعي الاجماع على بطلانه وهو من جهة الشريعة واما قوله ايضا فخلافا للزومة التي ادعاها منوعة لجواز الفرق بين ما يجب الشروع فيه وما لا يجب الشروع فيه وهذا ان لم يقبل المرجح بتمامه بانه يثبت عليه ثواب الواجب فقوله فهذا ميقل به احدى مجرد دعوى (قوله لقوله تعالى) اجيب عن الآية بان الاعمال فيها مخصوصة بالفروض بالحديث الآتي وغيره (قوله حتى يجب) حتى بمعنى فاء التفرع فيجب مرفوع (قوله وعرض في الصوم) المعارضة ان يورد الخصم في مقابلة دليل المستدل دليلا دالا على قبض معناه (قوله بحديث الصائم المنطوع) قال الناصر للخصم ان يحمل الصائم على مريد الصوم والثاندة في النص على ذلك حجتان النية بمجرد اهل يلزمها هي لا يقال فيكون الصائم مجازا لا ناقولا هو ايضا مجازا قبل تمامه ويرجع الجواز الاول

(١٧ - عطار - اول) الامروا واضاعتها قال السعد قوله لم ين على المشاحة يعني ليس مني اللنة على المطابقة ان ماتت حتى اجزؤه شيئا فثبتا هل هو باق او لا بل يعنى بقاء المعنى عدم انقضائه بالكتابة حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه غير متكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضى وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدأ والنتهى والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يتبع وجوده ما نيا في أن كان الضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع به ليس حقيقة فيها مضى ولا فيا يستقبل بل في الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال قال في النتهى والا تذكرا كثر المشتقات وجميع أفعال الحال إلا ان الفارح قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الانفعال الآتية كيوجد ويعدم اه به لم ان كلام المحقق الآتي مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله بحث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغو فامصل (قوله المتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع بما نقل المصدر من المعنى الفعوى الى امساك جميع الشار لكن اطلاله المشتق إنما هو على قانون اللغة وقد عرفت ان المدار على عدم انقضاء الحديث تدبر (قوله ويلزم على ما قاله الخ) في ان الراكم يتلبس للقيام اصلا (اذ به يتحقق

التلبس بالحقيقة (الذي يتحقق (١٣٠) به انه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم بالتلبس في جميع النهار وليس هنا هو

المراد في إطلاق اسم الفاعل بل المراد أن يكون حال

الاطلاق متلبس بجميع الحديث وليس هذا يتحقق في آخر جمود هو ظاهر فإن

أراد أن يتأتم المدة يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه

ملاحظا في إطلاقه حال التلبس من أو له إلى آخره

لأن استعماله حقيقة لا يلزم أن يكون حال الوقوع الفعل

بل اللازم أن يلاحظ في إطلاقه ذلك الحال ولو

بعدمية كحقيقته السعد في بعض المواضع فلا وجه

لاختار الإطلاق عند آخر جزء بل بعده كالتعبير هذا

عرفت ما في قول سم سابقا بل هو مجاز حيث

فليتأمل (قوله) لا يكون حقيقة إلا بعد التمام فيه

أنه لا يقال به بعد الغروب صائم إلا على مذهب من

يقول أنه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والا

يمكن أن يقال أنه حقيقة بناء على قول من يقول أنه

حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا وبعض الحنفية ظن

في سند الحديث ومثله قال من سألهم عن حديث آحاد

لا يمارض القطعي وعند الشافعي يمارضه (قول

الشارح ويقاس الخ) هذا نزك عن الممارسة

فليس من جملتها إذ الممارسة لا حاجة له بالجمع بين الأدلة

اتمام الحج جواب سؤال
وارد على كبرى القياس
السابق فانها بطلتها قسم
الحج وحاصل الجواب

تخصيصا بغير الحج للمعنى

منه ويمكن انه استثناء

في المعنى منها او جواب

عن وجه ايجاب الحج على

خلاف تلك القاعدة

ويصرح بالثاني قول

الزركشي والذي يظهر انه

لا حاجة لاستثناء الحج لانه

لا يتصور ان يكون فلا

يل هو في حق من لم يصح

فرض عين وفي حق من صح

فرض كفارة ونوقش يصح

العبد والعريان ويجب

بان اسقاط الفرض به

يقتضى وقوعه واجبا وان

لم يتوجه الخطاب اليهم

وفيه لا يمكن كونه فرضا

مع عدم توجه الخطاب

فوق نقل سدس الفرض

والحق عندى انه جواب

الاستثناء لا تخصيص لان

الكلام المتقدم في عدم

الوجوب يسبب الشروع

وهذا ليس الوجوب فيه

بسبب الشروع بل المآل

المصنف من مشابهة فله

لقرنه تأمل (قوله في

كلامه استخدام) يمكن انه

من اضافة الاعمال الى الاخص

كحجراك (قوله هو العبور

في الجسم) اي بجاوزه اول

اجزائه فالمراد به التلبس

المعنوي بجمعيه لان جمعيه

فلا تتناولها الاعمال في الآجمايين الادلة (وجوبه تمام الحج) المتدوب لان قوله اي الحج (كفره
نية) فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج اي التلبس به (وكفارة) فانها تجب في كل منهما بالجامع
المفسده (وغيرهما) اي غير التلبس والكفارة باكتفاء الخروج بالنسبة فان كلا منهما لا يحصل الخروج
منه بفساده بل يجب المضى فيه بعد فساده

التخصيص بالقياس خلاف طولى فالامام الرازي يقول بالمتنع وامام الحرمين بالتوقف وغير ذلك من
تفاصيل كثير فومش المصنف على الجواز مطلقا وكان الاولى ان يقول لو قاس على الصوم وغيره ليشمل باقي
المتدوبات واما ما اقتضاه ضميمه من ان المخرج من الاعمال امامه الصلاة والصوم فخطأ فيد أن غيرهما
من المتدوبات بما تتناولها الاعمال في الآية حكما لان الامام المخصوص حجة في الباقي واجب بان الاقتصار
على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لانهما اللذان تعرض لهما النقص في كلامه فلم
ير الشارح ان يتصرف عليه بالتصريح بغيرهما ولا تخصيص المتن جماعا لما هو عاده في امثال ذلك مع
اعتماده عن عدم اختصاص هذا الحكم بهما (قوله فلا تتناولها الاعمال) قال الثامري فيه مناقضة لان الامام
المخصوص سيأتي ان عومره اداتر لا لاحكامه واجاب بسم بان المراد بصريح قرينة السياق لا تتناولها
الاعمال حكما ومطلقا وهذا ظاهر (قوله جماعين الادلة) وهي الاقوال الحديث بناء على ان اقل الجمع اثنان
وللجمع المذكور جعلنا الاستثناء في قوله ^{والتلبس} لقتال هل على غيرهما لا لان قطع منقطعا انه
ذكر (قوله وجوب تمام الحج) جواب سؤال المقدر تقديره ان ما ذكرتم من ان تمام المتدوب لا يجب
يتنقص بوجوب تمام الحج المتدوب وحاصل الجواب ان ذلك للمعنى يخص الحج وعن نسبة الفارح
بين فرضه ونفله كذا قرر سم ولا يخفى ان السؤال وارد على كبرى القياس السابق والجواب تسليم
لاقتضائها فيختل نظم القياس حيث لا لاحسن ان يقال ان قوله وجوب تمام الحج استثناء في المعنى
لا جواب اقتضى اوجوابين وجه ايجاب الحج والصوم كونه على خلاف تلك القاعدة وهذا ظاهر لك
صحة كلام الكوراني في تقرير ذلك السؤال ان ما رد به عليه سم خلاف الانصاف وعنوان من سلوك
طريق المناظره واورد انه يخرج عن القاعدة غير الحج كالاخص فانه استقوا اذا بحث لويت بالشروع
فأوجه الاقتصار على الحج واجب بانه يتم الدخول يحصل الاضحية فلا يتصور فيها وجوب الاتمام
بالشروع وعلى فرض تصور ذلك فوجوب الاتمام لدفع المال لا للشروع في المتدوب لكن عدم الاتمام
لا يستلزم التلف على الاطلاق لجواز ان يحصل بالشروع جرح خفيف تبيش به الاضحية ولا ينقص القيمة
قال الزركشي والذي يظهر انه لا حاجة لاستثناء الحج لانه لا يتصور ان يكون فلا يل هو في حق من لم يصح فرض
عين وفي حق من صح فرض كفارة فان اقامة شعائر الحج من فرض الكفارة اه ونوقش بانه يصح وجوب
العبد والعريان ويحب بان فرض الكفارة يسقط هؤلاء وان لم يتوجه الخطاب اليهم فان صلاة الجنازة
تسقط بالعريان ولو مع وجود رجا لان ايجاب بان فعلهم لم يقع فرضا بل وقع فلا لك سدس الفرض
ابان الكلام في نقل يصح ان ينصف بوجوب الاتمام وحج الصبي ليس كذلك لانه ليس عن مخاطب
بالوجوب والجل على انه يجب على الولي ان يأمره باتمامه فكيف على ثبوت ان القائل بوجوب
الاتمام يطرده في حق الولي بالنسبة الى الصبي (قوله لا نفله كفره) ضمير نفله يعود للحج المطلق عن كونه
نفلا وفرضا للحج التفرع لئلا يزم اتحاد المضاف والمضاف اليه في كلامه استخدام حيث أطلق الحج ولا
مراد به التلف واعاد عليه الضمير مراد به ما هو اعم منه والاعم ينظر الاخص فقد ذكر الحج بمعنى واعاد
عليه الضمير بمعنى اخر (قوله أي التلبس به) تفسير للدخول أشار به الى انه ليس المراد هنا بالدخول
حقيقته وهو العبور في الجسم اي بجاوزه اولا اجزائه بل التلبس المعنوي بالفعل جمعيه لان جمعيه منوى

(قول المصنف ما يضاف إليه الحكم الخ) اعتبار إضافة الحكم إليه بالنسبة لتعريف بالمعرف فيه دفع لما ورد على من عرف العلة به من أنه غير مانع لدخول العلامة التي ليست بعلّة كالإحصان للرجم والأذان للصلاة فانهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتصلق بهما وجوده وحاصل الدفع أن المراد بالمعرف ما يضاف إليه الحكم والإحصان لم يضاف إليه بل هو شرط في أن يضاف إليه الحكم أي ما يجعل علامة عليه هو الزوال للأذان لم يحمله الشارع (١٣٢) علامة للوجوب بل العلامة هي دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الإضافة)

أي سببها الذي من جهة لاخراج الأفعال المكلف بها كما قاله وجوب الصلاة وحرمة الخمر فإن الأحكام أضيفت إليها وليس أساسا بها لأن الإضافة ليست من حيث أنها معرفة (قول الشارح أي مؤثر فيه بذاته) هو قول المعتزلة وهذا كما جعلوا الملل العقلية كالنار للإحراق مؤثرة بذاتها فإن النار علة للأحراق عندهم بذات بلا خلق الله تعالى للإحراق فالقتل الممد بنير حتى علة لوجوب القصاص أيضا عقلا فلذلك كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لأن هذه أراض وأفعال لا يتصور منها إجماد وتأثير فقلت معنى تأثيرها بذواتها أن القتل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل الممد العمدان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما

والعبرة كالحج فيها ذكر وغيرها ليس تعلقه فرضه سواء فها ذكر فالتأثير في فعل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم بشرطه ونه في فرض الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا فتأرق الحج والعبرة غيرهما من باقي المنسوب في وجوب تمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم (والسبب ما يضاف إليه الحكم الخ) كذا في المستصفي زاد المصنف لبيان جهة الإضافة قوله (التعلق أي يتعلق الحكم به من حيث أنه) معرف (الحكم أو غيره) أي غير معرف له أي مؤثر فيه بذاته أو بذاته تعالى أو باعث عليه الأقوال الآتية في معنى العلة مقصود فهو مجاز من وجوب (قوله والعبرة كالحج فها ذكر) يعني من وجوب الأعمال لأن فعلها كفر ضها نية وكذا قرأ غيرها (قوله لمشابهتهما لفرضهما) بحث فيه التاصر بأن التثنية في الحكم للمشابهة (أي ما يصح مع الاشتراك في علة كما هو منصوب عليه في حد القياس وما تقدم من التية والكفارة وغيرهما ليس علة لوجوب الأعمال في الفرض ولا من موجبات علة حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بوزم العلة أو أثرها أو حكمها إذ علة وجوب الأعمال في فرض الحج إنما هو كونه فرضا وهو ليس بعلّة للأمر المذكورة والالتصية حيث كان في صلاته غيرها وذلك ظاهر البطان قال سم وهو بحث قوي طالما ظهر لأقبل اطلاعا على إبداء شيئا يأمر يمكن دفعه بأن هذا القياس الذي أشار به المصنف من قياس الشيء وحاصله أن في الحج فرع ترددين أصليين أحدهما فرضه والآخر نفل غيره فالقبح يا كثرهما شها وهو فرض الحج (قوله والسبب) الذي عليه الذكرى لكن لا يبعد كونه متعلق خطاب الوضع لأن المراد تعريف مطلق السبب وأخواته كأي دل على كلام الشارح في الشرط وغيره ثم إن السكرواني بحث في ترتيب اللتان ورد سم وكلامهما مما لا ينبغي صرف العناية إلى أمثاله فانها إبداء مناسبات لوسلك غير ما تقتضيه أي مناسبات غيرها ولا يرتب على ذلك عظم فائدة (قوله لبيان جهة الإضافة) أي لبيان سببها الذي من قبله وهو قوله للتعلق من حيث الخ فقول من حيث متعلق بالتعلق يعني أن المراد بالتعلق من هذه الحيثية ولولا هذه الزيادة لكان الحج غير مطرد لصده على الأفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة مثلا وحرمة الزنا إلى غير ذلك فإن الحكم أضيف إلى هذه الأفعال لأنها معروضة لا يقال يكفي في بيان جهة الإضافة وتصحيح الحد أن يقال ما يضاف إليه من حيث أنه معرف أو غيره فلا حاجة لقوله للتعلق لا غناء قيد الحيثية عنه لا نأقول فيه من البيان والإيضاح ما ليس في حذفه (قوله مؤثر الخ) تفسير الغير والقول بأنه مؤثر بذاته للمعتزلة وبأنه مؤثر بأذن الله للزوال وبأنه باعث عليه للامتنى فالأقوال أربعة ومافي التي تجوز أهل السنة واستشكل قول الزوال بأن الحكم قد يمتد فلا يؤثر فيه السبب الحادث وقد يجاب بأن التأثير من حيث التعلق التجزئي وهو حادث (قوله الأقوال) مبتدا حذوف الخبر أي في الأقوال الأربعة الآتية في معنى العلة في مبثها وقوله مزوا أولها الخ حال من الضمير في الآية وأولها هو المذكور

تحقق عندهم أنه علة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقلي لحسن القصاص الذاتي وأوجه عقلا كذا في توضيح التلويح (قوله أو بأذن الله) أي بجعله هذا مذموم من يحمل الملل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الإلهية بخلاف الآثار عتب ذلك الشيء في خلق الإحراق عقيب ماسته النار لأنها مؤثرة بذاتها في حكمها كلها وبذلك الشيء يوجب عقوبه الوجوب بحسب وجوده لا إحراق عقيب ماسته النار وحاصله أنه رتب بالإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فانه لا جعل ولا ترتيب عليه أصلا ولأنما الوصف مجرد دماره يظهرها أن الحكم قد تعلق وقاتل أن يقول الوجوب الحادث أثر الإيجاب القديم وثابت به فكيف يكون

أثر الشيء، وهو فعل ساعدت كافتعل مثلاً، جابه أن معني تأثير الخطاب القديم فيه أن حكم يرتبه على العلة وتوثيره عتيا وبهذا يتدفق ما قبل أن الوقت مثلاً موجود قبل الشرع ولو لم يرتفع معرفته عن ذلك جعل الله ثمرة إذا كان معني التأثير أنه رب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يدرب الحكم الخطاب القديم ويكون معني تأثير العلة تأثيره فاقى تلقى الخطاب بأفعال العباد وقال السعد (قول الشاعر حار باع عليه) لقد أمال المصنف الروشد والتكثير على من فسر بالباعض وأجيب بأنه (١٣٣) ليس مرادهم براءه بل لاجل ما شرع الحكم ليؤمن المخدور بل إنما

أى شيئاً أطلقت على شيء معزولاً لها لاهل الحق وتعرض لها هنا تنبيهاً على أن المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالماله كالرنا لوجب الجملد والوال لوجب الظهر والاسكار لحرمة الخمر وإضافة الأحكام إليها كما قال بجب الجملد بالوال والظهر بالوال وتحرم الخمر بالاسكار

في المتن (قوله) حيثما أُلقيت على شيء، أي في كل أمة، أهل الشرع لثلاثينياتها تنطلق عند الفلاسفة على معنى واحد وهو المؤثر في وجود الشيء وفي التقيد بالجمالية إشارة إلى أن هذه الأحوال اختلاف فيها هو مراد من إطلاقها من أئمة الشرع لأنها اصطلاحات متخلفة قالها (قوله) لا مل الحق) أن أئمة أهل الحق عقيدة أشكل ما يقتضيه من أن الثاقبين بخلافه أهل الحق عقيدة وهو غير مسلم بالنسبة للثقات بالثالث والرابع وإن أريد أهل الحق في هذه المسئلة فلا إشكال إلا أنه يلزم التكرار في قوله

سَيَاتِي الَّتِي هِيَ الْحَقُّ (قَوْلُهُ تَعْرِضْ لَهَا) أَيِ قَبُولِهِ مَعْرِفَ أَوْ غَيْرِهِ وَهُوَ اسْتِثْنَاءُ يَأْتِي لِأَعْجَابِ أَسْأَلِ
تَقْدِيرِهِ ظَاهِرٌ (قَوْلُهُ تَنْبِيْهًا) وَجِهَاتُهُ: أَحَدُكَ هَذَا الْاِقْوَالُ فِي كُلِّ الْاَحْوَالِ وَفِيهِ حَوَالَةٌ عَلَى مَجْهُولٍ
لَا تَأْتِي فِي هَذَا الْاِقْوَالِ حَتَّى تَصِلَ إِلَيَّ فِي الْكِتَابِ الرَّابِعِ (قَوْلُهُ عَلَى الْمَعْبَرِ) لِأَنَّ الْاِقْوَالَ الْمَعْبَرَةَ
بِالْعَمَلِ مِنَ الْمَعْرِفِ أَوْ غَيْرِهِ أَضْطَرَّ إِلَى الْمَعْبَرَةِ بِالسَّبَبِ قَبْلَ تَأْيِيدِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ لِقَوْلِهِ مِنْ حَيْثُ
هُوَ مَعْرِفٌ فَكَيْفَ يَجْعَلُ الْمَعْبَرَةَ هِمَا قَالَهُ النَّاصِرُ وَأَجَابَ بِسَمِّ مَاحِلِهِ أَنْ الْمُرَادَ أَنَّ الْاِقْوَالَ الْمَعْبَرَةَ بِهَا

اه ولايجز ان السؤال الذي ينبغي تدير (قوله كالوا ان) عدد المثال لان العلة اماناتية للحكم أولا فالزوال علة غير مناسبة للحكم وهو وجوب الظهور اذ الزوال لميل الشمس عن وسط السماء ولا مناسبة يتصور بين الحكم المذكور والزوال الاسكار مناسبة لان وجوب الحكم عند جلاء ووجوبه مناسب لان سبب الاختلاف الانساب المناسبة للزجر وحرمة اقر مناسب للاسكار لكونه مما يلحق العقل المناسب له النجوم مثل المناسبة مثالها لاشارة على الافراق بين ان يكون فعلا قابلا للكشف كالوا ان يبينه كالاسكار

[illegible]

السبب ما يسند إليه من الاستناد على غيره ثم التعليل أو البينة على ما هو عليه (والله اعلم) عطفه
باللام بالباء فيا قبله لان اللام يشهد ان الفوق تشعربثوت المعقول وما عليها والباء تشعربثوت
وحدوثها قول يعقل مع الثمرة بقرها والاقول لزمها قول اعقتت اسما للسواد او لاقول بسواده

في كلام أهل الشرع اعتمد الفلاسفة على المؤثر قطوف في التقيد بالحجية إشارة إلى أنه هذه الأوهام الاختلاف فيها هو مراد من المطلق بأنها أئمة
 شرعية لا اصطلاحات متخلفة إذ لا مشاحة في الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارع لاهل الحق) ان كان المراد العقيدة مطلقاً
 قضى ان عقيدته غيرهم ليست حقاً ولا يصح بالنسبة لغير الحق له أو في هذه المسئلة لم تذكر اربابها حتى اعنى قوله الذى هو الحق إلا ان يقال
 مراده مما ساق في بيان المراد بالحق (قوله لا الا لربنا) إشارة إلى أنه لا فرق بين ان يكون الملقو صفاتاً بالمتكسبه وغيره كالنار والاسكار

(قول الشارح نظر إلى اشتراط المناسبة) أي الملاءمة بأن يصح إضافة الحكم إلى الوصف ولا يكون ثابتاً معه كإضافة ثبوت الترفع في الإسلام أحد الزوجين إلى التأخر عن الإسلام لأنه لا يناسب إلا إلى الإسلام لأنه عرف أصابا الحقوق لا قطعاً لها كذا في كتب أصول الحنفية وعدمهم لا يصلح أن يجعل الوصف علة إلا أن وجدت نفى شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية أن المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان تنمياً أو يدفع عنه ضرراً وهو كون الوصف على منهاج المصالح بحيث لو أضيف الحكم إليه انظم كالاسكار لحمة الخمر بخلاف كونها ماقماً يقذف بالوید هذا هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على أنها بمعنى المعرف) أي العلامة وهي (١٣٤) ليست ذاتية بل تجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئاً علة لما في شيء من غير مناسبة

بغلاف ما إذا كانت مؤثراً وباعتباراً من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من قصير المؤثر والباعث إلا أن يكون من غير البارتين باعتبار المناسبة كما يدل عليه اعتبار التأثير والبحث أو إيراد التأثير في عقل العقلاء والبحث لهم على الاستئصال لو وجد تلك المناسبة فليتأمل جهده بقي شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا اشكال بل السبب ما حقق وجود الحكم عليه في كلام الشارع الأواد بكونه سبباً بحرف مفيد السببية كالباء واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط أما بناء على اشتراط المناسبة فالامر ظاهر إذ الشرط

ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقي علة نظر إلى اشتراط المناسبة في العلقوسيات أنها لا يشترط فيها ذلك بناء على أنها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف المصنف به السبب هامين لحاشته وماعرفه في شرح المختصر كالآمدى من الوصف الظاهر المنضبط

ولا انخفاضاً زوال الاسكار لمسمى الخمر قاله الناصر (قوله ومن قال) أي كالآمدى ومراده بذلك دفع اعتراض يورد على قوله تنبيهاً على أن المبرر عنه هنا الخ (قوله نظر إلى اشتراط المناسبة) أي وهي منتفية في السبب الوقي لأنها كما سيأتي ملامدة الوصف لأفعال العقلاء والاوليات لا منخل لأفعال العقلاء فيها نفاً ولا اثباتاً (قوله وسيأتي أنها لا يشترط فيها ذلك) لكن ذكر ابن الحاجب وغيره أن من شروط علة الاصل أن يشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكمة والحكمة هي المناسبة بدليل التمثيل لها بالمشقة في السفر المثل به القصر ا ناصر أقول المسئلة خلافية فقد قال في المنهاج وإيجاب الشرع حكماً لا يستدعي فائدة قال البهني شارحه لأن أفعال الله وأحكامه غير معلة بالأغراض ومقابل أن الفعل لا الغرض عبث وهو على الحكيم محال فدفع بانه ان أريد بالعبث الخلل عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه وإن أريد غيره فلا بد من بيانه لتكلم عليه اه وقد يقال ان أحكام الله تعالى تابعة لرعاية مصالح العباد فحصلوا واحساناً لا إيجاباً كما هو عند المعتزلة فهذه المصالح ثمرات مرتبة عليها وغايات لها لا على باعتبار (قوله بناء على أنها بمعنى المعرف) أي العلامة وهي ليست ذاتية بل جعل جاعل وللجاعل أن يجعل الشيء علامة على شيء آخر بخلافه على أنها مؤثر أو باعث فلا بد من المناسبة (قوله وماعرف) تدأ خبره قوله مياناً إياه إلى أن التعريف المذكور في المتن للسبب رسم لا حد لأنه بالخاصة لأن إضافة الحكم للسبب امر خارج عن ماهيته وكذلك كونه مفعلاً في حال من أحواله المعارضة كما يفيد التعمير بحيث هم في بعض النسخ خصائصه بالباء و امرها ظاهر وفي الأكثر باللام وأورد عليها الناصر ان المين عند القوم هو الماهية والمين به قد يكون ذاتياً لها وقد يكون عرضياً لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يقول ميان الماهية بخاصتها اه ويجاب بأن اللام بمعنى الباء أو ان المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية السبب بيان له (قوله الظاهر) خرج الحكي كالعادة في قرض الوضوء حيث تركناه وجدناه والمس وكذلك المدة يجب بالطلاق دون العلوق لأنه خفي وقوله المضطرب خرج نحو المشقة في السفر فلها غير منضبطة لا اختلافاً باختلاف الأشخاص والأحوال والامكنة فانيط الحكم الذي هو

ما أحل عدمه بحكمة السبب كوجود الدين مع التصاب فليتأمل ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة قصر اشتراط عدمه فلا ينافي ما هنا ماسياً في القياس من أن من شروط علة الاصل أن تشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم هي المناسبة بل معنى ذلك أن القياس لا يكون إلا فيا يعقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبداً محضاً وهو ما لم يشتمل على تلك المناسبة (قول الشارح ميان خاصته) أي مفصل لها من التفصيل بمعنى الذكر فان التعريف يكون بذكر الذاتيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى في دفع ما للناصر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية ببيان الماهية العرضية الشيء يان فيقول إلى انه ميان له بخاصة ببيان المعنى لذلك يحتاج لموة فليتأمل (قول الشارح ميان لمفهومة) أي لذاتياتها بدليل مقابته بقوله لخاصة ولا فالمفهوم قد يكون عرضياً لأن المفهوم ميان بالحد وبالرسم

قول الفارح للاحتراز عن المانع اى قسميه اما مانع الحكم فلا يعرف بفيض الحكم واما مانع السبب فلا يعرف بانتفاء السببية
لاخلاله بحكمة السبب سياتى قول الفارح ولم يقيد الوصف بالوجودى بالترق بين المانع والسبب حيث انه يرقى الاول ان يكون وجوديا
دون الثانى ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر فى الحكم من السبب والشرط والامتناع احتياج انتفاء الحكم المانع واذا كان
المانع عدم شىء لم يلزم ان يكون ذلك التثبيتي سياتى فى الوجود ابيض سبب او شرطا فيموجب فرض المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب
والشرط وانما قلنا لان يكون ذلك التثبيتي سياتى فى الوجود ابيض سبب او شرطا فيموجب فرض المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب
رفع التثبيتي بان يقال اتى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه اذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان
المطلوب ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المطلب به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم كى ما كى لعل عدمه فاذالتصرف بعدم العقل
فعدمه فاذالتصرف ايس ماخوذا من حيث انه انتفاء الحكم السبب حتى يكون عدمه التل (١٣٥) مانعا لا يصح بل ماخوذا من حيث
انه حكم مبتدأ وانه لا ينفذ
التصرف على انتفاء علته

المعرف للحكم معين لمفهوه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودى كما
فى المانع لان الملة
قصر الصلاة بمسافة القصر (قوله المعروف للحكم) المراد بالحكم النسبة التامة فدخل فى التعريف
السبب المعروف لحكم غير شرعى كحل الشعر بالكاك وحرمته بالطلاق جعل علة ثبوت حياته كاليه فلا
يرد ما قاله التامع معترضاً على تعريف المصنف والامدى بانه سياتى ان الملة قد تكون حكماً شرعياً
ومعلولاً وثبوت امر حقيقى وهذه لم يشهدا التعريف لانها لم تعرف حكماً شرعياً فقوله ومعلولاً وثبوت امر
الحا ليس المعنى ثبوته بنفسه بل ثبوته لموضوعه اذ لا معنى لجعل المعلول ذاتاً لحياة (قوله معين لمفهوه)
اى لذاته بانه يبدل مقابله بقوله معين خاصة والا فله مفهوم قد يكون عرضياً لان المفهوم قد يبين بالحد
وقد يبين بالرمز (قوله والقيد الاخير) اى قوله معرف الحكم للاحتراز عن المانع بقسميه اما مانع
الحكم ملاته معرف بفيض الحكم واما مانع السبب فلا يعرف بانتفاء السببية لا اختلاف حكمه السبب
(قوله ولم يشهدا الوصف بالوجودى) اى كافى المانع وقد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر
ذلك التقييد المانع دون السبب قاله سم اقول لعل الفرق ان المانع فى حد ذاته قوى لانه واقع
لحكم باعتبار مفهومه الوجودى يظهر تأثيره بعد انتفاء السبب المستلزم للحكم واما السبب فهو معرف
وعلامته وكثيراً ما تكون العلامة عدمية كعدم الشمس لوجود الليل مثلاً وما يناسب ان يذكر هنا
ما قاله العلامة الشيخ يحيى الشاوشى حيث شاهده على شرح المعارف السنوسى لصفراء قال حصلت لى منذ
ازمنة ما تفتق ان الحكم لا يوجد بالاجماع سببه او شرطه وعند وجودهما وجود الحكم معهما
ربطوه بالسبب كالزوال مثلاً وجعلوه مقتضيه الامتناع او تخلف شرط فئات السبب كما توجب مقتضى
لوجود المسبب والشرط لا يقتضى كالحول مثلاً تخلف الزكاة عند الحول ليس مع انتفاء الحول لها
وعارضا من ذلك مثلاً بل هو لا يقتضى ابعاده هذا يحصل ما يجيبهم وعلى الوقفة فيه ان ادعى ان الحول لا يقتضى
الزكاة عند التخلف ندعى انه قد بين اولئك نصاب فالشرط قد اقتضى لولا ما ذكرنا قلنا فى الزوال انه
اقتضى وجوب الظهور لا الخفى والجنون مثلاً ندعى اتفاقهما فى الحقيقة ولا يضر اختلافهما تسمية
او ندعى ان الجميع سبب مثلاً او شرط فلا نقول الزوال وسبب والحول شرط بل هما سبب او هما شرط طوكون

انما يحكم بانه يحتاج للطف
الفرق عان طلب الفرق بناء
على اعتبار الحكم فى السبب
فالامر ظاهر فان المانع
الحكم هو ما استلزم حكمه
تقتضى بفيض الحكم كالابوة
فى القصاص فان كون الاب
سبب لوجود الابن يقتضى
ان يصبح الابن سبب لعمه
والمة ليست كذلك بل
هى ما يترتب عليها حكمه
تقتضى الحكم لا يقضيه
وهذا ظاهراً نقول الضد
حقيقة الشرط ان عدمه
مستلزم لعدم الحكم كان
المانع وجوده مستلزم
لعدم الحكم بل الحقيقة عدمه
مانع وذلك لحكمة فى عدمه
تتأق حكمة الحكم او
السبب الى آخر ما بينه
ليس مراده به انه المانع
الاصطلاحى المعتبر بعد

تحقق ما يترتب عليه الحكم بل المراده ما يتحققه ينتق الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لا يهلزم ان يكون عدمه شىء لانه
ما استلزم حكمه تغل بحكمة السبب فالقضى بتحقيق السبب الذى جعل عدمه مانعاً لا يمكن ان يكون حينئذ الا شرطاً للسبب بان يغفل عنه بحكمة
السبب وعدم حكمه السبب عدمه لا يفرض تحققه وان هناك حكمة تغل بحكمة هذا هو الفرق ايضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب والخاص
ان لنا دوا ما نعالج الحكم واما مانع السبب وشرط الحكم وشرط السبب وعدم شرط السبب فان الحكم ما نخل الحكم مع بقاء
حكمه السبب ومانع السبب ما نخل بحكمة السبب (١) ولا يقال مانع الابد بتحقيق الحكم او السبب يلزم ان يكون وجوديا للمانع وشرط الحكم
ما يقتضى عدمه بفيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما اخل عدمه بحكمة السبب وقد اطلنا القاض
لتكون ذا بصيرة فان قلت قد يحملون انتفاء المانع شرطا لثبوت الحكم وهو منافى لكون تحقق المانع بعد تحقق الشروط
قلت انتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب فيه اما بمجرد الترتيب عليه او لما فيه من

(١) قوله اخل بحكمة السبب لعل صوابه ما استلزم حكمة تغل بحكمة السبب كما قيل بما مر وما سياتى فقلبه انه كانه

الناسبة وبالجملة المانع إنما يكون بعد ما يأتي (١٣٦) في ترتب الحكم لولاه فليأمل فإن هنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن

قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتي) في مبحث المخصص آخره إلى هناك لأن القنوى من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة إن جازوا أي الجانبين منهم ومساألة الآتية

ذلك من اصطلاحات الشرع لا معنى له لأن الشرع أوجب الصلاة بالزوال كيفما سميت وأوجب الزكاة بالحره وإليك النظر فيه فقد طال بحثي فيه مع فضلاء الشرق والغرب فما أجد من يصل إلى الاشكال إلا بعد جهد جهيد فيحصل من الجواب اليأس الشديد والناسبة للفارقة بينهما عند بعضهم بين السبب والشرط غير متبناها عند الجمهور ألا ترى أن الزوال سبب وجوب الظاهر مع عدم الناسبة بينهما أصلاً ولا جيل خفاء الفرق وعدم اطراد موجباتها كأكبر الأسماء كامام الحرمين والغزالي والقرافي يختلفون في أمر يسميه بعضهم سيأ وبعضهم شرطاً ووضح الدليل لم يكن للاختلاف من سبيل اه رحم الله الشيخ استمرر الاشكال وحط من قدر معاصريه بما لا يناسب من المقال ومن تأمل كلام الأصوليين في هذا المبحث حتى التأمل ظهر له ما في ذلك الاشكال من الاختلال رحنا أقول إياهم أجمعين (قوله) قد تكون عدمية أي عدمها مضافاً فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التصريف به لأنه في نفسه مجهول فكيف يعرف به غيره (قوله) إلى هناك لفظه متناهي الظروف التي لا تصرف وتجرب من والوحيث فلا إشكال في جرها عملاً بالما وأما قوله إلا هناك فإن جعلت مرفوعة المحل بدلاً من اسم لامع لأن علمها مرفوع بالابتداء لم أنها تصرفت ولا يصح أن تجعل منصوبة المحل بدلاً من علم اسم لا وحده لأنها مرفوعة ولا إنما تعمل في التكرات فيليني أن تجعل استثناء مفرغاً من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لا عمل إلا ذكرها في محل من المحال إلا هناك أي في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها ويرد عليه أن المستقنى في الحقيقة المجزوء فقطو المختار في الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون علمها جراً على البدلية فيعود المحذوران جرياً على غير المختار من النصب على الاستثناء ودرجته أن الظرف تصرف لانه ليس نصاباً على الظرفية فيعود المحذور أيضاً إلا أن يقال أن مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة على معنى في وإن كان الناصب لها أداة الاستثناء مثلاً وفيه تو قدسوا ما قوله المناسب هنا لفظه هنا في ظرف محذوف أي المناسب ذكره هنا أي في هذا المحل ثم حذف المضاف فأفضل الضمير واستر في المناسب فلم يخرج عن الظرفية ولا يصح أن يجعل مفعولاً به على أن معنى المناسب هنا المناسب هذا الموضوع وقد يستغنى عن جعله ظرفاً للمحذوف بجعله ظرفاً للناسب بمعنى اللاتق (قوله) لأن القنوى من أقسامه) قال الناصر في كون القنوى من الشرع منع ظاهر لأن الشرع هو متعلق الخطاب الشرعي ولا نسلم أن القنوى كذلك وليس المراد بقوله والشرط مطلق الشرط لأن المصنف إنما يتكلم على ما وقع في قوله وإن وردسيا الخ وأجابهم بأن المراد بالشرط في قول المصنف مطلق الشرط وقوله لأن المصنف إنما يتكلم على ما وقع في قوله وإن وردسيا الخ معتمداً على دليل عليه وقوع الشرط في قوله وإن ورد سيا وشرطاً الخ على وجه خاص لا يقتضي الخو الأعلى ما وقع فيه ولا يمنع الخو الأعلى وجهه اعم فانه يتضمن ما تكلم عليه مع زيادة الفائدة وقوله من أقسامه صفة القنوى وخبر أن قوله مخصص (قوله) أي الجانبين) نبهه على أن الشرط إنما كانت مخصصاً لكونه في معنى الصفة بدليل الإخراج به كما يأتي وإن كان مفهوم الشرط أقوى (قوله) ومساألة الآتية) بالنصب عطفاً على اسم ان وبالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا عمل الخ قيل أن ضمير مسأله يعود إلى الشرط لا بقيد كونه لقنوى لأن القنوى لا يكون إلا متصلاً ونظريه بأن القنوى ينقسم إلى المتصل وغيره لأن المعيار منه يجعل ظرفاً للناسب بمعنى اللاتق (قوله) لكونه في معنى الصفة بدليل الإخراج به كما سيأتي

التأمل (قول الشارح لأن العلة قد تكون عدمية) أي عدمها مضافاً فيقال لا يصح

تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التصريف به لأنه مجهول في نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبت إلى الكل هذا وفي كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال الحاجب والمعد والمختار منه

ويتأني في مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما إذا كان الحكم عدمياً أو اعم منه على الخلاف (قوله) لا عمل إلا ذكرها) لعل عمل بمعنى الحلول فيستقيم ثم يرد عليه كإفيل أن الاستثناء من المجزوء فقط في الحقيقة والمختار في الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون علمها جراً على البدلية فيعود المحذوران جرياً على غير المختار من النصب على الاستثناء

وردد عليه أن الظرف تصرف لانه ليس نصاباً على الظرفية فيعود المحذور أيضاً إلا أن يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وإن كان الناصب لها أداة الاستثناء مثلاً وفيه تو قدسوا أهل من ذلك انه مبني على القول بتصرفه (قوله) ظرف محذوف) لأحاجة إليه بل

(قول الشارح ثم الشرع الخ) الشرط الشرع كإثبات بعض المحققين نوعان أحدهما بشرط السبب وهو ما يغفل عنه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكمه وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة على ثباتها ما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه قضيض حكم السبب ولم يغفل بحكمة (١٣٧) السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه

يقتضي قضيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه

من الاتصال وغيره لا محل لذكرها إلا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحسان لوجوب الرحم (والمانع) المراد عند الإطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعروف بقضيض الحكم) أى حكم السبب (كالا يورث في) باب (القصاص) وهو

إلى الله ولم يغفل به عدم الطهر (قوله أى لجوازه) الأولى لصحتها فان لجواز قد يفتق معاربه يعلم أن الأحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يرد أن من مانع السبب) هو ما يستلزم حكمة تغل بحكمة السبب كالدين في الزكاة أن قلنا أنه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استثناء المالك به وليس مع الدين استثناء فمانع السبب معرف لاقتضاء السبب ووجه تعريف مانع الحكم نقيضه أن حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي قضيض الحكم كالا يورث في القصاص كما تقدم فقول الزركشي لابد أن يزيد في التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ما ينبغي لخروجه

هو المتصل (قوله من الاتصال) أى لا يفصل إلا بسببته نفس أوعى إلى آخر ما يأتي (قوله ثم الشرعي الخ) الشرعي مبتدأ والمناسب صفته كالطهارة خير والكاف بمعنى مثل أو المناسب خبره كالطهارة تمثيل فهو خير مبتدأ محذوف أى وذلك كالطهارة ووجه كونه المناسب هنا أن المنصود بالذات بيان أقسام متعلق الخطاب الوضعي السابق في قوله وإن ورد سبباً والذي من متعلقة ليس إلا الشرعي والشرط الشرعي. كإثبات بعض المحققين نوعان أحدهما شرط السبب وهو ما يغفل عنه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكمه وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة على ثباتها ما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدم قضيض حكم السبب ولم يغفل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي قضيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه إلى الله ولم يغفل به عدم الطهارة ذكرها (قوله كالطهارة للصلاة) أى لجوازه لأنه هو الذي يقتضي بانتفاء السبب الأولى تقدير لفظ الصحة أى لصحة الصلاة إذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة أى وجود حقيقتها هذا إن قلنا أن الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما إن قلنا أنها لا تطلق إلا على الصحيح فلا يحتاج لتقدير المضاعف ثم في تقدير لفظ الصحة إشارة إلى أن الأحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله المراد عند الإطلاق) فلا يرد أن من مانع السبب والتعريف لا يشمل فيكون فاسداً ومانع السبب هو ما يستلزم حكمة تغل بحكمة السبب كالدين في الزكاة أن قلنا أنه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استثناء المالك به وليس مع الدين استثناء وفي قول الشارح المراد عند الإطلاق الخ وقوله أما مانع السبب والملة الخ دلالة على خروجه من التعريف وقول الزركشي لابد أن يزيد في التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب أجاب عنه شيخ الإسلام بأنه صرح بالبعد الأخير لأنه لا يعرف قضيض الحكم بل انتفاء السببية وإن استلزم قضيض الحكم ثم قال بد كلام وبما قرر علم أن مانع السبب مستلزم لمانع الحكم (قوله الوجودي) خرج به عدم الشرط فإطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله المعروف بقضيض الحكم) قضيض الحكم وقوله لكنه لما أريد به مانع الحكم معين مضاد لحكم السبب لوصف المانع إشعار بمخصوصه كحرمة القصاص المرادة من قفى وجوبه لأشعار الآية بهان يصدق حيث عدل المانع حد السبب مطلقاً أى ولا ينافي ذلك الصدق اعتباراً وجودية الوصف في المانع دون السبب لأنه في السبب أعم فيصدق بالوجودي فيختلل التحديد

(١٨ - عطار - أول)

بالتعدي الأخير فانه لا يعرف قضيض الحكم ابتداء بل معرف لاقتضاء السببية ابتداء وإن استلزم هذا الانتفاء قضيض الحكم لأنه متى اتفق السبب اتفق السبب وعلم من ذلك أنه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودي) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فإطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أريد به مانع الحكم معين) من أن هذا مع قول البعض مانع الحكم ما يستلزم حكمة تقتضي

فبيض الحكم كالأبوة في القصاص فإن كون الأب سبباً لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه فانظر كيف جعل مقتضى عدم الصيرورة الذي هو رفع حكم السبب طالعاً إما يرفع الحكم لأنه يثبت حكماً فالحق ما قاله سم من أن التقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فأنما يثبت من دليل آخر فالأبوة (١٣٨) فتب الوجوب لا غير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل المثبت لها (قوله إلا أن يلزم)

هو التزام غير لازم أو هو فيه جملة التقيض على الجسم الآخر (قوله بأن المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا أن المفعول به سبباً بعيد في وجود الفعل المتعدى إذ لو لم يتحقق فالأحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحيثية المستفاد من المقام ملاحظة فيه تأمل (قوله فاطلاقاً للوجودي الخ) هذا تخطيط وعبرة الناصر قبل الصدى المعلوم وقيل ما يكون عدماً مطلقاً أو مضافاً مركباً مع وجودي كعدم البصر أو غير مركب كعدم قول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العدم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودي بخلافه هو الموجود أو الوجود مطلقاً أو مضافاً أو ما لا يدخل في مفهومه العدم قول الشارح نظراً إلى أنها ليست

بذلك لأن يلزم أن المانع سبباً لحكم ومانع الحكم آخر اه ناصراً قال سم قوله لو صف المانع الخ صفة ثالثة لقوله حكم وما الجواب به صحيح ويمكن أن يجاب أيضاً بجمع قوله ما ريد به هنا حكم معين بل لم يرد به إلا مجرد الرفع والتقيض وأما الحكم الآخر فأنما يثبت من دليل آخر فعلى ما أجاب به بقول الأبوة من حيث فتب وجوب بداهته أصح مانع من حيث أثبت حرمة سبب وعلى ما قلناه هي فتب الوجوب وأما ثبوت الحرمة فبالدليل الذي أثبتنا إذا لم يكن هناك قتل (قوله وهي كون القاتل الخ) هو تعريف للأبوة في باب القصاص لا للأبوة مطلقاً (قوله فلا يكون الابن سبباً في عدمه) أورد عليه الناصر ما لم يزل الفضلاء تلج به فقال قد يترتب هذا بان السبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينقض ذلك حكمة اه وجوابه أن المراد هنا السبب البعيد فإن الولد سبب بعيد في القتل إذ لو لم يصبور قتله لأباهه فدخل في القتل أو توفقه عليه أفاده سم ولا يخفى أنك سقوطه لجريانه في المفعول به إذ لو لا وجوده لم يتحقق الفعل المتعدى فيلزم أن يكون سبباً بعيداً فيه ولا يقول به أحد فالأحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحيثية المستفاد من المقام قيد ملاحظة فيه تأمل (قوله أمر اضافي) لأنها نسبة يتوقف تعقلها على نسبة أخرى وذلك معنى الإضافة ولم يقل نسي لأن الإضافة التي هي المقولة تخص من النسبة وهي أمر يتوقف تعقله على تعقل غيره نسبة كان أو غير ما بخلاف الإضافة فإنها النسبة المتكررة (قوله نظراً إلى أنها ليست عدم شيء) أي ولا دخل العدم في مفهومها زاده الناصر بعد أن قتل كلام المتكلمين في معنى الوجودي وأنه يطلق على معان وفيه خلط اصطلاحاً باصطلاح فذكر أمثال هذه المباحث هنا فتوشى على الطالب (قوله وان قال المتكلمون) أي فلا منافاة بين ما ذكره هنا وبين تصحيحه في آخر الكتاب بان الأمور الاعتبارية ليست وجودية لأن ما هناك جرى على اصطلاح المتكلمين وما هنا على اصطلاح الفقهاء (قوله أمور اعتبارية) للاعتباري معنيين ما يكون له تحقق في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر لكنه ليس له وجود في الخارج كالامكان وما يكون تحققه باعتبار ما هو له قطع النظر عن اعتبار لا يكون له تحقق اه سم وهو كلام مشهور ذكره وغيره وأحد الحق أن الاعتبارات لا تحقق لها نفس الأمر وان نحو الامكان تحققه إنما هو بتحقيق معروضه وهو الماهية بخلاف الاعتبارات المحضة كآنياب اغوال فليس لها في الخارج أمر تستداليه ولذلك قيل أن الأول موجود بوجود ذاتي زاعي والثاني بوجود ذاتي زاعي وقد بسطت القول في هذه المسئلة في حاشية المقولات الصغرى (قوله والصحة الخ) ظاهره أن المراد الصحة المتقدمة فتقتضاه أن الشرع ورد بكون الشيء صحيحاً وفاسداً وأعرضه الناصر بأن لما أخو من كلام ابن الحاجب والعصيان الصحة من الأحكام العقلية بضر

المبادء

عدم شيء أي ولا دخلاً ذلك في مفهومها إشارة إلى إطلاق

الوجودي عليها بالمعنى الذي هو القول الثالث انتهى فالحق في فهم أن مراد الناصر الثالث من القول الثاني وليس مراد بل المراد القول الثالث كما هو صريح المقول نعم قد يقال الوجودي عند الفقهاء لا يلزم أن يكون ماهو عند المتكلمين وهو ما قلناه الناصر فيحتمل أن الوجودي عندهم ما ليس بعدم شيء وإن لم يكن واحداً من معاني الوجودي عند المتكلمين تدبر

(قوله في قرقوروده) بان جامعهما موافق فيه ان هذا ماخوذ بطريق الزوم فيكون من استنباط العقل والكلام ليس في امور بذلك
اولا بل في كون ذلك متوقفا مرفعه على خطاب الشرع به كما هو في عبارة (١٣٩) المضدوكا يفيد اول كلامه ولو فسر معنى

كون متعلق خطاب الوضع
شرعا بانه يقع في كلام
الشارع وان لم يتوقف
عليه كما في قوله عليه الصلاة
والسلام صل فانك لم
تصل لما ورد ذلك (قوله)
من قائل المصدر (اي
في المعنى ليراقب قوله
والاصل الخ) والافتقار
انه محمول عن المضاف ولو
قالو الاصل موافقة الفعل
ذي الوجهين وقوله هل لكن
اول وانما كان الوجهان
لوقوع لان الفعل قبل
الوقوع لا يوصف بموافقة
ولا يخالفه (قول الشارع
من حيث هي) هي مبتدا
خبره محذوف اي صحة
واخذ هذا الاطلاق من
قوله وقيل صحة العبادة
(قول الشارع لاستجابه
ما يستبر فيه شرعا) دخل
الطهارات المحذوف مع علمها
في الواقع فان الشارع لم
يستبر الطهارة في نفس
الامر بل بحسب الظن
فدخل صلاة من ظن انه
متطهر ثم تبين عدمه وصح
قوله وبد وان لم تسقط
القضاء ومثل ذلك صلاة
فاقد الطهورين ومريض
غير القبلة لعدم يوجهه
لاستجابه ما يستبر فيما
شرعا حيث قد بل

من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة) الفعل (ذي الوجهين) وقوعا (الشرع)
والوجهان موافقة الشرع وخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجابه ما يستبر
فيه شرعا وتارة مخالفا له لانفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقد كالبيع لصحة موافقة الشرع بخلاف
مالا يقع الاموافقة للشرع كمرقة الله تعالى

العبادة مثلا على الاوامر فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا لا يحتاج الى توقف من الشارع بل
يرف بمجرد العقل ككونه مؤديا للصلاة او تاركا لها فلا يكون حكما شرعا بل عقليا وتحمل سم
باجوبة احسنها ان الخطاب لا يورده باعتبار الشروط وغيره ما يتوقف عليه الحكم الشرعي كانه ورد
بان ما استجمع هذه الامور موافقا ومالا يخالف وفيه ان هذا ماخوذ بطريق الزوم فيكون من
استنباط العقل فالخبر ان الصحة والفساد من الاحكام العقلية لم يرد بها الخطاب وعلى هذا فالاحكام
الوضعية ثلاثة (١) وامامية كلام سم فلما لا ينبغي ان يسقط (قوله من حيث هي الخ) هي مبتدا
خبره محذوف اي من حيث هي صحة الجملة في محل جربا إضافة حيث اليها فلم تصنف حيث الا الجملة
والخيرية للاطلاق والشارح اخذ ذلك من قوله وقيل صحة العبادة الخ (قوله الشاملة لصحة العبادة الخ)
اخذ من قوله وقيل في العبادة الخ فدل ذلك على ان التعريف للتعريف المشترك بينهما ثم انه فرق
غير واحد بين الطاعة والقبول للعبادة بان الطاعة امتثال الامر والنهي والقربة ما تطلب به بشرط
معرفة المقرب اليه العبادة ما تطلب به بشرط اليه ومعرفة المعبود فالطاعة توجد بدونها في النظر
المؤدى الى معرفة الله تعالى اذ معرفته انما تحصل بتمام النظر والقربة توجد بدون العبادة في التقرب اليه
لا يحتاج الى نية كالصدق والوقف فعلى هذه متفرقة لم يتناول كلام الشارع نحو التقى والوقف مع
انهما يوصفان بالصحة والحق ان هذه التفرقة تحكم نحو الصلاة يقال له طاعة وقرعة وعبادة
باعتبارات وكذا الوقت ونحوه فاقبل (قوله وقوما) يشير الى ان الاصل موافقة وقوع الفعل
ذي الوجهين فحذف الوقوع واقم المضاف اليه مقامه فاضيفت الموافقة اليه ثم جىء بالوقوع
تمييزا فالمصنف بذى الوجهين حقيقة هو الوقوع لا الفعل (قوله لاستجابه ما يستبر فيه شرعا) هذا
ما يؤيد ان الصحة امر عقلي والمراد ما يستبر الشروط والاركان وانما الموانع والمراد استجابه
ما ذكر ولو بحسب ظن القائل فصح قوله بذلك وان لم تسقط القضاء اي بحسب نفس الامر وان دفع
اعتراض الناصر بان تفسير الموافقة به يقتضى اعتدائها عن صلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له عدمه فتبين
صحتها على هذا القول ويأتى انها صحيحة عليهم ولو قال امر الشارع كما افصح به ان الحاجب لتناول الحد
صحة العبادة والعبد يضادون تفسير الموافقة بالاستجماع المذكوراه ووجه البغى ان الطهارة المعتبرة
شرعا في الصلاة اهم من التيقن والمظن فدعوى الاقتضاء المذكور غير صحيحة ومن ذلك صلاة فاقد
الطهورين فمن صحيحة لا يستجبه ما يستبر فيها شرعا على الطهارة مطلقا غير معتبرة فيها اذ هي انما تستبر عند
القدرة عليها وصلاة ويض لغير القبلة لعدم من يوجه اليها (قوله بخلاف مالا يقع) محذور قوله لذي الوجهين
(قوله الاموافقة) وكذا مالا يقع لا يخالفه كالشرع فلا يوصف بالاطلاق لانه ليس ذا وجهين واورد عليه
(١) قوله فالاحكام الوضعية ثلاثة قلت زاد الشيخ ابو اسحاق الشافعي في المواقات المزمع والرضى
وعليه فيكون خمسة حتى مع اخراج الصحة والفساد فانهم اه كاتبه

بمعنى مطلق الادراك لا وجه له بل هو فاسد لان المعنى حيث قد لو وقع مطلق الادراك مخالفا كان الواقع جهلا لمرة ولا تصادف
هذا لعدم فرض ان الواقع معرفة والمقصود انه مناقض للواقع بان الكلام مبني على الفرض والتقدير (قوله وانما
اقتصر الخ) اي في مفهوم ذي الوجهين وحاصل كلامه ان مالا يقع لا يخالفه لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة

(قول الشارح اخذا ما ذكر) زاد ذلك لان التعريف المتقدم عام (قوله والجواب ان المراد الخ) حقيقة الجواب ان مدار الصحة على موافقة الامر من ظن انه متطهر ما مورف الواقع بانواع ظنه فالفعل حيثما مستجمع ما يمتريه شرطا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الامر (قوله ومن الاستجماع ١٤٠) بحسب ظن الشخص لان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وان كان المراد

استجماع ما يمتريه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لما بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل في العبادة اسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في الضد وغيره ان الصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء وقتا بآخر بالامر الاول لا بامر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء عند الفقهاء كون الفعل مسقط للقضاء

في نفس الامر (قوله ومن الاستجماع ١٤٠) بحسب ظن الشخص لان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وان كان المراد استجماع ما يمتريه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لما بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل في العبادة اسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في الضد وغيره ان الصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء وقتا بآخر بالامر الاول لا بامر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء عند الفقهاء كون الفعل مسقط للقضاء

في نفس الامر (قوله ومن الاستجماع ١٤٠) بحسب ظن الشخص لان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وان كان المراد استجماع ما يمتريه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لما بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل في العبادة اسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في الضد وغيره ان الصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء وقتا بآخر بالامر الاول لا بامر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء عند الفقهاء كون الفعل مسقط للقضاء

أمر الشارع والفقهاء يحمونه دفع وجوب القضاء فمن هنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها قال الفتاوى وما استحسنته المضد هو وامشى عليه ايضا في المنهاج وتابيه عليه شارحه الصفوى لكن مراد المصنف الرد عليه بقوله فيما سيأتى وبصحة العقد

ترتب أثره وبصفة العبادة اجزاؤها (قوله في الوقت) الصواب اسقاطه هنا (١٤١) وفيما بقي لانسقوط القضاء

عدم الاحتياج إلى فعل
العبادة ثانيا ولو في غير
الوقت (قول الشارح
يسمى صحيحا على الاول
دون الثاني) في ذكر
التسمية إشارة إلى أن
الخلاف لفظي وواقعه
قول النزالي وغيره
الخلاف في المسئلة لفظي
لاهاشم على أنه في صلاته
المذكورة موافق للأمر
وأنه يثاب عليها وأنه يجب
القضاء أن تبين حدوثه ولا
فلاورد الزركشي لهذا
غير متجه كما بينه شيخ
الاسلام (قول المصنف
وبصفة القدر ترتب أثره)
شروع في الاعتراض على
من قال الصحة ترتب بالأثر
وبين عليه أن لاخلاف في
الصحة بل في الأثر المطلوب
وحاصله أن ذلك تساهل
وأن التحقيق هو أن صحة
العقد وصف العقد وهو
موافقة الشرع فإذا
وجد ذلك الوصف ترتب
الأثر فهو منشا ترتب الأثر
وبهذا ظهر وجه منافية
الاسلوب (قول الشارح
كحل الانتفاع) لم يجبه
الانتفاع لأنه يتطلف عن
الصغرى ويوحد مع الفساد
(قوله في تبينه أحدثين)
المناسب أن يقول في شيء
تابع لشيء آخر اخذنا

بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانيا لما رافق من عبادة ذات وجوب الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من
ظن أنه متطهر ثم تبين لمحدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني (وبصفة العقد) التي هي اخذنا
عما تقدم موافقة الشرع (ترتب أثره) أي أثر العقد وهو ما شرع العقد له

عن القضاء ولا فصولا من الصحيحة ما لا يفتي عن القضاء أيضا فانهم حكوا وجوبه في وصف صلاة قائد
الطهورين بالصحة أصح ما فهم مع أنه يجب القضاء على الجديد (قوله بمعنى أن لا يحتاج) بهما الفعل للفاعل
ضمير مستتر يعود للسكف المعلوم من المقام ولم يجعل فاعلا لفاعل الجار وأجر وروكان الانسبان
يقول بان لا يجوز لأن الاحتياج وصف للمكلف وعدم الاحوج وصف للعبادة كما أن الاغنياء وصفها
وقال: باب بأنه تفسير للاحوال الذي هو وصف للعبادة بلازم هو الاحتياج الذي هو وصف للمكلف
ومثله شائع كثير وهذا كله أن لا يحتاج بالاحتية اما أن يرى بالترقية ضمير حيث لا بد من العبادة فلا يرد
ما ذكرناه ما فيه إلا الاستدراج (قوله يسمى صحيحا على الاول دون الثاني) في ذكر التسمية إشارة
إلى أن الخلاف لفظي وواقعه قول التراقي (١) وغيره خلاف في المسئلة لفظي لاهاشم على أنه في
في صلاته المذكورة موافق (٢) الأمر وأنه يثاب عليها وأنه يجب القضاء أن تبين حدوثه ولا فصولا
الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الاسلام (قوله وبصفة العقد) فسر الأمر صحة العقد بترتب
أثره وتبعه على ذلك غيره كابن الحاجب والبغدادي وغيره من شارحي المختصر ونبه المصنف على أن في ذلك
تساهلا وأن التحقيق هو أن صحة العقد وصف للعقد وهو موافقة الشرع فإذا وجد ذلك الوصف
ترتب الأثر فهو منشا ترتب الأثر كما قال الشارح فالصحة منشا الترتب فظهر أن قوله وبصفة العقد
كلام مستأنف وليس من القيل والقال وانضم سر منافية الاسلوب (قوله موافقة الشرع) لم يقل موافقة
العقد ذي الوجوبين كما قال في العبادة لأن العقد لا يكون إلا ذا وجوبين فقوله ذي الوجوبين تعريف
مطلق الصحة للاحتراز بالنسبة لمادة وليان الواقع بالنسبة للعقد قال الناصر هذا التعريف يرد
على عكسه الطلاق في الحيض مع أنه صحيح غير موافق للشرع فان قيل الطلاق حل لا عقد قلت
فيرد على التعريف المتقدم لمطلق الصحة فليتأمل واجاب ابن قاسم بأن المراد بواقعة الشرع اجتماع
أركانه وشروطه والطلاق في الحيض قد استكمل ما يستبر فيه شرعا من الامور المستبرة فيه وما غلوه
عن الحيض فلم يعتبر فيه لاركانا ولا شرطا وإن كان واجبا في نفسه وفرق بين ما يستبر في الشيء من
جهة كونه ركنا او شرطا وما يجب فيه من غير اعتباره فيه فلا اعتداد بالطلاق متوقف على
ما يعتبر فيه وحله على الخلو عن الحيض كان الصلاة لم يستبر في الاعتداد بها اجتناب غصب بستره أو مكان
وان اعتبر ذلك في حلقها فتصح بستره منصوبة ومكان منصوب يكون معتد بها مع الحرمة فالحرمة

(١) قوله فانهم حكوا وجوبين الجرحى اصحابا بالمالكية في ذلك اربعة وأشار لها بعضهم بقوله
ومن لم يجد ماء ولا تيمم * فاربة الأقوال يمكن منها
يصل ويقتضي عكس ما قال مالك * وأصبح يقتضي والقضاء لأشياء
وزاد التتائي خامسا نظم به قوله
والقاسم ذو الربط يومى لارونه * بوجه وايد التيمم مطلباً
قال الشيخ يوسف الصفى والمحدث من هذه الأوجه الخمسة قول مالك أنه لا يصل ولا يقتضي بل
لا يصل ولا يقتضي بل تسقط عنه الصلاة وقضاؤها اه كاتبه عن
(٢) في الشرع النزالي بدل التراقي فليحرم اه كاتبه

من قوله وإن كان السبب شيئا آخر

(قول الشارع لا نفسه) يدل عليه انه لم يكن قد توجب له ان يترب عليه اثاره وتوقف الترتيب على انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترب عليه اثاره وتوقف الترتيب على انقضاء الخيار
 عارضة فيما تامل (قوله كحل الانتفاع في البيع) لم يقل كالا انتفاع لانه قد يتخلف عن الصحيح ويوجد في القاسد (قوله فالصحة منشأ الترتيب) فترجع على كلام المتن بين الغرض منه وأورد الناصر لزوم التناقص في كلام المصنف من حيث انه جعل ترتب الاثر مسييا عن الصحة كما قيدته به السببية الداخلة عليها وجعل الاثر مسييا عن العقد لانه مقتضى اضافة الاثر اليه ولا معنى لكون الشيء اثر الآخر إلا انه مترتب عليه ومسبب عنه وأجاب بان الصحة هي السبب حقيقة ولما كانت صفة للعقد والصفة والموصوف كالشيء الواحد اضيف الاثر اليه مجازا من اضافة ماحقه ان يضاف للحال وهو الصحة للحل الذي هو المقدر اجاب مم بجواب آخر وهو اننا نمنع ان اضافة الاثر الى العقد تقتضي سببيته له لم لا يجوز ان يكون معنى تلك الاضافة مجرد تبعية ذلك الاثر للعقد في الحصول وان كان السبب شيئا آخر فمضى كون حل الانتفاع أثرا للعقد مجرد انه يتبعه في الحصول وان كان سبب التبعية في الحصول الصحة (قوله لا نفسه) كما قيل فانه لا يمتد وغيره كما تقدم والدليل على انها ليست نفسه ان تقول لو كانت نفسه لم توجد بدونه لكن المثال باطل فبطل المقدم ثبتت قبضته وهو المطلوب أما الملازمة فبدسبية وأما دليل بطلان المثال فلان الصحة قد وجدت في بعض الصور ولم يوجد الاثر كما في البيع قبل انقضاء الخيار وقد يمنع هذا بان ترتب الاثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار إذ لولا له الانتفاع في ترتب الاثر لولا المانع فالصحة هي ترتب الاثر وقوعا ورضا إذ لا يتخلف لما رضى لا يمنع بالذات لكن هذا لا يسلبه المصنف
 كما يدل عليه قول الشارع قال المصنف الخ يريد ان يقال ان الخلاف في التسمية فقد لا يسمى ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك المعنى فان قلت الترتيب صفة للاثر والصحة صفة للعقد فكيف كان الترتيب صفة للعقد قلت ترتب اثر العقد صفة له (قول الشارع بمعنى انه حيثا وجد الخ) وترتب اثر الخلع والكتابة القاسدين انما هو على التعليق وهو صحيح لاجلها تدبر

كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتيب لا نفسه كما قيل قال المصنف بمعنى انه حيثا وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيثا وجدت فأنشأ حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترب عليه اثاره وتوقف الترتيب على انقضاء الخيار

عارضة فيما تامل (قوله كحل الانتفاع في البيع) لم يقل كالا انتفاع لانه قد يتخلف عن الصحيح ويوجد في القاسد (قوله فالصحة منشأ الترتيب) فترجع على كلام المتن بين الغرض منه وأورد الناصر لزوم التناقص في كلام المصنف من حيث انه جعل ترتب الاثر مسييا عن الصحة كما قيدته به السببية الداخلة عليها وجعل الاثر مسييا عن العقد لانه مقتضى اضافة الاثر اليه ولا معنى لكون الشيء اثر الآخر إلا انه مترتب عليه ومسبب عنه وأجاب بان الصحة هي السبب حقيقة ولما كانت صفة للعقد والصفة والموصوف كالشيء الواحد اضيف الاثر اليه مجازا من اضافة ماحقه ان يضاف للحال وهو الصحة للحل الذي هو المقدر اجاب مم بجواب آخر وهو اننا نمنع ان اضافة الاثر الى العقد تقتضي سببيته له لم لا يجوز ان يكون معنى تلك الاضافة مجرد تبعية ذلك الاثر للعقد في الحصول وان كان السبب شيئا آخر فمضى كون حل الانتفاع أثرا للعقد مجرد انه يتبعه في الحصول وان كان سبب التبعية في الحصول الصحة (قوله لا نفسه) كما قيل فانه لا يمتد وغيره كما تقدم والدليل على انها ليست نفسه ان تقول لو كانت نفسه لم توجد بدونه لكن المثال باطل فبطل المقدم ثبتت قبضته وهو المطلوب أما الملازمة فبدسبية وأما دليل بطلان المثال فلان الصحة قد وجدت في بعض الصور ولم يوجد الاثر كما في البيع قبل انقضاء الخيار وقد يمنع هذا بان ترتب الاثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار إذ لولا له الانتفاع في ترتب الاثر لولا المانع فالصحة هي ترتب الاثر وقوعا ورضا إذ لا يتخلف لما رضى لا يمنع بالذات لكن هذا لا يسلبه المصنف
 كما يدل عليه قول الشارع قال المصنف الخ يريد ان يقال ان الخلاف في التسمية فقد لا يسمى ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك المعنى فان قلت الترتيب صفة للاثر والصحة صفة للعقد فكيف كان الترتيب صفة للعقد قلت ترتب اثر العقد صفة له (قول الشارع بمعنى انه حيثا وجد الخ) وترتب اثر الخلع والكتابة القاسدين انما هو على التعليق وهو صحيح لاجلها تدبر

(قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالاحمية في الاولى والتملية في الثانية لان الترتيب على وجوده ثبت أنه ناشئ لاحصول إنشائه والمراد الاول دون الثاني كما هو ظاهر للتأمل (قوله) (١٤٣) أنه متحقق في نفسه المراد

يتحقق في نفسه أن منقأ
انقاعه متحقق وهذا معنى
قولهم الخارج ظرف
النسبة لالوجودها أمامه
بنفسه فلا تحقق له أصلا

والمحال أن الوجود
منه التحقق وأن إسناده
الوجود اليهما في الحقيقة
إسناده لما أفترعته (قوله)
لأن السبب يستغني عن مقارنته
لحسبه قد قدم أن ذلك
لا يميز عند الأصوليين
إنما يعتبر في العلة عند
الحكمة وهي عند غير
السبب على أن ذلك في
السبب بمعنى المؤثر وكلام
السلامة السبب بمعنى
المعرف على أن العلامة
يلوح من كلامه على قول
الشارح هو توقف الترتيب
الخ أن المقارنة إنما تزم
إذا تحقق اتفاق المانع وإن
أمكن أن يكون ذلك
بجارية الشارح أولا نعم
الحوادث الاول لا ينع
سم لانه تقدم أنه سلم
وجوب المقارنة ويمكن
أن يجاب هنا بما أجاب به
هناك وهو أن السبب
وقوع العقول ذلك الكون
أمر وجودي بمعنى أنه

المانع منه لا يندفع في كون الصحة منشأ الترتيب كما لا يندفع في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة
توقفه على حوالان الحول وقدم الخبر على المبتدأ لتأنيده الاختصار فيها يليها والاصل وترتيب أثر
العقد بصحة وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والمكس لا يتقدم مرجع الضمير عليه (و) بصحة
(العبادة) على القول الرابع في معناها (أجزاؤها)

شرطه كحولان الحول (قوله المانع) صفة للخيار وضيمير منه يعود للترتيب (قوله كما لا يندفع في سببية
ملك النصاب الخ) اعترضه الناصر بأنه يفرق بين صحة العقد بأن ملك النصاب مستمر الوجود حاله
وجود الشرط وهو حوالان الحول التي هي حالة انعدام المانع والصحة متقدم لانعدامه من موهبها وهو
العقد لا تعباره عن الإيجاب والقبول وهو لفظة تقتضي مجرّد النطق به فكيف يكون السبب المعروف
للحكم بجهة وجوده مع فاعله مع عدمه وأجاب بسم بأن العقد الصحيح حال وجوده قد دل على أنه أثر يقع
بعده متصلا به حيث لا خيار ومنفصلا عنه بالخيار عند وجود الخيار فليس في السبب الصحيح هنا لجهة
وجوده حال وجوده لا حال عدمه (قوله لتأنيده الخ) قد يملأ أيضا بإفادة الاختصاص لكن تركه الشارح
لان الظاهر أن العقد في ما قبل أن الصحة هي الترتيب لأنني أنه قد يحصل بغيرها وهو نظر دقيق اه ناصر
(قوله الاختصار فيها يليها) هو قوله والعبادة أجزاءها الخ واختصار فيه محذوف بصحة لانه يلزم
أن يقول على تقدير تأخير الخبر أجزاء العبادة بصحتها لكنه يلزم على ضميمه العطف على معمول عاملين
مختلفين لان العبادة عطف على العقد العامل فيه صحة أجزاءها عطف على ترتيب العامل فيه الابتداء
والجواب أنهم من عطف الجمل لأن عطف المفردات بأن بقدر الخبر وهو الجار والمجرور أي بصحة بعد
الماعطف لثم الجملة المعطوفة لان الخبر يجوز حذفه لقريته وهي منافية في الجملة الاولى ومعلوم أن التقدير
لا يتأني في الاختصار لان مرجع الاختصار إلى القسط لا التقدير (قوله والمكس) مطوف على أنه مفعول
مبما ومفعول به لامل محذوف أي وفعل المكس (قوله) ليتقدم مرجع الضمير عليه قال الناصر علة
لتنبيه الضمير بالظاهر والمكس مالا لكل منهما ثم إن هذا التقديم للرجوع غير لازم لانه مع التأخر مقدم
رتبة هو كاف في الجواز اه وأجاب بسم بأن ذلك إذا عا د الضمير على المبدأ نفسه وهنا يؤول ما أضيف اليه
المبتدأ وليس رتبة التقديم بالذات بل بالنسبة تأمل (قوله أجزاءها) قال ابن الحاجب الاجزاء الامثال
وهو كالمرايات بالأمور على وجهه أي كما أمر به فهو واقعة العبادة الشرع التي هي محتاجا لجزاء
العبادة صحتها لا ناشئ كما يقتضيه المتن وصرح به الشارح فليتأمل ناصر قال سلم تأملنا فملنا أن هذا
الاعتراض مما لا يخفى فساده على أحد لأن حاصله رد ما قاله المصنف بمجرد مخالفة ابن الحاجب ومعلوم
أن المصنف والشارح ليسا مقلدين له ولا تافلين عنه وأن المصنف اطلع على ما قاله وخالفه عن قصد فانه
شرح المختصر فلا بد أن يطلع على ما قاله ابن الحاجب فلما رآه قضاة لقله وهو كثيرا ما يستدرك عليه أشياء
فليكن هذا ما يقر به عدوله عنه اه والحق أن تقسيمه على شيخه تعال منه فإن المقصود هنا للمصنف
والشارح قول الاقوال في تفسير الصحة والجزاء ويان أن الاجزاء هل هو عين الصحة أو غيره على

ليس عدم شيء فليتأمل (قوله) ولا يخفى أن ما نحن فيه الخ على أن تأخير المرجع وإن جاز خلافه أولى حيث لا مانع لانه لاصل
(قول المصنف وبصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجين كالصحة للمعنى هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه (قول)
المصنف أي كفايتها) فسر بذلك إشارة إلى أن ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج الاجزاء هو الاداء الكافي فان الاجزاء صفة للعبادة

والإدانة حقيقة التفاعل فلا بد أن يقال هو الإدانة كأي من حيث الكفاية وإلى أمهه المراد من قول ابن الحاجب أيضا الأجزاء
الامتثال فلا يتيان بالمأمور به على وجهه بحقه وإنما قيل اسقاط القضاء يدل على هذا قول المصنف شرحه أعلم أن الأجزاء يفسر بتفسيرين
أحدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فإن فسر حصول الامتثال به فلا شك أن أتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك
متفق عليه فإن معنى الامتثال وحقيقته ذلك أه قال المصنف حاشيته قوله حصول الامتثال به لا يخفى فإن الأجزاء مصفة الفعل المأمور
به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون هو إياه فزاد لفظة به ليصح بصير المعنى كون الفعل مجرد تاحصول الامتثال به أه ولا شك
لاحق فإن حصول الامتثال به هو كفايته ما صدقوا اختلاف المصنف لا يفتروا أه والمصنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء كلام
ابن الحاجب الأتيان بالمأمور به على (١٤٤) وجهه كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام المصنف يصرح به قوله أول

أي كفايتها في سقوط التعبد أي الطلب وإن لم يسقط القضاء (وقيل) اجزاؤها (اسقاط القضاء)
كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء

منعني تلك الأجزاء وصحيح المصنف غير ملائم لهذا المطلوب أن كان الأجزاء بمعنى الامتثال ولو عند أحد
لأنه على قوله لم يكن الأجزاء ناشئة عن الصحة على القول الأرجح في الصحة فكيف يستقيم ما ذكره الشارح
أنه على الأرجح ناشئ عنه وفي المناهج ما يوافق كلام المختصر قال والأجزاء هو الإدانة الكافي لسقوط
التعبد أي بدلا للإدانة بمعنى السقوط وخروج المكلف عن عهده أن واجب بحيث لا يبقى عليه تكليف به
والإدانة الكافي هو الأتيان بالمأمور به كما في الشارع أه وهذا عن ماقاله العلامة الناصر فاعتراضه قوی
لا يتدفع بمجرد التشريع إنما يتدفع بقول قوی يؤيد مقالة المصنف أو بآراء وجه مرضي للمخالفة كما هو
التعارف بين الفضلاء وما مراد الاعتراضات الواردة بمجرد الإطراف المصنف والشارح فبدل عن
سبيل الانصاف نعم لو اشتر كلام المصنف بأن ما ذكره اختياره كائن قال وعندى مثلاً ماقاله سم لكن
بديان سر المخالفة وترجيح مذهب إليه المصنف لا كما هو أسلوبه من الالتفات للإطراف ودعوى
الإطلاح ونحو ذلك مما جرى مثله في مجلس المناظرة لحكم على قائله بالافهام واعتراض بعض
من كتب هنا بأن الامتثال وصف للفاعل والأجزاء وصف للعبد فكيف يفسر الأجزاء بالامتثال
ساقطان مثل هذا شائع في كلامهم كفسر الدلالة بأنهم فإيجاب به هناك إيجاب به هنا (قوله) وإن لم
يسقط القضاء بالتحية والقوية أي الأجزاء أو البادئ وذلك كصلاة من ظن الطهارة ثم تبين له
الحدث وفيه تأمل فإنه إذا نظر فيهما للظن سقط الطلب والقضاء وإن نظر الواقع فلا سقوط لو أحد
منهما في نفس الأمر إلا أن يقال إن الطلب لا ينظر فيمالي الواقع وإنما يكون باعتبار الظن لأن
المكلف إنما يطلب بما في نفسه مثل سقوط الطلب وأمره بالقضاء بعد ذلك لتبين عدم ماطنه بأمر
آخر غير الأمر الأول فالساقط هو الطلب الأول لا مطلقا ولا تافيا وجواب القضاء (قوله)
اسقاط القضاء من إضافة المصدر للمفعول ورد هذا القول بأن القضاء لم يجب لعدم المرجح
فكيف يسقطون بأنهم يطولون سقوط القضاء بالأجزاء فيقولون سقط القضاء لكون الفعل مجردا
فلو كان هو هو ما غل بل تتغير العلة والمحلول بالذات والمعلوم وأوجب عن الأول بأن موجب القضاء
النسب الجديدها بالقوات عن الوقت وعن الثاني بأنه لا يراد بالتعليل العلة الخارجية بل الاستدلال
بتحق الأجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التنازع بالذات كما يقال الإنسان موجود لوجود
الضاحك (قوله) فالصحة (أ) إل المهدى صحة العبادة التي هي وصف لها بالصحة من حيث هي كما يفيد

المسئلة اقول الأتيان
بالمأمور به على وجهه هل
يوجب الأجزاء أه وبهذا
ظهر أن ماقاله الناصر من
غائلة المصنف لأن
الحاجب وتسليم سم لذلك
ليس بشيء والسبب من
بعض الناس سوء اعتراض
الناصر مع تأويله عبارة
ابن الحاجب بما أول به
العص (قول المصنف)
وقيل اجزاؤها اسقاط
القضاء لم يغير عبارة ابن
الحاجب هنا لأن اسقاط
القضاء صفة العبادة كقوله
السعد أعلم أن الشارح
رحمه الله تابع للمصنف
والمصنف لم يرد هنا
الا لتحقيق أن الأجزاء
هو الكفاية دون اسقاط
القضاء وإن اردت تحقيق
المقال فاعلم أن الأتيان
بالمأمور به على وجهه هل
يسقط القضاء أولا بل

يحقق الأجزاء بمعنى سقوط التمسك أو إسقاط القضاء قال الأول ابن الحاجب وغيره والثاني القاضي عبد الجبار قال في المنتهى قوله
إن إرادته لا يتبع أن يراد أمر بعده بمثابة قسم ويرجع النزاع في تسمية القضاء أن إرادته لا يدل على سقوطه فاسقط قال السعد
ليس النزاع في الخروج عن عدة الواجب بهذا الأمر بل في أنه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فقال
عبد الجبار أنه بطله قد أدى الواجب وأتى بالمأمور به ومع ذلك يشتمل عدم خروجه من المدة فإنه لا يتبع عندنا أن يأمر الحكم
ويقول إذا فعلته أثبت عليه أدب الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك أه ولا يخفى أن الثاني به ثانيا لا يكون نفس الثاني به أولا بل مثله
والقضاء عبارة عن استدراك ما قد افتقدت من مصلحة الإدائ أو الفرض أه فبما بالمأمور به على وجهه لم يفت شيء وحصل المطلوب
بنهاه فلو كان ثانياه بالفعل ثانيا تاتيا بما هو مصلحة الإداء لكان تحصيل الحاصل قال السعد قد لا يسلم القاضي أن القضاء عبارة

لكن عبارة الصفرى على
 المنهاج الخزان الموصوف
 بالاجزاء وعدم ما يما هو
 بلبادات المحتملة للوجوب
 دون ما عايداه من الاضمار
 اياه وحيدته في الشارح
 لا تجاوزها الى المقصد
 على التمام لمشاركة العبادة
 في الصحة بالمحصن حقيقى
 تدبر (قول الشارح ومنهنا
 الخلاف الخ) معنى كون
 هذا الحديث وما شاكله
 منسأ الخلاف ان من قال
 بوجوب كل ما وصف فيها
 بالاجزاء ما قام عنده من
 دليل الوجوب قال
 لا يوصف بالاجزاء إلا
 الواجب من قال بالتدب
 ولو لم يوجب منه ما قام
 عنده من دليل التدب قال

قوله كصحتها (قوله على القول الراجح فيها) أي الأجزاء الصالحة (قوله بالمطلوب) الباء داخله على المقصور وهو من قصر الصفة على الموصوف والقصر اضافي كما أشار إليه الشارح وأوردان المقدد بطلب وجوبها وتدفيق كون عبادة فلا يتم مقابلة العبادة بالصدق على الإطلاق وأعيب بالمراد بالعبادة ما أصل وضعه التعمد لا ما طرأ عليه ذلك كالصدق (قوله كالمصدق) أي لا يتجاوز إليه الباطل (قوله لا يتصف به المقد) أي لا يستعمل لفظ الأجزاء فيه إثباتاً لوقوله وتصف به العبادة أي يستعمل فيها إثباتاً لقياساً ندفع ما قاله التامرن قوله وتصف به العبادة اختصاص من المدعى للصف بالمراده اختصاص اطلاق لفظ الأجزاء بالعبادة سواء كان في الإثبات فتصفى به معناه أو في النفي فلا يرد فيه قول الشارح فتستعمل الأجزاء إذا استعمال الاطلاق إثباتاً أو نقيضاً اعتراضه حمل الانصاف في قول الشارح فتصف به العبادة على الانصاف بالإثبات (قوله ومنشأ الخلاف) معنى كون هذا الحديث وما شابه منشأ الخلاف أن من قال بوجوب كل ما وصف فيها بالأجزاء المانع عنده من دليل الوجوب قال لا يوجب بالأجزاء إلا الواجب ومن قال بالندب ولو في حديث منها المانع عنده من دليل التنبى قال لا يوجب به كل من الواجب والندب وقال الكمال ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أي حنفية قال لا بالاول لقوله بوجوب الاضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه ان الاستحباب عنده مندوب فهو وصف بالأجزاء في حديث أبي داود وغيره إذا ذهب أحد كمال الغلط فليذهب معه بثلاثة أحجار قائماً بجريز عنه أي تجزئ به اهـ وأشار بقوله مثلاً إلى أن منشأ الخلاف إيس هذا الحديث فقط بل هو وما شابهه من الأحاديث لا يقال بالحدث إنما يفسد استعمال الأجزاء في الحديث دون الإثبات لأن القول

(١٩ - عطار - أول)

يوصف به كل من الواجب والمندوب ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أي حيفة قاتلاً بالاول لقوله يو حوب الاضحية كما قد يروى عنه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في اصول الحنفية ولو قال به لورد عليه ان الاستجاء عنده مندوب وقصو صف بالاجزاء في حديثه اداود وغيره اذا ذهب احكم الى الناقط فليذهب ببلادة اجبارها فتجوز عنه قاتله الكمال وهو مبنى على ان قول الشارح كالى حيفة تمثيلان قال الاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول يو حوب الاضحية هذا قول بعض المحققين وصف الاضاحي بالاجزاء من حيث ان الشارع اعتبر هذا الاوصاف في الاضحية فصار واجبة ولو في الاضحية للمندوب فبذلك الاوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة في صلاة الضحى ومن هذا يظهر ان وصف الصلاة الغير المقرؤة فيها الفاتحة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء انها لو اختللت أمر واجب لا يستعمل فيها بحيث اذا فُي اختلت الصلوة حقوة قراءة الفاتحة وهذا ما أخرجه ان النبي لا يفتدي بها الحديث ان عدم قراءة الفاتحة في الصلاة غير مجزى ومقرؤه الفاتحة فيها مجزى. والمستعمل فيه الاجزاء هو قراءة الفاتحة لا الصلاة بالنظر للحنى فاستدل الشارح بالحديث الاول مبنى على ظاهر عباراتهم

(قول الشارح اتفاقا) متعلق بالاستعمال او الواجب فان باحذية يقول بوجوب الفاتحة لكن تركها لا يبطل كاقدم في المباح (قوله) واجب بان الرجوى يطلق الخ قيل ان الضدين لا يديهما من الوجود العيان وحيدتا قاضيل من شبه تقابل التضاد نعم ما قاله يظهر في التقيذين كاقبل من السيد من أن (١٤٦) المستمع في التقيذين هو الارتفاع في الصدق لاني الوجود الخارجى بناء على ذلك وان اشترط في الملكة

أن يكون وجودها عيانا كان التماثل على القول الثاني أعني عدم اسقاط القضاء شبه تقابل عدم الملكة أيضا ولا يخفى عليك ما في قوله والمراد هنا المثل الثالث وقد قدم ايضاه تدير (قوله) تحرير المثل النزاع لان قوله الذى حكاه الشارح عنه انما يتشبه على القول الاول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لكن ان كان منيا عنه لاصه فهو البطلان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولا يصح أن يقول على القول الثاني كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفساد عنده يمسقط القضاء (قوله) بمعنى ترتيب الاحكام قال به ذلك وهذا ما يؤيد ما تقدم من الضد في معنى الصحة (قوله) فترك لاقصلا الخ تصويره بذلك فيداه

فاستعمل الاجزاء في الاخضية وهى منصوبة عندنا واجبة عند غيرنا كاني حذيفة ومن استعماله في الواجب اتفاقا حديث الفاروقى وغيره لا يجزى صلاة لا يقرأ الرجل بها بآيات القرآن (وقالوا) أى الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقروا الشرع وقيل في الآية عدم تمامها انما (وهو) أى البطلان الذى علم أنه مخالفة ذى الوجهين الشرع (الزناد) أيضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع (خلافا لابي حذيفة) في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منيا عيانا كانت لكون النهى عنه لاصه

الاستدلال بالمفهوم وهو إثبات (قوله) فاستعمل الاجزاء في الاخضية فيه يجوز جارى فيه لفظ الحديث والافلا اجزاء والوجوب والتدبير الحقيقة أو صاف لا يذبح الاخضية لانهما نسبا إذا لدورات لا توصف بالاحكام حقيقة بل المصروفها الافعال (قوله) ومن استعماله في الواجب اتفاقا) يصح رجوعه الى الواجب والى الاستعمال (قوله) حديث الفاروقى الخ) أى فاستعمل في الصلاة وهى واجبة اتفاقا فان قلت هذا مبنى على أن الصلاة في الحديث هى الواجبة وليس كذلك فانها لكونها تنكره واقعة في سياق التني نعم الواجب والمندوب فاستعمال الاجزاء فيها تماهى على القول الاول لا الثاني قلت لانتم البناء المذكور اذا استعمال المذكور آت بتقدير العموم ايضا وبكل حال في الحديث رد على الحنفى القائل بان الصلاة تجزى براءة غير الفاتحة ذكره ياقا بعض الفضلاء فرق بين كون الشيء واجبا في الشيء ووجوب الشيء في نفس الكلام في الاول والفاتحة واجبة في الصلاة مطلقا فرضا كانت أو فلا وليس النظر الصلاة من حيث هى بل من حيث القراءة فيها تامل (قوله) ويقابلها الخ) لكن المقابلة على الاول مقابلة التضاد وعلى الثاني تقابل عدم الملكة (قوله) الذى علم الخ) انما خصه بالمعنى الاول ودون الثاني مع أنه علم أنه في العبادة عدم اسقاط القضاء وهو الفساد فيها ايضا لان الاول محل نزاع ابي حذيفة بخلاف الثاني لما ياتي من أنه يعتد بالفساد (قوله) ايضا أى كايسى بطلانا لا يقال قد فرق بينهما في أبواب منها الحج فانه يبطل بالردة فلا يبعث فيه وبفساد باجماع فيمضى فيه ومنه الخلع والكتابة فانه يبطل منهما ما كان بموضع غير متمول أو كان الخلل فيه راجعا للعقد كفسر وبفساد ما كان الخلل فيه راجعا لفرد ذلك وحكم البطلان فيهما أنه لا يترتب عليه شيء غير حرمة العقد وحكم الفساد أنه يترتب عليه معها الصداق والعق ويرجع الزوج والسيد بالبدل لا تاخول ذلك اصطلاح آخر فلا يضر في الاصطلاح المذكور (قوله) ما ذكره أى من ذى الوجهين (قوله) بانه يكون منيا الخ) تصوير لخالفته الشرع وفيه ان مخالفة الشرع غير قاصرة على المنهى عن بل تشمل ما لم يجتمع فيه هذه الشروط وأجيب بالمراد المنهى عنه ولو نبهى عام فان مخالفة خطاب الوضع منتهى بالنهى العام (قوله) ان كانت الخ) غير مخالف لما قبله بل هو تفصيل له لانه يحمل أو اللام بمعنى مع فاندفع ما قبل أن فيه مخالفة لما قبله لان قوله منياعته يقتضى أن النهى عنه لذاته (قوله) لاصه أى ما يترتب عليه ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فلا يقال ان عدم الشرط من الاوصاف

لو كانت الصورة هكذا لاتصل بدون طهارة فان صليت الخ كان السؤال واردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتدت فكأنه لا يعتد بان كونه شرطا كافيا بعض شروح المختصر ثم أن تفسير الفساد بما تقدم لعله تفسير باللازم مما رأيت في البعض وسأخيه السعدان الصحة تستعمل في واقعة العبادة للشرع في اسقاط القضاء واستباح الاثرو الفساد يستعمل في مقابلات ذلك (قول الشارح بان كان منياعته الخ) أصل هذا الكلام أن وقع خلاف بين الشافعى وأبي حذيفة في انتهى عنه لوصفه فقال الشافعى رضى الله

عنه النبي عن الوصف يضاد وجوب أصله لأن تحريم إيقاع الصوم في اليوم يحرم الصوم قاطبة في صورة التي عن الوصف هو الأصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السدقي حاشية الصنف النبي عن الوصف عند الشافعي يدل على اختلال الأصل لأنه يفهم منه فقد الشرط ليكون النبي عنه لعينه أي لذاته وما يتوهم قال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الأصل حتى أنه لو طرح الزيادة عاقدت الربا يصبح مخالفاً يدل النبي عن الوصف عنده على اختلال الأصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطاً فلا يكون النبي عنه لعينه أما النبي عن الشيء لعينه فيدل على اختلال الأصل اتفاقاً وحيث قد ندم تناقض البطان والفساد عند أبي حنيفة وهذا ظهر فساد ما قاله الناصر من أنه لا حاجة إلى النبي لأن المخالفة امر على لأن الكلام ليس في ذلك إذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على أن ما خالف شرط أولاً والكلام إنما هو فيه فليتامل فإن به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهي ما في البطون) دفع به احتيال أن تسميتها اجتهاداً بما كان (قول الشارح أول وصفه فهي الفساد) أي نهى عنه مقيداً بالوصف فالتبني عنه هو الوصف قاله السدق ولما منع من أن يقال المنهى عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون إن الفعل حرام (قول الشارح فهي الفساد) أي تلك المخالفة هي الفساد (قوله) الصحة هناك للوصف هو متعين كما سيأتي في الشارح هناك من أن أبا حنيفة يقول بأن النبي لا يفيد الفساد مطلقاً سواء كان للذات أو للوصف واستفادة الفساد في النبي عن الذات إنما هي عرضية (١٤٧) من استعمال النبي في معنى الثاني قال الشارح

فيما سيأتي تعليلاً لعدم إفادته الفساد كما سيأتي من أنه يفيد الصحة اهـ والصحيح إنما هو الأصل لا الوصف وسيأتي الكلام هناك في ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة أصلاً بل يوم خلاف الصواب تقدير (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السدق في بعض المواضع وفي بعض آخر إيقاع الصوم في يوم الحر والمال واحداً فانه إنما نهى عن الإيقاع للاعراض (قول الشارح

في البطان) كافي الصلاة بدون بعض الشرط أو لأن كان وكافي بيع الملاح وهو ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أي المبيع أو لوصفه فهي الفساد كافي صوم يوم البحر للاعراض بصومه عن ضيقاً اهـ الناس يلحوم الأضاحي التي شرعاً فيه وكافي بيع الدرهم بالدرهمين لاشتغاله على الزيادة فيائم به ويفيد بالقبض الملك الخيط ولو نذر صوم يوم التحريم نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤثر بطله وقضائه لينتخص عن المعصية وتبني بالنذر ولو صامه خرج عن عهد نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفساد أما الباطل فلا يمتد به وفات المصنف إن يقول والخلاف لفظي كما قال في الترض والواجب إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجين الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلاناً هل تسمى فساداً أو لوصفه كما تسمى فساداً هل تسمى بطلاناً فنهذه وعندنا نعم

تسكنون المخالفة للنهي عنه لوصفه (قوله) لانعدام متعلق بمحطوف أي فهو باطل أو فأنه عنه وقس عليه نظائره الآية وقوله أي المبيع تفسير لركن البيع لا القبح (قوله الملك الخيط) أي الذي يطلب فسحه شرعاً لينتخص من المعصية (قوله) لانالمعصية (الخ) فلا يقال كيف محبة النذر مع أنه إنما يلزم به ما ندب فالمعصية إنما هي من حيث الفعل في الوقت الذي نهى عنه للاعراض عن ضيقاً اهـ تعالى (قوله) دون نذره أي الإتيان بصيغته (قوله) لينتخص (الخ) فيه قلب ونشر مرتب (قوله) فقد اعتد بالفساد (الخ) وخالفه في ذلك صاحبه الإمام محمد بن الحسن (قوله) خرج من محبة (الخ) وإن كان لا ثواب له نظير من حلف على المعصية فانه يبرئ يمينه بالفعل ومع ذلك يائم (قوله) فلا يمتد (قوله) يبنى أن يقرأ بالبناء الفاعل لا يفيد قصر عدم الاعتداد عليه ولا لاقبض أصحابه كحمد قال بالاعتداده (قوله) والخلاف لفظي (والاعتداد وعدمه

وفيد بالقبض) يعني أن القبض سبب الملك قبله وبعد البيع لا ملك لكن القبض لا يفيد إلا بعد عقدي في إفادته المترتبة على العقد اعتداداً بالمقد الفساد (قول الشارح الملك الخيط) أي المترتب على عقد فساد أو الواجب فسخ العقد المترتب هو عليه أو رد تلك الزيادة فإن كان في المجلس والحاصل أنه إن كان في المجلس وجب إبطاله أو رد الزيادة أو عاقداً ومجيباً وإن كان بعده فقرر الفساد فلا يعود صحيحاً بالرد كذا نقله بعضهم (قول الشارح نذر صوم يوم البحر) أي بأن قاله على أن صوم يوم البحر أو نذر صوم يوم البحر فوافق يوم البحر خلافاً لمن قصره على الثاني لكنه قبل وصرح بذكر النهي عنه بأن بقوله تعالى على صوم يوم البحر لم يصح هو قول ضعيف عديم (قول الشارح لان المعصية في فعله) أي إيقاع الصوم دون نذره ولو كان المنذور صوم يوم البحر لكان الإعراض في صيغة النذر (قوله) ومقتضاه اتفاق الصنف (الخ) هذا لا يفيد شيئاً بل لا بد من التفرق وحاصله أن المعصية لو كانت في الصيغة لرجعت لذاتها فكان منها لذاته فيبطل بخلاف الفعل فانه تضمن امرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهى عنها والأعراض به وهو منهي عنه فالتبني فيه للوصف فلذا لم يبطل (قوله) مع أن بعض الحنفية يمتد بالباطل هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلاً عن الحنفية إذ الباطل لا حقيقة له حتى يعتد به اهـ وعبارة التبيين هكذا فصل والنهي إمام عن الحساب كالزنا وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه اتفاقاً لا بدليل أن النبي لتعقيب غيره فمر أن كانوا صفاً فلا ولأن كان مجاوراً وإما عن الشرعيات فنقد الشافعي هو كالأول وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح

ويشرع باصله لإلبدليل أن التهي لبيع عيه ثم القبح ليعنه باطل انفاً اه قال في شرحه إن كان التهي عن الشرعيات فعند الشافعي يقتضي القبح ليعنه إلا إذا دل الدليل على أن التهي القبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله إلا إذا دل الدليل على أن التهي القبح ليعنه كل ما هو قبح ليعنه باطل انفاً اه قال الفتاوى التهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الطلاق على القبح لغيره ويواسطه الرتبة على القبح ليعنه وقال الشافعي بالعكس ومرة ذلك أنه هل يرتب عليه الاحكام أم لا فالجواب أن الشارع وضع بعض افعال المكلف للاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقضى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد مائلاً للثواب والبيع الفاسد سياً للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فنحكم بارتفاع الوضع جعل التهي قبيحاً ليعنه ومن لا فلا تتأني في الوضع الشرعي والقبح الذي ثم الفعل الشرعي التهي عنه إن دل دليل على أن قبحه ليعنه فباطل أي ويكون التهي مستملاً في معنى التي مجازاً لأن التهي عنه يجب أن يكون متصوراً للوجوب بحيث لو قدم عليه لو جحد حتى يكون العبد مبتلي بين أن يقدم على الفعل فيما قبل بين أن يكف عن الفعل في ثياب باعتناعه وإن دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك التهي إن كان مجاوراً فهو مكروه وإن كان صفائهم فاسد عندنا خيفة باطل عند الشافعي لارجاعه ذلك التهي عن الذات بأن يجعل قنء الوصف شرطاً قال صاحب الطريقة لأن التهي ورد عن الصوم فارجاعه إلى غيره عدول عن الحقيقة وإن لم يدل دليل على أن قبحه ليعنه أو لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا يرتب عليه الاحكام لأن الأصل في التهي اقتضاء الفساد وعندنا خيفة يصح باصله لا طريقة على استعماله في التي مجازاً والتهي يقتضي الصحو لا يفسد بوضعه لعدم الدليل على أن القبح لوصفه اه فانت ترى من يعتد بما تهي عنه لا يجعله باطلا بل يعرف التهي عن الذات إلى الوصف عملاً بأن التهي يقتضي الصحة ولم يقتصر الناصر على ما نقله عنه المحشي حتى قال أن العضد نقل عن محمد بن الحسن والفتاوى أن نقل عن الحنفية في التهي عنه ليعنه (١٤٨) التهي عنه يدل على الصحة اه ولعمرة اه قبل بذلك أحد الأئمة كلام العضد والسعدني

المهي عنه عند الإطلاق
كما تقدم العضد إنما فرض
الكلام فيه كإيه فمن اطاع
عليه ولهذا المقام بقية فأن
إن شاء الله تعالى (قول
المصنف في الإداخل) هذا
التقسيم يتعلق بالحكمين
الوصفي والتكليف أما الأول

(والأدامل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوباً وقوله فعل بعض يعني
أمر قسبي لا يحد في ذلك نظير ما تقدم (قوله وقيل كل ما) حكاية الخلاف في الحد ليست مألوفة وسياقه
يقتضي أن الإعادة لا تدخل في الإداو القضاء لا تجعلها أمورا متقابلة واجيب بأنه لا يلزم من تمايز
المفاهيم بالتعاريف المتباين بل يجوز صدق أحدهما على الآخر فلا إعادة قبل خروج الوقت أداء وإعادة
وبعد خروجه فضاء لإعادة (قوله يعني مع فعل الخ) دفع هذا أمراً ودعى المصنف من أن التعريف الأول
لا يتناول أداء الصوم ولا الحج ولا أداء الصلاة إذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل يفرض الخطاب بذلك
غير لائق بالتصريح به بأنه يصدق بما إذا فعل قبل دخول الوقت مع أنه مع العبد فاسد ومع عدمه يتقلب

فلأن من الأسباب السبب التي المتعلق به الإداو القضاء أما الثاني فلأن هذا التقسيم كافٍ في شرح المنهاج والعضد في قوله الفرض
الوجوب إمان يكون متعلقه قضاء أو إداو أو إعادة فكذا الآخر منهما جميعاً وما قيل أنما ذكر القضاء في تعريف الصحة بقوله وقيل إسقاط
القضاء ناسب إن لم يهولاً ما كان مسبباً بالإداء عرض له ففيه ان القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانياً ولو في الوقت كاتقدم (قول المصنف
فعل بعض) أي ما دخل وقته وقيل كل أي فعل كل ففيه احتج بالثبوت من حسنة أنه أرا دعى صفة الاحتباك أنه حذف من الأول الثاني من الثاني
الأول وهذا قدرنا على الإحتباك لادعو حذف شيء من كل أعين من أن يكون أو لا أو ثانياً وبذلك أعلم أنها مرتفان ثم أولها بقوله بعض
مع ما حذف متو كذلك الثاني فما قيل أنه إذا دخل تعريف في أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف ما دخل وقته) خرج ما لا وقت محذوله
كالتسبيحات والتواضيل المطلقة وتوزيع العشر في الزكاة فتو صف بالاداء القضاء كذا في شرح المنهاج وهذا عند الشافعي وأبو حنيفة لا يخص
ذلك عماله وقت محذول الإداو عند تسليم عين ما ثبت بالاسم والقضاء تسليم مثل ما يجب بالاسم فيم الزكوات والامانات والمنذورات
والكفارات ثم إن الفعل إنما يتعلق ببعض شيء موصوف بذلك الشيء بما عدل وقته فالفعل إنما يتعلق به بعد دخول الوقت كما هو العنوان فلا
يدخل ما وقع البعض قبل الوقت قسبياً بالناصر مثل هذا عند قوله ما خرج وقت أدائه فإقول إن كلام المصنف شامل لما وقع البعض قبل
الوقت مع أنه مع العبد فاسد مع عدمه يتقلب الفرض فلا وإن التارخ دفع هذا بالنافية لا يتقليس شيء فأن قيل البعض الواقع في الوقت من
تلك الصورة صادق عليه الحد قد ليس كذلك لأن المراد ببعض ما دخل وقت جميعه أو الجميع فيها ما فسد فضلاً عن أن يكون له وقت أو نقل مطلق
لا وقته فليتل (قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق باليضمن أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط أما وقوع

(١) قوله إن كان مجاوراً أي كافي الصلاة في الأرض المنصوبة فإن الأمر بالصلاة لم يشترط فيها عدم النصب وإنها في
النصب لم يشترط فيه عدم الصلاة فأنهم اه كاتبه عني

الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج إما وقوع الفعل يتأخره بقطع النظر عن قبله الخروج وبديته فهو اصل موضوع القولين جميعا لا خلاف فيه بينهما كما هو معلوم من أن الثاني المترجم إلى المقيّد تأخره بقيدنا بإبان كل قول في مقابلة الآخر كالنفي لما ندفع ما قبل أنه يشمل على التعريف الأول ما لو فعل البعض في الوقت ترك الباقي لم يفعل في الوقت ولا بعده ثم إن قبله الخروج يتحقق مع مقارنته آخر المفعول الآخر الوقت تدبر (قول الشارح) يعنى مع فعل البعض (الخ) أشار بالناحية إلى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وإن علم بعضهم ما عدا تخصيص العبدية بالصلاة فإن إطلاق قيد التعميم الصوم وغيره كالخروج ثم إن قوله لم يفعل الخ من تمام تصوير الاداء على القول فله صورتان فعل الكل في الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه والباقي بعد. واقتضاه على هاتين الصورتين الواقع للآخر حراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل وهذا ظهر أن حقيقة الاداء على كل من القولين فعل الكل إلا أنه على القول الأول يكفي في تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتي بخلافه على القول الثاني (١٤٩) ويدل ذلك ما سياتى من تعريف

المؤدى بما فعل من كل العبادة في وقتها أو فيه وبعده وجرم به في الآيات فما قبل أنه رد على التعريف الأول أنه لا يتناول أداء الصوم ولا الحج ولا أداء الصلاة إذا فعلت كلها في الوقت بالتصرّح بل بنحو الخطاب بذلك غير لائق بالتعريف ليس بشئ لأن الأيراد أن كان مع ملاحظة أن الاداء إناء هو جميع الفعل الواقع في الوقت أو فيه وبعده لا البعض كان ما قبله ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالأولى وإن كان مع ملاحظة أن الاداء هو فعل البعض وإن كان في نفسه تاسدا فالظاهر أن فعل كل في الوقت لا ينافي فعل بعضه فهو المعنى

مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة أو صوما أو بعده في الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه مناركة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته إلى مثل ما أضيف إليه المطفوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل العبادة وقولها

القولين أو فيه وبعده على الأول الفرض ففلا وأنه يقتضى أنه إذا فعل بعض العبادة في الوقت والبعض الآخر خارجا عنه يكون أداء لو في الصوم والحج مع أنه لا يصح وبأنه يقتضى أنه إذا فعل بعض ما يكون أداءه لا البعض منهم وبأنه يصدق بعدم فعل البعض الآخر أصلا ولا يخفى أن دفع الشارح هذا تكلف لا دليل عليه وكأنه بناء على أن المراد يدفع الأيراد مطلقا وفي كلامه (قوله مع فعل الخ) ظاهره أن هذا قيد خارج عن مفهوم الاداء مع أن الاداء فعل الجميع الواقع ببعضه في الوقت (قوله) أو بعده في الصلاة أى دون الصوم فإنه لا يمكن فعله بعد خروج وقته لأنه لا يكون الإنهاء (قوله) لكن بشرط (الخ) فيه أن الشرط خارج عن الماهية والبيان لما هيّة الاداء فكان المناسب حذف شرط الجواب أن الشرط يطلق على ما يتوقف عليه الشيء وإن كان داخلًا كما هو معلوم أى من محله في كتب الفقه قال الكمال ولا يخفى أن مثل ذلك لا يصلح مستندا لأنه إذا فرض أن المخاطب بالتعريف يعلم أن المراد البعض المهيمن فيه بعض معين وأنه في الصلاة خاصة وأنه مع وقوعها فيها في الوقت أو بعده لا قبله لم يفسد التعريف شيئا بل ربما تكلف في تحزيل ما يعلل من ذلك على أنفاط التعريف هذا على أن الشارح لم يتعرض لما يدفع الحج وقيد بالإناء اقتصر على الصلاة الصوم لأن فعل الحج لا يوصف بأنه قضاء إذا لم يمكن أن يفعله المكلف به بعد وقته فقسبته أداءه بالحق القوي من أدبته الذين يسمي قسبته بالحق الاصطلاحى وتسمية المفعول من يفسد قضاءه مجاز (قوله المطفوف) أراد به المصاحبة تسميها لدخوله في مقابيل الجملة المطفوفة ولا فاعلم المطفوف قبل (قوله والمؤدى ما فعل)

الكل في تسميته أداء وظهر أيضا أن دفع مقاله التاصر من أن كون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة معتبر في مفهوم أدائها فلا يصح جمعه شرطًا لما عرفت من أن الاداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه في الوقت وبعضه خارجا عنه حيث لا مانع من جعل ذلك شرطًا (قوله) بل جمعه شرطًا لفعل البعض الآخر (الخ) وقال شرطًا لكون الفعل الذى بعضه في الوقت وبعضه خارجا عنه أداءه كان حسنا تدبر (قول المصنف ما فعل) أى الذى فعله الموصول المأمور والمأمور هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ما قيل أن في التعريف نقصا (قوله) وهو المار الخ) أى تقدم ذكره مضافا إلى ضمير ما فعل كله أو فيه وبعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى) مبنى على رجوع الضمير له لأنه أقرب كما قيل وفيه نظر فقد عرفت (قوله) وإن الوقت الخ) الصواب جمعه مع ما قبله جريا با واحد دائما للتوقيف الذين هما مبنى المورد في كلام السلامة لأنه جعل المورد في كل منهما كما هو صريح عبارته وبعبارة سر ولو قدم هذا على ما قبله وحذف منه الباء لما كان ذلك لكن الحشى أكتفى بمطلق دافع وانفكاك أى جهة منهما كاف تدبر (قوله) بأن كلا من التعريفين لفظي أى ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره المورد وفيه أن هذه التمازيف حدود اصطلاحية فهي حلول إدسية

(قول الفاعل المقدرة) أى لما فعله كذا وليس الضمير عائدا للؤدى لثلاثت التثنية السابقة وبه يظهر ان الدور الذى اوردته الناصر ليس بواسطة كائيل تدبر (قوله اورد العلامة ان التندر) صوابه اورد العلامة ان مقتضاه ان التندر كما فى سم (قوله) إلا اعتبار الشرع بآية ذلك العمل) أى لاجزائته فانه في اداءه دون غيره فلا يدخل المولى ان الامام بشر الاخذ الزكاة فانها فيه وقبله بعده اداء وعبرة لا تلتقى لشيء منهما بيمين الامام ومعنى كونها اداء انها ليست قضاء والا فلا يوصف بالاداء الحقيقى إلا بما يوصف بالقضاء (قوله يائنة) لاحاجة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) اعراض القول المقابل لهذا القول فى الاداء وهو فعل بعض ما دخل وقت اداءه قبل خروجه مشتمل على صورتين ١ الاولى فعل الكل فى الوقت ٢ الثانية فعل بعض معين وهو ركعة فى الوقت والباقي بمدخره ولاشك ان وقت الاداء فى الصورة الاولى جميع الوقت إذ شئ وقع كلفه سواء استغرقه او فى بعض منه ولو انطبق (١٥٠) آخر فعله على آخر الوقت فهو اداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت فى الوقت

فى أى جزء منه فذلك الفعل وما بعده اداء لكل والمقابل الصورة الاولى من القضاء هو فعل الكل بمدخره وقت اداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه اداء كما قاله الشارح فى بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لا ماعدا ما لا يسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت الباقي بعده وهذا إما كان قضاء لعدم تحقق الشرع وهو كون ماقى الوقت ركعة لأن ما قبل ليس فوقيت الاداء لا شك فان زمن الأقل من الركعة من وقت الاداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه بعده اداء إذ لو

والوقت لما قبل كلفه او فيه بعده اداء أى للؤدى (الزمان المقدر له شرعا مطلقا) أى موسما كزمان الصلوات الخمس وسفها والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فإما قدره زمان فى الشرع كالنفل والتندر المطلقين وغيرهما وإن كان فوريا كالإيمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وإن كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل بعض

فيهان هذا يعلم يعرف من تعريف الآداء إلا أن يقال أذا التبرع بان الحاجب على ماسبق (قوله والوقت لما قبل) اللام متعلقة بمحذوف موصوفه للوقت أى الوقت المقدر (قوله من كل العبادة) لما كان ظاهر العبادة يوم انما قبل إشارة بعض العبادة على القول الاول ولكل على الثاني وهو فاسد كما علمت حول الشارح البارة عن ظاهرها الموم للفساد (قوله اوفيه وبه) لاختصاص المفعول فى الوقت كاعتد يتم (قوله المقدرة) أى للؤدى لا تمارى قبل كرو أو ردت أن فيدور الاخذ الوقت فى تعريف الاداء الذى هو أصل المؤدى وقد اخذ المؤدى فى تعريف الوقت فيفتقر الوقت عليه بواسطة الجواب بانه تعريف لفظي لا يضره الدور غير مرضى لان هذه تعاريف اصطلاحية فهي حدود اسمية فلا حسن الجواب بان المراد بالمدى الماخوذ فى تعريف الوقت الذى فى حد ذاته مع قطع النظر عن الوصف (قوله مطلقا) حال من ضمير المقدر على كلام الشارح او مفعول مطلق عام له محذوف أى تقديره مطلقا (قوله البيض) أى البالي البيض لباسها بالقر (قوله المطلقين) مقتضاه ان المقيدين اداء وهو ظاهر فى النفل كالتضرع ولا يظهر فى التندر لان وقته مقدر بمثل الناذل بالشرع واجيب بان كونه جعليا لا ينافى كونه شرعيا فان الشرع قدره بسبب التزام المكلف (قوله وغيرهما) أى من عبادة لم يقدر لها وقت فى الشرع وليست تغلا ولا تندر المطلقين (قوله وإن كان فوريا كالإيمان) لانه لا وقت له شرعيا إذ لم يبين له وقت وادخلت الكاف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لقادر لا يقال قد يكون الإيمان غير فورى كإيمان الكافر المؤمن ولا لا جبر عليه لا ناقول لو كان غير فورى لما حرم عليه استئثار الكفر وإنما لم يجبر عليه لعدم التزامه له مع ترتيب وقوعه منه ولمصلحة تعود علينا او عليه لا يائنة (قوله لا يسمى فعله اداء) لم يرد كذا البعض مع أنه اوفى بكلام المصنف لأن البعض إنما يكون فيها لوقت يقع بعضه فيه تارة وكه أخرى (قوله والقضاء فعل كل الخ) قدم الراجع ههنا بناء على ما قدم من ترجيح ان الاداء فعل

ادرك ركعة آخر الوقت متطابقا آخرها على آخره فذلك الفعل اداء وقتها بتمامه وقت اداء لا يضره دون بعض فاذا لم يضره فيه بتمام الركعة فليس اداء لفقد الشرط لا لعدم وقت الاداء وهذا ما يؤيد جعل الشرع ركعة شرطا ما قبل أن وقت الاداء من أول الوقت إلى ان ينقضي ما لا يسع ركعة ثم منشؤ ما من فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقي بعده قضاء وقد عرفت ان ذلك ليس لكون المفعول فيه ذلك الأقل ليس وقت اداء بل لعدم شرط كونه اداء وهو وقوع ركعة تامة ولذا فرق الشارح بين الركعة وما دونها فيما ساق وبهذا يظهر أنه لا فرق بين قولنا ما خرج وقته وما خرج وقت اداءه لأن وقت الاداء هو جميع الوقت وإن جعل الشارح صورهما إذا فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقي بعده غير داخلة فى المتن بل مضمومة من خارج لعلها من انتفاء التقييد المعلوم من خارج هو الصواب لان من ذلك الأقل كأنه من الوقت فهو من وقت الاداء بالمتى المتقدم وهو ما يكون الفعل فيه وي بعده اداء بالشرط المتقدم وإن قول المصنف وقت اداءه لا يخل فيه بالنسبة للتعريف الثانى للقضاء فالحال انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد

فانه لو فعل الكل داخل الوقت! لكن يقع البعض مدخول وقت الاداء وقع في الاصح كذا: يصدق عليه فعل بعض ما خرج وقت ادائه مع انه اداء ليس بشئ. لما عرفت من مساو وقت ادائه لوقته الا ان الاختصار الذي ذكره الشارح الملاحة ومباراة أخرى الفاصل بين الاداء والتضاء هو الفعل قبل خروج الوقت وبدخول الوقت والوقت المعتبر للفعل قبل خروجه في الاداء هو جمعه من اوله الى آخره لان الفرض ان المفعول فيه كل العبادة وبعض هو ركعة فيكون المراد في القضاء بعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتأمله لانه الوقت الذي اعتبر في الاداء. فان قلت فيهم من جعل المارح العمل الواقع بعينه الموقت في الوقت الباقي خارجا. انا. كاذبان الوقت لذلك العمل المركب مما يسع ركعة في وقت ما يسع الباقي ما رجوة اداء (١٥٩) فلم يمتدبر في تعريف الاداء. هـ قلت

ما خرج وقت ادائه (من الزمان المذكور مع فعل بعض ركعة من الصلاة قبل خروج وقتها وابقا بعده والكل كان او صوابه قبل في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون ودينق من الوقت ما يسع ركعة تنجب عليه الصلاة

بعض الخ قال التامر ويرد على عكسه فعل بعض ركعة من الصلاة قبل خروج وقتها وابقا بعده والكل قضاء وأجاب بسم بأن الشارح قد دفع ورود ذلك بقوله ولما اطلق البعض في القضاء الى قوله فيضم اليه الخ وقد يجب ايجابان الصورة الموردة خرجت بمطوق التعريف لانه اذا كان الباقي يسع اقل من ركعة فقد خرج وقت ادائه (قوله ما خرج وقت ادائه) لم يقيد بقوله بدخوله لعله من قوله ما خرج فان اتصف الفعل بدخول وقته او خروجه انما يكون حال فعله وقيد بقوله قبل خروجه في الاداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد الخروج (قوله من الزمان المذكور) بيان لوقت ادائه والمراد المذكور في قوله الزمان المقدرة شرعا وعلى هذا فاطلاق القضاء في قوله قضاء لم يجز الفساد مجاز من حيث المشابهة لان الحجج والعملة لا يخرج اوان المراد بالقضاء فيه المعنى القوي وهو معنى الاداء فلا يتناقض الاداء الاصطلاحي وقال الكوراني انما تطلب به صاروته مضمنا فاطلاق القضاء عليه حقيقة وفيه انه يلزم ذلك في الصلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فانه يلزم ان اعادها قبل خروج الوقت فضاولا قائم به واما اطلاق الاداء عليه فقال السيد حاشية الشرح المصنعي أنه حقيقة نظرا الى ان وقته عدود معين باشر معلومة (قوله لمع فعل الخ) تمتة التعريف على القول الثاني معلومة من علما فلا يقال ان التعريف ناقص ولا يمتنع ان امثال هذه الامور على ان يبنى ارتكابها في التعريف وهذا نظير ما تقدم فان ظاهره ان القضاء فعل البعض فقط مع انه الشكل وانما الخلاف في معنى القضاء هل هو وقوع الكل او البعض (قوله ايضا) راجع لقوله بعضه الاخر ولواني به عقبه لكان احسن (قوله وان كان المفعول الخ) مبالغة للاشارة الى ان البعض في هذا التعريف على عموم غير مختص بالركعة والا كان تعريفا للقضاء على القول الرابع (قوله والحديث المتقدم) اي الذي تسلك به من قال الاداء فعل بعض هو ركعة وهذا جواب سؤال مقدر وورد على القول الضعيف وهو انه اذا وقت ركعة او اكثر في الوقت والباقي بعده كانت الصلاة قضاؤها ورد الحديث المتقدم لكنه يصف حل الحديث على ما ذكره الشارح لزوم التجوز في لفظ ادرك في الموضعين فان معنى ادرك الاول عليه امكنه ادراك ركعتي معنى الثاني وجبت عليه الصلاة (قوله فيها) أي في الركعة أي في شأنها او الضمير الصلاة (قوله فيمن زال عذره) فعني

خروجه من الاداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد الخروج قاله التامر (قول المصنف وقت ادائه) أي الوقت الذي فعل كل العبادة فيه أو فيه وبعده اداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح من الزمان المذكور) بيان لوقت ادائه والمراد المذكور في قوله الزمان المقدرة شرعا وعلى هذا فاطلاق القضاء على الايمان بالحجج والعملة لا يجوز الا على ما نقل عن الاسنوي من أنه إنما يكون العمر كله وقتا اذا لم يحرم به احراما جميعا ولا تنطبق عليه فلا يجوز الخروج منه فلو خرج وفعله طامأ آخر كان قضاء قاله الماضي حسين والمتولى والروايات وطروءه في كل عبادة واجبة دخل فيها وانفسد ما قيل انه يلزم ذلك في الصلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فتكون قضاء ولا قال به ليس بشئ. وعلى الاول

يوصف الحج بالاداء دون القضاء (١٥٢) لوقوعه في وقته المقدرة كما قاله السيد في حاشية العبد (قول الشارح وان

ولو قال وقته كما قال في الاداء كفي (استدراكا) بذلك الفعل (لما) أي شيء (سبق له مقتضى للفعل) أي لان الفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تنفي في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب كقول مقتضى احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتضى كان أوضح وأخصر

قد ادرك الصلاة اذ ركع وجوبا او ادرك وقتها الذي هو سبب وجوبها فلا يارض ما هنا وما ذكره بقوله قد بقي من الوقت ما يسع ركعة الخ موافق لمذهب الامام مالك اما عندنا معاشر الشافعية فتعجب ابا الدرك من يسع تكبيرة الاحرام (قوله ولو قال الخ) قيل انما قال المصنف وقت ادائه ليكون التعريف الاول القضاء شاملا اذا وقع أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده فان هذا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقت ادائه لا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته اذ الزمن المفعل فيه المذكور وقت فعل ذلك البعض ويحكى فلا حاجة في دفع خروج هذه الصورة الى قول الشارح الا اني لما اطلق البعض الخ (قوله استدراكا) مفهول لاجل حاله عامه فعل أي لاجل الاستدراك بهذا الفعل الذي بعد الوقت للفعل الذي سبق طلب يقاضه في الوقت واداء الفعل للمعنى المصدرى بالشيء الواقع عليه ما للفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر واللام التقوية (قوله للفعل) بدل اشتغال من ما او عطف بيان (قوله أي لان يفعل) نبيه يكون المصدر مسبوكان من فعل المفعل على ان المحرظ في القضاء السابق هو الفعل المطلوب دون خصوصية الفاعل من القاضي او غيره كما فصح به قوله مطلقا من فوائد هذا التفسير الاشارة الى ان المراد بالفعل هنا المعنى المصدرى لا الحاصل بالمصدر الذي هو المفعل لانه حيث ذكره مع قوله له اراجع ضميره والمجرور لما الواقع على الحاصل بالمصدر كان كلاهما في التعريف واقمان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلق الفعل المصدر به التعريف لانه بالمعنى المصدرى (قوله وجوبا او ندبا) مفهول مطلق على حذف مضاف أي اقتضاء وجوب او اقتضاء تدب وأمرهما التامر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الايجاب بمعنى الموجب والتدب بمعنى التاديب ويلزم عليه ان في الاول ثلاثة مجازات احدها عقل لان الموجب في الحقيقة هو الله لا الخطاب وفي الثاني مجازان احدهما عقل (قوله فان الصلاة المندوبة تقتضي) قال الزركشي الا ان تكون تابعة لما لا يقضى كنفيل يوم الجمعة فلا يقتضي (قوله ويقاس عليها الصوم) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدد (قوله قوله) نزع على قوله فان الصلاة المندوبة (قوله احسن الخ) لان تعريف من عبر بالوجوب لا يشمل قضاء المندوب قال التامر المنزلة بناد ذلك على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب الا للضرورة فقل حقيقة وقيل مجازاه وفيه هذا الاعتذار لا يدفع الاحسنة اذ شمول التعريف لسائر المذاهب احسن من اختصاصه ببعضها على انه غير جامع على نفس مذهبه بالنظر للفجر فان مذهبه قضاء الى الزوال الا ان يكون قاتلا مجازة قضاء قبل التعبير بالحسن المشعر بمجازا غيره انما هو عند من لا يشترط في التعريف كونه جامعا ومجوز التعريف بالاختصاص اما عند من يشترط ذلك فالتعريف بقوله مقتضى متعين (قوله كان او وضعه اخصر) اما الاخصر فظاهر قوما اما لا رخصة فلا تعاد متعلق الاقتضاء على هذا تعدده على من صنع المصنف المحرج لحقاء معناه الى جعل قوله للفعل بدل اشتغال من قوله له بناء على تعلقه بمقتضى وقد يدعي ان له تعلقا يسبق حجي به زيادة الربط كما قال في قوله تعالى اقرب الناس حاسبهم هذا ما فاده التامر موضوعا في بعض رسائل فضلاء الروم ان تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى اقرب الناس حاسبهم اهتماما بشأن منكري البعث بانهم مدونون منهم ومقرب لهم ومنذرون الاحسية (قوله لا يتبر

كان المفعل متناهي الوقت ركعة) مبالغة للاشارة الى ان البعض في هذا التعريف على عمومه غير مختص بما دون الركعة والا كان تعريفا لقضاء على القول الرابع (قول الشارح) وقد بقي من الوقت الخ) هذا موافق لمذهب الامام مالك اما عند الشافعية فتعجب ابا الدرك من يسع تكبيرة الاحرام وحكاية الشارح له انما هي على لسان المخالف القائل بالقول الضعيف في القضاء (قول الشارح وجوبا او ندبا) الاول جعلهما مفعا مطلقا على حذف مضاف أي اقتضاء وجوب الخ وأمرهما التامر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الايجاب بمعنى الموجب والتدب بمعنى التاديب ويلزم عليه أن في الاول ثلاث مجازات احدها عقل لان الموجب هو الله وفي الثاني مجازان احدهما عقل (قوله قوله) نظر (لا شيء) فيه لان التعليل بقوله لان الصلاة الخ لا يقتضي كونه بصدد الاستدلال (قوله هو متعبد الخ) هذا لا ينافي الاحسية (قوله لا يتبر

التنقض بها) هذا كلام يقابل النقض المتعلق بالبعث لا في المعارف لا بشرط ان تكون جامعة ولولا ذلك ولو قال ان باختصاصهم

احلاق القضاء في هذه الصورة مجاز لكان اولي (قول الشارح لكن لو قال الماسبق له (١٥٣) ملخ) يمكن ان يقال ان المصنف

جار على ان المسكف به

المعنى الحاصل بالمصدر

كما يظهر من قوله فيما سبق

فان اتعنى الخطاب بالفعل

والشارح جار على ان

المسكف به المعنى المصدري

ولذا قدم هناك قوله لئى

فقوله هنا الماسبق لئى

سبق له أى لاجل ذلك

الذى الحاصل بالمصدر

وهو المسكف به مقتضى

أى طالب ثم بين جهة

الطلب والتعلق بقوله بالفعل

الذى هو المصدر وهذا

المعنى لا يستلزم عبارة

الشارح فليتأمل (قوله

مفعول مطلق (خ) جمعه

المضد ورتبه السدحالا

من مقتضى والشارح إلى

ذلك اقرب حيث قال

أى من المستدرك فانه

يتعلق بالطلب بلا تكلف

تدبر (قول الشارح سبب

الوجوب (الخ) وهو دخول

الوقت مع التكليف

والخفف لوجود المانع

فلا تنق سببته في نفسه

(قول الشارح لوجوب

القضاء) علة غاية لقوله

انقذ فالسبب هو الاول

(مطلقا) أى من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما في قضاء التائم الصلاة والمخاض الصوم فانه سبق مقتضى لفعل الصلاة والصوم من غير التائم والمخاض لانها وإن انقذ سبب الوجوب أو التدب في حقهما لوجوب القضاء عليهما أو تدبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة

باختصاصهم بذلك الوعيد لايجوز ذكر المقرب كما في قوله تعالى اقربب الساعة وافشق القمر فان الجهة المنظور فيها هنا بيان المقرب دون المدونهم لان الآية زلت لايات وقوع الساعة واقترابها بآيات تندر يطولها ومن جعلها انشقاق القمر وقيل ان اللام متعلقة بالفعل وتقدمها على الفاعل للسارعة إلى ادخال الروعة فان نسبة الاقتراب اليهم من اول الامر بما يؤمرون ويؤمرهم رجة واتزاعا من المقرب وجعلها تأكيدا للاضافة على ان الاصل المتعارف بين اوساط الناس اقرب حساب الناس ثم اقرب الناس الحساب ثم اقرب الناس حسابهم مع انه تصف بمنزل عما يقتضيه المقام (قوله مطلقا) حال من الفعل كما اشار إلى ذلك الشارح بقوله أى من المستدرك أى حالة كون الفعل غير مقيد بالقاضى (قوله من غير) متعلق بفعل الصلاة والصوم ويجوز تعلقه بمقتضى (قوله سبب الوجوب) وهو دخول الوقت مع التكليف فان الوقت سبب للوجوب ولو في حق التائم والمخاض وتخلف الوجوب او التدب لئى آخر كوجود المانع لاينق سببته في نفسه (قوله لوجوب القضاء) علة لقوله وانا نعتد وهذا يقتضى ان الوجوب بالسبب الاول اذ لو كان بامر جديد لم ينعقد سبب الوجوب في حقهما وسيأتى ان التحقيق ان القضاء بامر جديد (قوله وخرج بقيد الاستدراك (خ) استدراك الذى وإدراك الوصول اليه ولا يغنى ان فعل الصلاة في وقتها جماعة مطلوب وان فعلها جماعة بموقعها المؤداة فيه فرادى يصل إلى ما سبق له مقتضى فالخد صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد وانحراجه من القيد المذكور كما فعل الشارح عمل نظير ثم انه لا يصدق على فعل الصلاة بموقعها المؤداة فيه بطهارة مظنة بتبين اتفاقها لسقوط المقتضى بالفعل الاول فله يتوصل بالفعل الثانى إلى ماسبق له مقتضى وهو قضاء بلا نزاع فيكون الخد غير منمكس افاده الناصر وأجاب سم عن الاول بان المفهوم من كلامهم ان الاستدراك ليس مجرد الوصول إلى ماسبق له مقتضى بل لابد من ان يكون الوصول اليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع او لا ما يترك العمل راسا واما بضمه على وجهه فيخلل وحيث فلا نسلم ان الاعادة جماعة مطلوبة كذلك وعن الثانى يمنع عدم الصديق الذى ادعاه لانه يتبين بانتفاء الطهارة طلب الفعل مرة اخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة اخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك ماسبق لقوله مقتضى وهو الطلب الذى يبقى بانتفاء الطهارة وهو متى قهرم القضاء بامر جديد فقوله لسقوط المقتضى بالفعل الاول قلنا الساقط بمقتضى الفعل الاول ولكن هنا مقتضى آخر بدليل آخر عام طالب بالفعل ما وقع على خلل مرة اخرى كالقائمة ونوقش جوابه عن الثانى بأنه يلزم عليه ان ماسبق لقوله مقتضى عبارة عن الفعل بعد الوقت لانه الذى اقتضاه المقتضى الآخر الجديد مع ان المراد ماسبق لقوله مقتضى ماسبق طلب إيقاعه في الوقت كما صرح به نفسه في احد جوابه عن الاول وكما يدل عليه تفسير الشارح قول المصنف مطلقا بقوله أى من المستدرك اومن غيره اذ لو صح ان يكون ما سبق لقوله مقتضى عبارة عن الفعل بعد الوقت لم يتجى إلى قوله اومن غيره لان الفعل بعد الوقت مطلوب من نفس التائم والمخاض فالاولى في الجواب ان يقال ما يتبين بانتفاء الطهارة عدم اجراء الصلاة المقصود لوقت الوقت لم يسقط بطلب الصلاة وحيث يكون قضاءها بعد الوقت استدراكا لماسبق لقوله في الوقت مقتضى حكا

والقضاء بامر جديد ولاتاقى فليتأمل جدا (قوله

(٢٠ - صطار - اول)

فهو غير مطرد) أى مانع وهذا كما قاله السدح في حاشية السدح لايرد على ابن الحاجب اذ لم يثبت لذلك وجوب كما عبر به هو

(قوله سبق المتعنى لفعل الشيء في نفسه) فيه أنه حيث ليس غاربا بقيد الاستدراك الذي أخرجه به الشارح تبعا للعضو السعد مع أنه لا دليل على ذلك (قوله لم يسبق لما متعنى) بل مقتضاها قائم فليس فيها استدراكا الذي معناه فعل ما قدم عليه ثم قول الشارح أنها غاربة بقيد الاستدراك (قوله فاذنائه مرة أخرى الخ) يقتضى أن المفعول الثاني ليس عين الأول بل مثل فعله بعد ذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتضى أى مثل ما سبق له مقتضى وتسمية ذلك بالاستدراك لأن الأول لما لم يكف بعدم توجه طلب آخر كأن كان لم يفعل وكان الفعل الثاني كأنه فعل عين ما سبق عليه فاطلق عليه الاستدراك (قوله ما وقع على خلل) لفعل المراد بالخلل هنا معان سقاط القضاء بناء على أن الصحة سقاط القضاء ولا قد قدم له أن الخلل يترك الفعل رأسا أو يفعله على غير وجه الصحة والمفعول أولا صحيح بناء على أن الصحة موافقة (١٥٤) الأمر أو يقال معنى ما سبق على غير وجه الصحة المألوفة لورد طلب آخر

تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) حاصله أنه في الجواب الأول قرر أن المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل في خصوص الوقت وهنا جعل مقتضى مقتضى القضاء فيبقى ما تقدم وهذا الكلام حتى فالصواب أن يقال أن المراد بالمقتضى هو مقتضى الاداء والمراد ما سبق لفعل مثله مقتضى وتسمية فعل ذلك استدراكا كما تقدم وحقيقة هرفية وهذا الاشكال الثاني غير محص بها اذا فعل المطلوب في الوقت ثم تبين فقط الشرط بل ياتي اذا ترك في الوقت وقوله بعده لأن المفعول ثانيا غير المطلوب أولا إذا لمقتضى الاول انما يطلب

في الوقت بعده في جماعة مثلا ولما أطلق البعض في تعريف الاداء العلم المتقدم انصرف على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالتقيد من أن فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذى الركعة أنها تشتغل على معظم أفعال الصلاة إذ معظم الباقي كالتكرير لما يجعل ما بعد الوقت تابعا لما بخلاف مادونها

(قوله بعده) ظرف لا عاذاى بعد الوقت فهذه باطله وليس بادا ولا قضاء قوله مثلا وأفرادى الأول حذفه لا يعلمو جدقو لهم بأعادة الصلاة فرادى بعد الوقت (قوله ولما أطلق) أشار بذلك بفتح الاعتراض على التعريف الأول للقضاء بأنه غير متعكس لعدم شموله لما اذا فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده (قوله بقيد المتقدم) وهو كون ذلك البعض ركعة وقوله في الاداء أى في تعريفه وقوله في القضاء أى في تعريفه على القول الراجح (قوله فيضم اليه) أى إلى الكل أى إلى قوله لو أن القضاء أى إلى الحدوه وجه ضم ما خرج بالتقيد إلى ذلك أن الصلاة لا تخطو ما أن تكون أداء أو قضاء فلما يمكن منها ادائها وقضاء قال العلامة أحد التبيينى لأحاجة إلى الضم المذكور بدقوله في المتن فعل كل ما خرج وقت أداته من أن يقول خرج وقتها وذوق الاداء يخرج يكون الباقي أقل من ركعة كما تقدم وإن لم يخرج الوقت الذى حدده الشارح لكن المتبادر من قول الشارح سابقا ولو قال المصنف وقته الخ أنه لا فرق عنده بين الوقت ووقت الاداء من حيث المعنى وهو على تأمل (قوله من أن فعل الخ) قال الناصر الصواب اسقاط ان وقضاء بان يقول من فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده لأن الذى ينطلق عليه قضاء يخرج بالتقيد من حد الاداء ويضاف إلى حد القضاء المذكور وهو هذا الفعل لا كونه قضاء اه قال سم يجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف من الجانبين أى فيضم إلى حكمه حكم ما خرج ولا شك أن حكم الخارج أنه قضاء فيضم إلى حكم الكل وهو أنه قضاء ويجوز أن تكون من التعليل أى ما خرج بالتقيد من أجل أن فعل أقل من ركعة الخ (قوله والفرق بين هذا) أى بين فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده (قوله وبين ذى الركعة) أى الفعل ذى الركعة في الوقت والباقي بعده (قوله كالتكرير لما) قال الناصر انما يجعله تكريرا حقيقة

الفعل في الوقت ولذا قال السعدان هذا

لان

التعريف للقضاء يقتضى أن لا يوجد قضاء أصلا (قوله انما استدرك بها الخ) في تسميته استدراكا كما يجوز لأن الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلا) يصح أن يرجع لقول المؤداة في الوقت فيدخل أعادته لمقتضى أى فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثاني قضاء لعدم سبق مقتضى لما في الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز أعادته بعد الوقت لما فعل في الوقت لأجل الجملة يجوز ذلك لأجلها فيما قبل بعد الوقت إذ لا فرق ويصح أن يرجع لقوله في جماعة فيدخل ما إذا أعادها بعد الوقت فرادى بان طلب ذلك كأن وقعت في الوقت مختلفا في صحته أنه يطلب أعادتها ولو بعد الوقت مراعاة للقاتل بالطلال لا يسمى ذلك قضاء نظرا لتعديده المعيد إياها نظر لتعديده من قال بالطلال فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيد المتقدم) يقتضى أن كون المفعول في الوقت ركعة شرط وقد عرفت وجهه (قول الشارح لجعل ما بعد الوقت تابعا لما)

مقتضاه ان تسمية الكل اداء بتبعية ما بعد الوقت الثاني وهو كذلك لكن تبعته تقتضي الوصف بالاداء حقيقة لا توسعا كما هو عند الاصوليين وسيأتي بيانه وقد يقال أن ما هنا توجيه لجعل الشارع ذلك قسما من (١٥٥) الاداء فلا ينافي أن التقية يطلق

الاداء على ذلك حقيقة أخذ من قول الشارع أنه أداء إلا بطريق التبعية فلي تأمل جدا (قوله) ليس هذا تعريفا كاملا الخ قد عرفت عامر أن المراد بالوصول هو المهود بما سركا يشير اليه قول الشارع من كل العبادة الخ فادفع ما قاله الناصر (قول الشارع) قائلا في المؤدى ما فعل (أي آتيا بين عبارة ابن الحاجب في المؤدى وهذا من جملة الملل بالاشارة والاشارة وأن اقتضت ان يبر عن المقتضى بمقتضى إلا أنه لكفاية التبر بما فعل عن المؤدى في ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهي الاختصار عبر عن المقتضى بالمفعول (قوله) إلى افساد عبارة أخرى ليس في عبارة سم فقط فساد وحذف أولي كما يبره التأمل بمن وجمعه ذلك يبين الاشارة إلى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لا هو الذي جمع دون غيره (قول الشارع) وان كان اطلاقه عليه شائما هذا من جملة القول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض

(والمقتضى المفعول) من كل العبادة بمدح وجوبها على القولين أو قبله ومدح على الثاني وإعنا عرف المصدر والمفعول المستثنى بأحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال اشارة إلى الاعتراض عليه في ذلك أي المحوج لتصحيحه إلى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائما وعدل في المقتضى عما فعل إلى المفعول قال لانه انحصر منه أي بكلمة

لأن التكرير هو الاتيان بالشيء الثاني مراد به تأكيده الأول وهذا ليس كذلك إذا ما بعد في كفة الصلاة مقصود في نفسه كالاولى (قوله) والمقتضى المفعول الالهد كما يشير اليه قوله من كل العبادة بناء على انها ليست موصولة فيها كلام سيأتي (قوله) المستثنى بأحدهما أي يصرف أحدهما عن تعريف الآخر لا يقال هذا استثناء يرفع في التكرار لا ناقول التكرار إنما يكون حيث كانت الفائدة بالكلية والفائدة هنا موجودة وهي الاشارة التي ذكرها الشارع (قوله) الذي صدر صفة لمقول قائلا على ما فعل (قوله) قال أي المصنف منع الموانع (قوله) اشارة الخ) قد يقال هذه الاشارة لا تتوقف على الجمع بين تعريف المصدر والمفعول بل يكفي فيها الاختصار على تعريف المؤدى قائلا في المؤدى ما فعل الخ وبما بان المراد الاشارة على الوجه الأولين إذ قد لا يفهم من الاختصار المذكور قاعدة الاعتراض بل مجرد دقابة عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب قال الكلام استدلال الشارع بذلك إلى المصنف التبعية على أنه لا يخلو عن نظر وكأنه أراه على يشير إلى ما قاله شيخه العلامة أبو عبد الله البرماوى في شرح التلوة بالاصول من إطلاق الاداء والقضاء عبارة التقية من إطلاق المصدر على المفعول الذي صار لشهر بموت تكرار حقيقة تعريفية كما يدل عليه جعل التعريف لهذا المعنى ايضا في غير المختصر كالمهاجر وغيره اهـ وحيث كان حقيقة تعريفية فلا يفهم من إطلاق الاداء والقضاء إلا للمؤدى والمقتضى كالحق إذا اطلق فلا يفهم منه إلا المخلوق قال بعض من كتب للصفين ان يمنع صيرورة الاداء والقضاء حقيقة تعريفية في المؤدى والمقتضى ويقول انهما من المجاز الشائع كما يشير اليه قوله وإن كان اطلاقه عليه شائما ومن المشترك على كل من يعترض المصنف على ابن الحاجب لان الاول اجتنب المجاز ولوشائما والمشارك في مقام البيان خصوصا في مقام التحديد اهـ أقول هذا محض تحامل أما لو قال أن الاصل عدم الاشتراك دعوى انه مجاز شائع لادليل عليها بمدح تصريح الشيخ البرماوى بأنه حقيقة تعريفية وهو قلة فلا يسوغ لنا ان يدفع كلامه بمجرد الادعاء بل لابد من نقل قوى بالمجاز ولوسلنا انه مجاز فلا ضير في ذلك لان المجاز الشائع لا يحتاج إلى عروقه في التعريفات بل مطلق المجاز لا يحتاج إلى اقامته القرينة خصوصا في تعريف الاصوليين وأهل العربية وغاية ما يترتب على المجاز ذهاب حسن التعريف لاصحته ونحن من أول الكتاب إلى هنا يربنا تعريفات يرتكب المصنف فيها امور لا يوسعها المحققون من حذف بعض الكلمات وحكاية الخلاف في اتمام التعريف كما في تعريف القضاء على مقولين أو أمثال ذلك وأقر بها هذا التعريف الذي نحن بصده حيث قال والمقتضى المفعول وهذا لا يصلح تعريف فابن مؤذ كرفيه من الموثقات والتاويلات التي ارتكبها الشارع انكلا على ما سبق في تعريف القضاء وجعل أو في المقتضى معرفة مع أنها موصولة ولو أن انسانا خطب بهذا التعريف من أول ومله لم يفهم شيئا من حقيقة المعرف سوى أنه شيء وقع عليه الفعل وهذا المعنى مستفاد من نفس الصيغة ويشار كفي ذلك كل ما كان على زنة اسم المفعول ويرحم الله من يقول

ولست بالموجب حقاً لمن لا يوجب الحق على نفسه

(قوله) لانه انحصر منه أي بكلمة وإن كان ذلك انحصر من هذا حروفا وفيه اشارة إلى ان العرض قد يتعلق

على المصنف دون الشارع (قول الشارع) قال لانه انحصر منه) لعل نكتة الاستدال اليه هنا بما في من الاعتراض بأن اللام أيضا كلمة لا حرف تعريف (قوله) يتعلق بالكلمات) ونكتة دفع النقل الذي يحصل من تكرار اللفظ لو عبر هنا بما عبر به هناك

(قوله اسم جنس) فيه انه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التي ذكرها الشارح كافادة الاسد للحيوان المفترس ونحن لانفهمه شيئا ورامنى المشتق إلا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح وايضا اسما الاجناس جوامد هذه اشتقكا كما ينادى به ذكر حرف الجر بعده متعاقبا بتدبر (قول الشارح كالجزم من مدخولها) أى يشبهه الجزء (قول الشارح كالجزم من مدخولها) قال الناصر ان قلت كيف يعقل انها كجزم من مدخولها الذى هو خارجة عن مقتضى المراد من مدخولها ما يمينها انها كجزم من مجموع مدخولها مع ما لا يمكن أن تكون كجزم من شيء معرته بان مدخولها فى أنه مدخولها فيجاب بما اجاب به وهو ان المراد انها كجزم من مجموعها مع مدخولها وفيه ان اللام حيث جزم من ذلك (١٥٦) المجموع لا كجزمه إلا ان يقال المراد بقية السباق انها كجزم من مجموع ما دخلت

عليه معها ملاحظا انه كلمة واحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتين والحق انه لاحاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر انها كلمة من مفعول فى انها لا تعد كلمة اخرى فليتامل (قوله) وفيها انها ليست جزءا (الخ) لعله اراد انها ليست جزءا ولا كجزم عما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بان يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسئلة البعض) هذا اعتذار عن المصنف فى ذكر ما لم يعهد عند الأصوليين فانهم لا يصنفون ما وقع منه ركة فقط فى الوقت باداء ولا قضاء لاحقيقة ولا مجازا واسامه انه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء وفى قوله جري الامر اعراض على المصنف فكأنه يقول ما تابع مذهب اهل فقه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم مع ذلك لم يجر على

إذ لام التعريف كالجزم من مدخولها فلا تعد فيه كلمة وزاد مسئلة البعض على الأصوليين فى تعريق الاداء

بالاختصار باعتبار الكلمات وقد يتعلق بالاختصار باعتبار الحروف ولا مانع من ذلك (قوله) إذ لام التعريف (الخ) اعترضه الناصر بان اللام فى ذلك اسم موصول على الصحيح لا حرف تعريف اه وهو قويم جواب اسم بان لام التعريف فى عبارة الشارح تحتمل الموصولة لانها دالة على تعيين مسياها فالمراد بها الموصولة وان المصنف جعل لفظ الموصول اسم جنس لما يتعلق به الفعل ثم عرف بلام العبارة لما فهم من تعريف القضاء فليس هو بمعنى اسم المفعول اه لا يخفى فساد اه أما مادامه من ان لام التعريف فى عبارة الشارح تحمل على الموصولة فاستحدث اصطلاح لم يقبله احد من النحاة كيف والمرقة حرف والموصولة اسم والمرقة لتعيين مدخولها والموصولة لتعيين مسياها بقية الفصول لكل منها احكام تخصه ولم تر احدا من النحاة يستعمل المرقة فى الموصولة وما جعل لفظ المفعول اسم جنس فدعوى لادليل عليها كيف ولو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التي ذكرها الشارح كافادة اسد الحيوان المفترس ونحن لا نقبل لنا القضى المفعول لم نفهم منه إلا اللحن الوصفى الذى هو معنى المشتق ولا نفهم شيئا وراء ذلك إلا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح فتفهم حيث جزم المراد وايضا اسما الاجناس من الاوضاع العربية كالاشتقاقات فالاقسام على جعل المشتق اسم جنس نسخ للوضع العربى على ان أسماء الاجناس جوامد المفعول مشتق فاین هذا من ذلك حيث جزم تعيين ان يكون اسم مفعول حتى يلتم مع ما بعده ويرتبط الكلام ببعضه يعض وذكر حرف الجر بعده ينادى على فساد دعوى انه اسم جنس إذ لا يتعلق بالجار والمجرور بالجامد تأمل منصف (قوله) كالجزم من مدخولها) أى تشبهه الجزء وبسبب جزاء حقيقة ففى كالميم مثلا قول الناصر كيف يعقل انها جزم من مدخولها التي هي خارجة عنه لا تشبهه إلا لو قال جزء بحذف الكاف ولا حجة لما اجاب به بقوله المراد من مدخولها مع ما (قوله) وزاد مسئلة البعض) بيان لعدم المصنف فى اثباته بالميم بعد من كلام الأصوليين من ذكر لفظ البعض فى تعريق الاداء والقضاء فانهم لا يصنفون الصلوات البعض فى الوقت بالاداء لا بالقضاء لاحقيقة ولا مجازا واعترضه الناصر بان التعريف ليس من المسائل لانه ليس فيه حكم بل هو مركب تقييدى واجاب بان اطلاق المسألة عليه مجاز علاقته بالزوم فانه يستلزم مسئلة حكا اه ولو ان الشارح قال وزاد لفظ البعض لسلم من هذا وقد اعترض على المصنف بانه ما كان ينبغي له ذلك لان فيمنه اصطلاح باصطلاح ومع ذلك هو مبنى على الظاهر دون التحقيق واقول

تحقيق بل على ظاهر الكلام كذا قيل واستعرف ان ما جرى عليه الفقهاء تحقيق أيضا منظور فيه الدليل قسسته ظاهرا بالنسبة لكلام الأصوليين وإلا فهو تحقيق أيضا فتدبر (قوله) واحسن منه ان يجاب (الخ) الاحسن فيه فضلا عن الاحسية بل لاسمحة له أصلا إذا الفرض من التعريف ما بين الفرض من الحكم الذى هو حقيقة المسئلة فان الفرض من التعريف بيان حقيقة المرف وتصورها وهذا يقتضى ان يكون المرف مجهولا من الجهة التى يطلب شرحه بها بسبب التعريف والفرض من الحكم اثبات المحمول للموضوع بعد تصور كل من الطرفين قضية الحكم عليه ان يكون معلوما فلو كان التعريف مجهولا على المرف ومقصود اثباته له كما هو قضية جملته مسئلة كان المقصود ليس ببيان حقيقة بل اثبات هذا الحكم له وهذا تناقض او ليس ان المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم فهى لا تكون إلا نظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البدهى قد يمد من

قابل

المسائل وإذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضروري أن المعرفة مع التعريف ليس ما يطلب بالدليل بل حله عليه حل صوري ولذا قال بعضهم أن الكلام على تقدير أي التفسيرية إذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب أن هذه البيانات ذاتيات للحدود وقد قال المضد شرحا لقول ابن الحاجب في المختصر ولا يحصل الحد برهان لا بوسط الخ الحد لا يكتب بالبرهان بل يبين أحدها أن البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما من المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيل لا فيتحصيل الحاصل وثانيهما أنه لا بد في الدليل من تعقل المقدور لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فإن قيل فيجوز مثله في التصديق قلنا لا نسلم فإن المطلوب ليس تعقل النسبة بل تعقبا أو إثباتها والموقوف عليه تعقبا لاها بخلاف الحد فإن المطلوب تعقله لا بثبوته ومن جهة أن الحد لا يحصل برهان يمنع إذ مرجع المنع طلب البرهان عليه (١٥٧) ولا يمكن أن هو طلب زيادة

على ذلك فعليه بكتاب
البرهان من منطق الشفاء
(قول الشارح جرياعل
ظاهر كلام الفقهاء الخ)
حاصل ما يستفيد من كلامه
اصطلاحات ثلاثة الأول
اصطلاح جمهور الفقهاء
وهو وصف جميع الصلاة
التي وقع منها ركعة في
الوقت والباقي بعده بالأداء
حقيقة على قول وهو الرجوع
بالتضاء حقيقة على قول
آخر نظرا في كل من
القولين إلى ما يدل عليه
من الأدلة الحديث من
أدرك ركعة من الصلاة
قد أدرك الصلاة في
الأول فإن ظاهره أن هذه
الصلاة توصف بالأداء
حقيقة الثاني اصطلاح
الاصوليين وهو عدم
وصف الصلاة المذكورة

والقضاء جرياعل ظاهر كلام الفقهاء الراصدين لذات الركعة في الوقت جهوا أن كان وصفها بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء

قابل هذا الصنيع في التعريف بما عارضه على ابن الحاجب وانظر أجماعا يسوغ دون الآخر يظهر لك تأييد ما ذكرناه سابقا من أدركت بالصفة في التعريفات ما لا يرتكبه غيره من المسامحات وما يحتاج منه هنا ما قاله بعض من كتب من المتأخرين وتيمم شيخنا رادعي أنه حسن أن يطلق المسئلة باعتبار مجموع المعرفة والتعريف وهو قول الأداء فعل الخ وبمجموع المعرفة والتعريف مستقو للمركب التقنيدي وهو التعريف فقط أه وهو ليس بصحيح في نفسه فضلا عن أن يكون حسنا ويان ذلك أن الغرض من التعريف مابين للغرض من الحكم الذي هو حقيقة المسئلة فإن الغرض من التعريف يان حقيقة المعرفة وتصورها بذكر التعريف وهذا يقتضي أن يكون المعرفة بمجموع لا من الجهة التي يطلب بها شرحه بالتعريف والغرض من الحكم إثبات المحمول للوضوع بعد تصور كل من الطرفين قضيتا بالحكم عليه أن يكون معلوما فالو كان التعريف محمولا على المعرفة ومقصودا إثباته له كما هو قضية جملة مسئلة كان المقصود ليس يان حقيقة بل إثبات هذا الحكم وهذا خلاف أولي أن الناطقة عدوا المعرفة من التصورات فلو كانت من المسائل لمدت من التصديقات وليس أن المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه العلم فهي لا تكون النظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال أن البدئي قد يمدن المسائل وإذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضروري أن المعرفة مع التعريف ليس ما يطلب بالدليل وإن كان حله على المعرفة حل صوري لا حقيقي (قوله الراصدين لذات الركعة) أي الصلاة ذات الركعة (قوله وإن كان وصفها) أي ذات الركعة بهما أي بالأداء على قول والقضاء على آخره وفي التحقيق أي على التحقيق الملحوظ للاصوليين من نفي الوصف بالأداء وبالتضاء فإن اصطلاحهم أن ما بعضه في الوقت وبعضه الآخر بعده لا يوصف بالأداء ولا يقتضوا ليس المراد الملحوظ في التبعة لا قبل الوقت وأركعه كما فهم السكالي التجاري حتى نفي قوله زاد مسئلة الخ (قوله بتبعية الخ) خبر كان واليا سيوقعه ما بعد الوقت لما فيه أي على قول الأداء قوله والعكس أي على قول القضاء وهو مطوف على تبعية أي وبكس

بهما نظرا للتحقيق أضحى عدم وقوع جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده وظهر أن وصف جمهور الفقهاء ما جعلها باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت على القول بالأداء والعكس على القول بالقضاء الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حققه حيث وصف ما في الوقت من تلك الصلاة بالأداء ما بعده بالقضاء وهذا انتزاع تبين الأقوال الثلاثة وأن الأصوليين لا يصفون الصلاة المذكورة بها مجازا بالتبعة المتقدمة (قول الشارح الراصدين) أي جمهورهم لكلهم اخذوا من قوله وبعض الفقهاء حق (قول الشارح) أي بالأداء حقيقة على قول وبالتضاء حقيقة على قول لاجمعا معاهو ظاهر (قول الشارح في التحقيق) أي باعتبار التحقيق لو نظروا اليوم الواقع أنهم أي جمهور الفقهاء لم ينظروا إلى البقي كونها أداء بل نظروا في كل من القولين إلى ما يدل عليه من الأدلة فأكثروا في إضافه بالأداء حقيقة بأشياء الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك يوقع ركعة في الوقت وجميعها ما بعد الوقت تأييدا لما فيه تبعية تعني الوصف بالأداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الأصوليين فإنها تعني الوصف بذلك توسعا وكذا يقال في القضاء وهذا المعنى هو ما قدمه الشارح في قوله لجل ما بعد الوقت تأييدا لمع احتمال

تقدم ويمكن ان يقال ان وصف ذات الركة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخل في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق إلا مجرد انتفاء الآداء
 إلا أن الفقهاء لما أثبتوا الآداء أخذوا من الحديث كان بالنظر إلى التحقيق تبعيا لأصليا وعلى هذا فذات الركة في الوقت لا توصف بأداء
 ولا بقضاء لا كلا ولا بعضا لاحقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح وبعض الفقهاء) هو أبو إسحق المروزي ومن تبعه
 حقق تحقيقا غير تحقيق الأصولين عرف مصفا في الوقت منتهى الصلاة ولو أقل من ركة كما فعله الجوهري (قوله الذي فرضه غيره) أي
 لمع كونه معمودا وإن كانت العبادة كلها فتوصف بوصفين باعتبارين كافين الصلاة في مكان معصوب (قول الشارح) وكذا فعل الآداء
 نظرا للتحقيق (أي تحقيق الأصولين (١٥٨) وحاصله أن الفقهاء وإن جملوا ذلك آداء حقيقة لا يقطعون بالنظر في الأتم عن قول

الأصولي أن ما بعد الوقت
 تابع لما فيه تبعية لا تقتضي
 الوصف بالأداء حقيقة
 المانع من الأتم بناء على
 التفرير الأول أو عن
 قوله أن تلك الصلاة
 ليست بأداء قطع بناء على
 التفرير الثاني ولم يقل
 وكذا فعل التحقيق الملاحظ
 للأصوليين لأن توهم عدم
 الأتم إنما هو عند من يقول
 بالأداء فلا بد أن يكون
 إثبات الأتم بالنظر إلى فعله
 أو لا يتعلق للأصولي بالأتم
 وعدمه فليتأمل وإنما
 فصله بكذا لما ذكر فيه من
 الخلاف فقله وقيل من
 مدخول كذا هذا ويقي
 قول قله الجوهري وهو
 أن من أدرك من وقت
 الصلاة ركة لا يخرج
 وقتها المقدر لما شرعا أخذوا
 من قول الشافعي ذلك في
 الصحيح لكنه لما كان متعينا
 جدا لم يقولوا عليه هنا
 فليتأمل في هذا المقام فانه
 مرقلة أقدم (قول الشارح

هذه التبعية هو تبعية ما في الوقت أبيه (قوله حق) أي تحقيقا آخر مغاير للتحقيق الملاحظ للأصوليين
 بدليل المقابلة (قوله الذي فرضه غيره) تمت التبعية ووجه الفرق من ذلك أن وصف بعض الأبداء بـ صرف
 ووصف بعضها الآخر بـ غيره معمود وإن كان وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين معمودا كما في
 الصلاة المنصوب (قوله والقضاء) بالجرح صفت على هذا أي على قول القضاء (قوله نظر الظاهر) أي
 ظاهر كلام الفقهاء (قوله الحديث) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك من الصلاة ركة فقد أدرك
 الصلاة (قوله والأعادة فله الخ) قياس ما لم يصف أن يعرف المعاد بتعريف الأعادة فكأنه تركها
 أن الأعادة قسم من الأداء عنده أو للاستثناء عنه بقوله فالصلاة المكررة معادة (قوله أي المعاد) أشار به إلى
 أن الضمير لما يفهم من الأعادة قوله أي فعل الشيء ثانيا دفعه بما قبل أنه يلزم على أخذ المعاد في تعريف
 الأعادة الدوران المعاد هو المفعول ثانيا فلا يصدق التعريف إلا إذا فعل الشيء ثالثا ولا يصدق بمقابل
 ثانيا مع انه المردو حاصل الجواب عن الأول أن المراد بالمعاد الذات مجردة عن الوصف فلا دوروع
 الثاني بأن المراد بفعل المعاد الفعل الذي يصير به الشيء معادا وهو فعله ثانيا أو ردا أيضا أن التعريف على
 التفسير المذكور لا يشمل إلا الأعادة الأولى دون ما زاد عليها لم يحجب عنه بأن الأعادة مقيدة بالمرأة الأولى
 كما عليه الكثير أو أن المراد بالثاني خلاف الأول فيشمل ما زاد على الثاني وفيه بعد ولو أن الشارح جعل
 مرجع الضمير المفعول في قوله هو المقصود للمفعول لسلم التعريف من هذه التكلفات المتدفع بها ما ورد على
 التعريف بجعل الضمير عائدا للمعاد واستغنى عن قوله أي فعل الشيء ثانيا وما أورده عليه سم بأن
 المفعول في عبارة المصنف مقيد بكونه فعل بعد خروج الوقت ويستحيل مع ذلك فعله ثانيا في الوقت
 مدفوع بأن الضمير يرجع إليه مجردا عن قيده واركتاب الاستعداد أم من هذه التكلفات مع أكثر
 شائع وما ادعاء من أن ذلك تكلف تقول هو كذلك إلا أنه تكلف واحتمل في نفسه فهو احتق بالراحة
 من تكلفات كثيرة بعيدة عما فيه من رجوع الضمير إلى مذكور مصرح به لا ما لا يدل عليه ولو ما كا
 صنع الشارح (قوله وفي وقت الأداء) قال الناصر الأوضح والاحصر في وقته وقد فهمه بأنه لو عبر بذلك

في وقت الأداء (قد عرفنا تقدم مساووقته لوقت أدائه لما مر من أن القضاء مقابل الأداء فيكون وقته بتقيض وقته
 ووقت الأداء هو جميع الوقت لقوله فيه فعل الكل أو كمقيل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله إلى آخره وحيتذ
 مقابلهذا فإذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقت الأداء المتقدم هو جميع الوقت فلذا قال الشارح هنا
 بالمساووق المراد مع الأخرى يتخالف ما هنا فان المعنى في الأعادة فعل الكل في وقت الأداء لا بعض وحيتذ فوقت الأداء هنا مناه
 ما تكون الصلاة بتمامها فيه آداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بعضه متروك هو ما يسع ركة والباقي خارج
 كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بعضه الذي هو ركة في الوقت والباقي خارج له آداء وحيتذ فوقته وقت

مع التجاسة أو بدون القامحة سو (وقيل لعذر) من خالي في فعله أو لا أو حصول فضيلة لم تكن في فعله
 أولاً (فالصلاة المكسرة) وهي في الأصل المقصورة في وقت الاداء في جماعة بعد الاقرار من غير خلل
 (معادة) على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانضمام الخلل والاول هو المشهور الذي جزم به
 الامام الرازي وغيره ووجهان للحاجب وانما عبر المصنف فيه بقيل نظر الاستعمال الفقهاء الا في الثاني
 ولم يجمع الثاني في ردده في شموله لاحد قسمي ما أطلقوا عليه الا عادة من فعل الصلابة في وقت الاداء في
 جماعة بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوتت الجماعة انما زادت الثانية فضيلة من كون الامام
 أعلم أو أروع أو أجمع أكثر أو المسكان أشرف قسم استوتت انما بحسب الظاهر المحتمل لاشئال الثانية
 فيه على فضيلة في حكمة الاستجاب وإن لم يطلع عليها قد يقال يستمر احتيا له فيقتار له التعريف وقد يقال
 لا فلا يكون التعريف الشامل حيث حصل العباد في وقت ادائها ثانياً لعذر او غيره ثم ظهر كلام المصنف

لكان المتبادر منه انه لا يعدم وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل ما لو اوقع ركعة في الوقت والثانية
 خارجة (قوله مع التجاسة الخ) فيه تشريع ترتيب القبول قال بدون الطهارة الخ لكان احصوا وقت
 بقوله في وقت شرط (قوله سو) بقيد المستثنين قبله احتراز به عن العمد فان القيل معه كالمند لا يستد
 فان قيل بعده ليس ثانياً فلا مادة حيث (قوله قيل للخل الخ) من تسمية التعريف كما صرح به في منع الموانع
 وهو على طريقتين اضر دهما من حكاية الاقوال ضمن التعريف كما تقدم غير مرة لا يقال التردد مناف
 للتعريف لا تاخر لانه ليس من التردد الثاني بل هو اشارة إلى اختلاف في التعريف وانما تعريفان قال
 بكل منهما قائل وكانه قال الاعادة قيل فعله في وقت الاداء للخل وقيل فعله في وقت الاداء لعذر (قوله او
 حصول فضيلة بهذا التعريف) يميز العذر عن الخل فالعذر اعم (قوله وهي في الاصل) اي اصل وضما في
 عرفهم بمعنى انها وضعت ابتداء لذلك المعنى ثم اخبر به غيره (قوله نظر الاستعمال الفقهاء) فيه اشارة إلى ان
 الفقهاء لم يصحروا بهذا التعريف وانما هو موافق لاستعمالهم الاعادة فيما كان للخل أو حصول فضيلة
 (قوله الا في الثاني) فيه رفع الفعل التفضيل للظاهر في الالبات وهو قليل وقضية التمييز بافضل التفضيل ان
 الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشيء ثانياً للخل وهو كذلك وإن نظر في قسم (قوله لاحد قسمي) المراد
 باحدهما استواء الجماعتين والقسم الثاني زيادة لجماعة الثانية بفضيلة وقد ذكرهما الشارح بقوله استوت
 الجماعة انما زادت الخ وحي قسم ثالث وهو ما اذا زادت الاولى وكان تركه لانه لا يناسب قوله لعذر
 الا ان صريح كلام فقهاء تابسن الاعاد في زادت الاولى وقد يقال انه بعد من العذر ايضا حصول
 فضيلة الثانية وإن كانت دون الاولى لانها هي زائدة على فضيلة الاولى فظهر ان التعريف الثاني يشمل
 الاعادة التي اجبوا المستحبة قطعها وهي اعاده ما وقع أو لافرادى التي هي الاصل والمستحبة على الصحيح وهي
 ما ذكره الشارح من القسمين والقسم المراد اقتست الاقسام خمسة (قوله من كون الامام الخ) بيان للفضيلة
 ولا يخفى ان الفضيلة لا تنحصر فيما ذكر فالتصديق والتبيل (قوله يعتبر احتمال) اي احتمال قسم استوتت انما
 اشتتمل الثانية على فضيلة فيكون عذر اتيقار له التعريف فضمير احتمال القسم وإضافة احتمال الضمير
 من إضافة المصدر لفاعله المحو لخذو في العلم به كما قدرناه (قوله وقد يقال لا فلا) اي وقد يقال لا يعتبر
 احتمال اشتتملها على فضيلة فيعدم العذر فلا يتناول التعريف (قوله ويكون التعريف الشامل الخ)
 مرتب على قوله فلا وأوردان التعريف المذكور ويشمل ما اذا صليت الثانية فرادى في الاولى في جماعة مع
 عدم جوازها ومجاوب بان في السلام قداماً وكالظهور وهو كون الثانية في صورة غير العذر جماعة
 (قوله ثم ظهر كلام المصنف) اي حيث عرف الاداء بما يصدق على الاعادة عرف الاعادة بما يندرج في

اداء قطعاً فلا كان وقت
 الاداء هنا مفيد ما لا يفيد
 وقته ولذا سكنت عليه
 الشارح رضى الله عنه
 والحواشي بنوا كلامهم
 هنا على ما سلكوه هناك
 وقد عرفت حاله فلتأمل
 فانه يحتاج للعطف القرينة
 (قول الشارح لاحد
 قسمي) المراد هو استواء
 الجماعتين والثاني زيادة
 وقد ذكرهما بقوله استوت
 الجماعة الخ وهي ما اذا
 زادت الاولى فهو ثالث
 وما اذا وقعت الاولى
 مختلة أو فرادى فالاقسام
 على الثاني خمسة وانما قيل
 الشارح بعد قوله انما زادت
 الثانية أو الاولى لانه
 لا يناسب قوله لعذر وما
 قيل ان من العذر حصول
 فضيلة الثانية وإن كانت
 دون الاولى لانها فيه
 زائد على فضيلة الاولى
 فيشملها قول المصنف
 لعذر ليس بشيء لانه لو كان
 المراد بالفضيلة ما يشمل
 ذلك لم يصح للمصنف ان
 يردد في قسم الاستواء
 وحيث قال مراد بالفضيلة
 شيء لم يوجد جنسه في
 الاولى قد مر

(قول الشارح ولم يتيق باداء محتمل) بأن تسيق باداء أصلا أو سبقت باداء صحيح فاسبق باداء صحيح باداء وهو قول مخالف لكلام المصنف والسعداء الأول فإنه يقول للأعادة قسم من الاداء وأما الثاني فلا يقول أنه إعادة فتدبر (قوله المصنف والحكم الشرعي الخ) إنما قيد بقوله الشرعي رداعلى من قال لا مدى أن الرخصة العزيمة من أقسام خطاب الوضع بناء على ما تقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعي باصطلاح المصنف ومن معه الذي هو خطاب ما يتعلق بفعل المكلف ولا يراد منه أن يطلق انصرف إليه لأنه قد يتوهم ذكر هذا التقسيم بعد الخطابين جميعا إرادة مطلق الحكم ووجه الرد إطباق الكل على تقسيم متعلق إلى واجب وغيره من أقسام متعلق بخطاب التكليف ما عدا الحرام ولا شك أنه يلزم من تقسيم المتعلق إلى ذلك تقسيم المتعلق بالكسر إلى إيجاب وغيره من أقسام الخطاب المذكور ما عدا التحريم (قول الشارح أى المأخوذ من الشرع) المراد بالاختصاص والمراد بالمأخوذ منه النسب التامة ودلتها عليه دلالة الأمر على المؤثر ويحتمل أن المراد (١٦٠) بالشرع دليله نحو الكتاب والسنة فإن القنطري دليل النفسى كما مر (قوله) فقول الكمال

وشيخ الإسلام قد عرفت
علم أن الاتفاق جزء من
مفهوم الحكم لا من
حقيقته كالبرهان جزء من
مفهوم العمى دون ماهيته
وحقيقته فخلق ما قاله

أن الأعادة قسم من الاداء وهو كالأصل مصطلح الأكثرين وقيل إنها قسم له كما قال في المنهاج للعبادة وإن وقعت فوقها المعين لم يتيق باداء غثا أو رقيقا (والحكم الشرعي) أى من المأخوذ من الشرع (أن تغتفر) الاداء (قوله) أن الأعادة قسم (الخ) لأنها أدا مفيد بالفعل ثانيا للخلل أو للعدو والاداء أعم (قوله) وهو كما قال المصنف في شرح المختصر والمصنف موافق لما مضى فإنه قال للأعادة قسم من الاداء أى مصطلح القوم إلا أن التفتازانى في حاشية المضد قال ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين إنها أقسام متباينة وإن ما فعل ثانيا فوق الاداء ليس بأداء ولا تضامولم يطلع على ما يوافق كلام الشارح يعنى المضد صريحا وسم انصر الشارح عافيه يزيد تكلف والنفس إلى كلام التفتازانى في تيميل (قوله مصطلح الأكثرين) أى مصطلح عليه عند الأكثرين فحذف الجار والمجرور مع أنه نائب الفاعل ويمكن الجواب بأن الجرح في أو لا يرفع الضمير واسترقف اسم المفعول بعد اتصاله إليه تيمسما (قوله) وقيل إنها قسم له (أن يقيد الاداء بالاولي وقيل بالأعادة بالثاني) وقيل بالقدرة المشتركة بينهما للعبادة الواقعة فوقها المعين وأما بقيد الأعادة للخلل أو للعدو فهو بيان لسبب الأعادة لا فصل يميز فظهر أن الأعادة انحصرت من الاداء على مصطلح المصنف والأكثرين ومباينة كالاداء لا تضامول على القول بأنها قسم للاداء تكون الثلاثة متباينة (قوله) ولم يسبق بأداء محتمل (أى بأن لم يسبق بأداء أصلا أو سبق بأداء صحيح فاسبق باداء صحيح باداء للأعادة قال الناصري وهو قول ثالث مخالف لقول المصنف التفتازانى وأما ما عدا مخالفت المصنف فلا يقول أن الأعادة قسم من الاداء وما عدا مخالفت التفتازانى فلا يقول إن ما فعل ثانيا بقى وقت الاداء ليس بأداء لا تضامول لإعادة فقط (قوله) وإلا فإعادة قضيت لها إذا وقعت بعد الوقت وكانت قضيت باداء غثا أو رقيقا تسمى إعادة لدخول ذلك تحت إلا وليس كذلك قطعا إذ هذه تضامول الأعادة بخصوصة ما فعل في الوقت كما هي للمصنف والجواب أن قوله إن وقعت لم يعتبر للاحتراز بل اعتبر مقبولا موضوعا والمعتبر للاحتراز هو قوله ولم تسبق باداء غثا أو رقيقا والمادة التي الواقعة في الوقت إن لم تسبق الخ كان وضع تامل (قوله) والحكم الشرعي) هذا التقيد كما لا يضر لا يحتاج إليه لما مر من أنه المراد عند الإطلاق أنه ناسر وسم تكلف إيان العاجبة بالادعاء إليه وغاية ما يقال أنه ذكر للايضاح (قوله المأخوذ من الشرع) أشار به إلى أن النسبة إليه من حيث الاختصاص منه والمراد بالأحكام بمعنى النسبة التامة والمأخوذ هو الحكم بمعنى الخطاب من الحكم بمعنى النسبة التامة وإذا الحكم والمأخوذ منه كذا قيل وأقول لا معنى لاخذ الحكم بمعنى الخطاب من الحكم بمعنى النسبة التامة وإذا الحكم

الكل بوشى الإسلام على
هذا قول الشارح فيها
بأنى بالحكم المتغير إليه
أى المتغير التام إلى إما
الخطاب وهو حقيقة الحكم
فلا يغير فيه معنى العبارة
حيث هو الخطاب بل انقطع
تعلقه على وجه الصعوبة
وثبت تعلقه على وجه
السوالة فهو الرخصة هو
حيث مفيد لما هو المقرر
من أن الخطاب شى واحد
لا تعدد فيه وإنما تنفك
بحسب التعلق فليشامل
(قوله) وصف متعارض للحكم
هو كذلك لما عرفت من
الفرق بين حقيقة الشىء

ومفهومه لا يلزم من اعتباره والمفهوم اعتباره من أجزائه الحقيقية (قوله) أى انتقل من تحققه (الخ) الأولى أنه انتقل من بمعنى صعوبة له باعتبار تحققه في جزئى صعب إلى سهولة باعتبار تحققه في جزئى سهل (قوله) إلى عدم انحصار التغير (قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستون ثلاثون مثلا لأن المتعلق منه هو أحد الأحكام الستة والمتعلق إليه كذلك فإذا ضربت ستين في ستة كان الحاصل ستون ثلاثين يسقط منه ستة وهى الانتقال من كل إلى نفسه يتي ثلاثون فكان في الانتقال من صعب إلى سهل كان رخصة وذلك كافى الانتقال من حرمة إلى الحسة الباقية ومن وجوب إلى ما عدا الحرمة ومن منسوب إلى مباح ومن مكروه إليه وأولى مندوب أو

(١) قوله كفى الانتقال من حرمة الخ أى فأقسام الرخصة بحسب الانتقال والتغير خمسة عشر وقوله وأما على ما حله على ما يأتى في كلام الشارح فلا ينقل الخ أى تكون الأقسام ثلاثة عشر وقوله وكلام ابن الحاجب وغيره يقتضى أنه الخ أى تكون الأقسام خمسة أو أربعة فقط فتنبه إه كاتبه

خلاف الاول من خلاف الاول الى مباح أو الى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردي من ان الرخصة تكون كراهة وأما على حملها على ما يأتي في كلام الشارح فلا ينقل في الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك ان المختل منه في الرخصة يكون حرمة وضرها كما يشير اليه قول الشارح كما تغير من الحرمة الخ ويصرح بقوله فيها يأقو من الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب وغيره يقتضي انه لا يكون إلا حرمة (قول الشارح كان تغير من الحرمة الخ) اما ان هناك تغير الحكم السكلي من تحققه في التبريم الى تحققه في التحليل أو تبنى الكلام على اتحادهما والواجب والوجوب اما ان يكون معناه ان التغير هو التعلق السكلي (١٦١) من تحققه في تعلق الخطاب بالتبريم

الى تحققه في تعلقه بالحل وقد عرفت ان الحق هو الثاني فليتأمل (قوله) عندى ان هذا القيد مستردك (ضدى أن المستردك هو هذا الكلام فان حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم السكلي أو التعلق السكلي على ما مر في جزئ من جزئياته لاجل العذر بعد تحققه في آخر وانتفاء السبب غاية ما يقتضيه انتفاء السبب هو الخطاب الاول من حيث تعلقه لاتفاق الخطاب بأمر آخر ملائم للعدر الذى هو معنى الرخصة يدل على هذا قول البيضاوى بالحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعدر ينافى كمال القدرة فرخصة وان ثبت على وفق الدليل فمزيمة وقول السعد تفسير الرخصة في اصول الشافعية ما شرع من الاحكام

من حيث تعلقه من صوبه له على المكلف (الى سهولة) كان تغير من الحرمة مقفول أو الترتك الى الحل له (لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى)

بمعنى الخطاب هو الكلام النفسى لا يقال هو بمعنى دلالة عليه لا نأقول الامر بالسكس لان الدال هو الخطاب فالاحسن ان يراد بالحكم الماخوذ بالحكم بمعنى السبب والماخوذ منه هى التصوص الذى سميت بها الرسل (قوله) من حيث تعلقه أى لا من حيث ذاته لا بتقديم لا يتغير وإضاة التعلق بالتغير الراجع للحكم من إضاة الجزاء الى كله لان إضاة المصدر الى فاعله لاقتضاها عرض التعلق له وخروجه عنه مع انه قد سبق انه جزء منه وبه الشارح بهذه الخبيثة هل ان التغير أو لا وبالذات هو جزء من الحكم وان تغير الحكم ثانيا وبالعرض يتغير جزء من تغير التعلق انعدامه ووجوده تعلق خطابا بغيره فله فيكون هذا الخطاب حكما بدل الحكم المنعدم بانعدام تعلقه وهذا هو الموافق لما درج عليه المصنف والشارح سابقا من ان الحكم يجمع الخطاب والتعلق التبعيىرى وإما قول الكالوشينغ الاسلام ان الشارح أشار بقوله من حيث تعلقه الى ان التغير حقيقة انما هو التعلق لا الحكم وتغير الحكم محال لانه خطاب أى كلامه النفسى القديم فلا يوافق ما سبق للمصنف والشارح وإنما هو مبنى على ما استفاد من ان التعلق خارج عن مفهوم الحكم وقد تقدم شرح ذلك (قوله من صوبه) من متعلقة بتغيرا وابتدائية متعلقة بمحذوف داخلة على محذوف أى ان تغير تغيرا ناشئا من تعلق أى صوبه وفيه إشارة الى ان التغير منه عذو فله لالة التغير البعدي ثم ظاهره ان ذات الحكم لا يتغير فيها بل في وصفها من الصوبه والسهولة وذلك بخلاف قوله من الحرمة الى الحل فانه يقتضى ان التغير من حكم الى حكم قوله أى فالحكم التغير اليه عياب بانها متلازمان فان الصفة الحكم فاذا تغير الحكم تغيرت صفة وكذا اذا تغيرت الصفة وان كان تميزية وهى ويجوزوها حال من تخير تغير الصوبه والسهولة بمعنى الصب والسهولة اوعلى تقدير مضاف أى ذى صوبه وذى سهو لله المحنى والحكم الشرعى ان تغير حال كونه كاتاقيل التغير من الصعب الى السهل فرخصة فقوله الآتى من الحرمة أى كاتاقيل من الحرمة (قوله الى الحل له) أى الفعل أو الترتك وإفرد الضمير لان العطف باو، هياكتة بته لها هو انه ليس المراد بتغير الحكم بتغيره فغيره بالفعل بان ثبت الصوبه بانفعل ثم يتعطل تعلقها الى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف ما كان مقتضى قياس الشرع كما يشهد بذلك كلام الأئمة ولهذا عبر بغير المصنف كالبيضاوى بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعدر فرخصة الخ واختلاف فى التيمم قليل رخصة وقيل عزية وقيل ان كان له تعدد الماء فمن يقول نحو الرض فرخصة اه (قوله مع قيام السبب) هذا القيد مستردك لالوزالم يكن التغير لعذر بل لاتفاء السبب فاذا تناصرو وحصل ما يوجب سماعه كائىفى الحكم لاتفاء السبب بيقى العذر فيصح ان يستند اليهما بل ربما كان الاستناد لعدم أولى لان العذر للمعين يكتفى فى التغير دون انتفاء السبب للمعين لا ذق

(٢١ - عطار - اول)

لعذر مع قيام الحرم وحيث ذكف يكتفى فى ذلك تناء السبب ويريدك ثاتا على هذا ما سياتى في الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير الى آخر ليس للعذر بل لان العذر لا يلائمه وجوب الترتك من حيث انه ملائم لفرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا افتتان وجوب أكل الميتة للضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وهو ان تقسم حله كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر واه سبحانه تعالى أعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه ان المراد بالسبب دليل الحكم الاصلى (قوله إلا أن يجعل الخ) تكلفا لداعى الجمع كون الحكم أغليا

(قول المصنف كاكل الميتة) أى كتحليه وكذا الباقي لوافق كلام المصنف من أن الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل ونحوه كما مر أول الكتاب لكن الشارح قدر فيما يأتى من الخلل لما تقدم أن الفرق اعتبارى والمراد بالخلل الإذن فيما على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذى هو ترك الأتعام) أشار به إلى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك فان قلت جعل الـكل مثالا للفعل بناء على أن الترك كف تلك الكف من شرطه إقبال النفس ثم كفها وترك الأتعام حرام أقبلت نفسه ولا تفقد الشارح حيث لم يتابع السمد هنا فى التسوية بين الكفو والترك ثم أمثل لكل (١٦٢) من الفعل والترك مثالين الأكل والسلم والتقصروا وفطر تدير (قوله ورود السهولة

ابتداء) أى الذى تضمنها دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل الشرعى وهو حديث حكيم بن حزام الثانى عن بيع ما ليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله النزالى (قوله أى فإثم الخ) أى على الأول دون الثانى (قول الشارح) لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا هذه عبارة الخفية وفى ضبط ذلك عدم خلاف قليل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر قيل والمفتى به هو الثانى لكن الصحيح كافى الدر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا على اعتبار ما بين حجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الأخير هو ضبط المسافة عندنا

أخرج من الاستراحت ونحو الخطو والترحال كما نصوا عليه لفعل كلام الشارح مبنى على اعتبار القول الأول والثانى ولعل (فصاعدا) ذلك هو قول ابن خيفة المشار إلى مقابله بقوله من وجان من قول ابن خيفة بوجو به كما يشير إليه بل يصرح ببعض الكتب المعتبرة بعدم إيمان اعتبار أقصر الأيام كالإيمان الشارح كالإيمان به بعض الخفية فلا تبلغ المسافة عدم ما هو عندنا كما يصره من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال التقصر مكرهه) جواب سؤال تقديره أن قضية كلام المصنف أن الرخصة لا توصف بالكراهة كالأوصاف بالحرمة وما وردى وصفها فى أقل من ثلاث ثم أحل فأجاب بأنه أراد بالكرهية خلاف الأولى لما اقتضاه انتهى المخصوص وأورد أن الرخصة إنما لا توصف

فصاعدا كما هو معلوم من علمه فان لم يلحقها فالانعام أولى خروجاً من قول أبي حنيفة يوجبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو يعني خلاف الأولى (ومباحاً) أى السلم (وخلاف الأولى) أى فطر مسافر لا يجده الصوم فان جهده فالفطر أولى وأقرب هذه الاحوال اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعنى الرخصة ككل المذكورات

فصاعداً) أى ولم يختلف في جواز قصره ولا بان كان يديم السفر فالانعام أولى (قوله) كما هو معلوم اعذار عن تركها نصف القيد المذكور (قوله) خروجاً من قول أبي حنيفة يوجبه) أى الانعام فان سفر القصر عند أبي حنيفة ثلاثة ايام والانعام فساد ونهاو القصر فيها واجباً عنده قال الحنفية ان السير يعتبر من الصباح للزوال باعتبار أقصر الايام كايام الشتاء بهذا يكون الخلاف لفظياً فان هذا مقدار سفر يوم و ليلة وحيت لا يستعمل قول الشارع خروجاً من قول أبي حنيفة فليأتمل (قوله) يوجبه) أى الانعام فيأدون ثلاثة ايام (قوله) ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال مقدر تقديره أن قضية كلام المصنف أن الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحكمة والماوردي وصفها بها في أقل من ثلاثة مراحل فاجاب بأنه اراد بالكرهه خلاف الأولى لا ما اقتضاه النبي الخصوص واوردان الرخصة إنما توصف بالحكمة لصورتها مطلقاً وهذا منتصف في الكراهة كخلاف الأولى لانها سهلان بالنسبة إلى الحرمة لكن وصف الرخصة بهما ينافي ظاهر خبرنا فوجب أن توفى رخصه كما يجب أن توفى حرامه وعلى ظاهر كلام الماوردي اقسام الرخصة خمسة عشر خاصة من الانتقال من حرام إلى الحلية الباقية ومن وجب إلى ماعداه والعرام ومن مندوب إلى مباح ومن مكروه إلى خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب ومن خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب (قوله) ومباحاً أى السلم) قال البرماوى وما قيل انه قد يندب بانه احتيج إليه في مال الصبي ضعيف لأن ذلك لا مرارض ككونه مفصلة لاختصاص كونه سهلاً (قوله) وخلاف الأولى) أى بخلاف الأولى ليم كونه حالاً من فطر المسافر ووافق الاحوال قبله وايضاً يوافق على المصدرية يلزم عليه كونه خلاف الأولى وصفاً لتعلق الحكم وهو التعلل لانه حال من فطر المسافر وخلاف الأولى إسم للحكم نفسه لا لمتعلقه وقد يقال أنه كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله) فان جهده الخ) بل إذا جهده جداً وجب الفطر (قوله) وآق بهذه الاحوال) أى على وفق ذوقها الأولى للأول وهكذا والكثير كون الأولى لاخير نحو نحر لقيت هذا مصدرة منجذرة وهذا جواب عما يقال الغالب عدم الاتيان بالاحوال اللازمة فلم آق بها المصنف (قوله) اللازمة) أى لاصحابها فان أكل الميتة للضرر الوجوب لازم له (قوله) لبيان اقسام الرخصة) أى لزوم لاصراح لان اقسام الرخصة لا يجب والتدبوا الإباحة كما أشار إليه الشارع بعد المذكور في عبارة المصنف الواجب والتدبوا المباح اقسام متعلقاتها من خلاف الأولى يطلق على الحكم وعلى متعلقه ما في البارة حذف مضاف أى اقسام متعلق الرخصة (قوله) يعنى الرخصة) أشار به إلى أن الرخصة من صفات الافعال وان المراد بالحل الاذن في الفعل الصادق بالوجوب والتدبوا الإباحة لاستواء الطرفين السابق بالإباحة فقط وأن قول المصنف كاكل الميتة خبر مبتدأ محذوف تقديره الرخصة الخ وقوله الرخصة كحل المذكورات جملة اسمية مركبة من مبتدأ وخبر وهى في محل نصب على المقولية يعنى وقول بعض ان نصب يعنى للجمع غير معروف معارض بأنه لم يقل احداً بأنها لا تنصب إلا المفرد (قوله) كحل المذكورات) يعنى أن التعلل للرخصة التى هى الحكم المذكور بأكل الميتة وما عطف عليه التى هى أفعال محكوم عليها إنما يصح بتقدير مضاف وهو حل مراد به الاذن شرعاً ليصدق بكل من الوجوب وما عطف عليه

بالحرمة لصورتها مطلقاً وهذا منتصف في الكراهة كخلاف الأولى لانها سهلان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بها ينافي ظاهر خبرنا فوجب أن توفى رخصه كما يجب أن توفى حرامه وقد يقال يجب إتيانها من حيث هى رخصة فلا ينافى عدم الحية من حلية أخرى (قوله) أوفى البارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على مقاله التاصر الجواب بهذا لان الغرض من قوله وآق الخ دفع ما يقال هذه احوال لازمة والاصل في الحال الانتقال لانها يقيد ولا يقيد بما هو معلوم وحاصل الجواب أن الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ما تعلق به وعلى هذا لا يخبر يكون البيان للتعلق فيعود الاشكال (قول الشارع) وسهولة الوجوب الخ) أى بعد حرمة فلا يقال أن هذا موجود في وجوب ما كان مباحاً كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك إن لم يأكله

(قول الشارح ومن الرخصة الخ) فأدب بذلك أن التغير كما يكون من الحرمة يكون من الكراهة وهذا تحقيق لما أفاده الكاف في قوله السابق كان تغير من الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على أن الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله الأول هو متعلق الكراهة) أي فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيها يطلب فيه الاجتماع من شعاثر الاسلام قول الشارح وهو الانفراد أي من حيث وصفه فان جرت على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالأمم بأنه لا شبهة في صحة قولنا بتركه الانفراد في الصلاة أنه انفرادهم يطلب فيه الاجتماع من شعاثر الاسلام ولا يخفى أن متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الانفراد في الصلاة والعملة أمر عام وهو الانفراد فيطلب فيه الاجتماع من شعاثر الاسلام صلاة أو غيره ما ولا شك أن تعليل الخاص بالأمم صحيح مع شيوعه وكثرة لو بطل هذا البطل قولنا هذا انفراد (١٦٤) فيها يطلب فيه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكروه فهذا مكروه ولا يشبهه أحد من

أصاغر العالم في صحة بل هو مركز في طابع الحيوانات العجم الا ترى فرة الشاة من الذئب المعلن بل لما غير تخيل المضرة في هذا الجنس بناء على إدراكها للكميات لكن مفاسد شغل الانسان بقتاج فكره أكثر من أن ينحصر (قوله بل ترك الجماعة اعم) فيه أن المراد ترك الجماعة في الصلاة بالانفراد فيلا هو مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأساً (قوله يرد الخ) قد علت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم (قوله فلا يرتبنا حائل الخ) لا يرتبنا عاقل في بطلانه إذ لا فرق (قوله وقرن المصنف ايضاً) قد تقدم مراراً أن المصنف من مجتهد هذا الفن وزيادته زيادة ثقة مقبولة ومك

من وجوبه وتب وإباحة وخلاف الأولى وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والنفط لا تسبب وجوب الصلاة تأمناً للصوم والنفط في السلم وهي قائمة حالاً بالخلو وأعداءه لا اضطرار ومشفقة السفر والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها وسهولة الوجوب في كل الميتة لو اقتضته لفرض النفس في بقائها وقيل أنه عزيمة لصوميته من حيث أنه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه وحكمه الأصلي الكراهة الصعبة بالنسبة إلى الإباحة وسببها قائم حال الإباحة وهو الانفراد

ولو قدر مع كل مثال مصدر حاله المبنية له لكان صحيحاً إلا أنه يكثر التقدير (قوله من وجوب) بيان لحل (قوله وحكمها) أي المذكورات وكذا ضمنه أسبابها (قوله لا تسبب وجوب الصلاة تأمناً للصوم) أي وكل ما هو سبب وجوب الصلاة بالصوم فهو سبب لحرمه القصر والنفط بناء على أن الأمر بالشيء هو عين النهي عنه منه (قوله وهي) أي الأسباب المذكورة (قوله وأعداءه) أي الحل (قوله إلى ثمن الغلات) أي باعتبار الأغلب فلا يقال أنه غير موقوف بانواع المسلم فيه إذ منها ما ليس بثلة كأعوام الحيوان (قوله وسهولة الوجوب) لما كانت السهولة في كل الميتة قد تحققت لما في وجوبه من الصعوبة لأنه إزام وتكليف بينهما فهو سهولة الوجوب في أكل الميتة (قوله في بقائها) يصح تعلقه بفرض إذ هو بمعنى الرغبة فوقافة الوجوب له فإن كلا منهما طلب لبقائها إذ أكل الميتة سبب له ويوافقه في اشتراكهما في متعلق واحد هو بقاؤها (قوله ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة) إشارة إلى أن إقادة الكفاف في قوله السابق كان تغير من الحرمة مفاداً منتقلاً عنه كما يكون الحرمة يكون غيرها كالكرهية خلافاً لما يقتضيه كلام ابن الحاجب وغيره من أن الحكم المنتقل عنه لا يكون إلا الحرمة (قوله وحكمه) أي حكم الترك المذكور (قوله الكراهة الصعبة) لأنها تقتضي اللوم على الفعل بخلاف الإباحة وإن شاركتها في عدم الأثم والصعوبة صفة كاشفة لا تخصصة (قوله وسببها) أي الكراهة (قوله وهو الانفراد) قال الناصر هذا لا يصح لأن الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة الذي هو المكروه ومتعلق الحكم لا يكون سبباً له أيضاً فطلب الاجتماع في شئ من عند الذي هو الانفراد فيه فهو متعلق النهي الذي هو أي هذا النهي الكراهة لأسبابها وإيجاب سم بأن ههنا أمرين قد يشبه أحدهما بالآخر أحدهما نفس الانفراد الثاني كون ذلك الانفراد فيطلب فيه الاجتماع ولهذا لم يقتصر على قوله وهو الانفراد وكون

على ابن الحاجب وغيره من زيادات ناهيك بمن لا يذكر القول إن رآه لو احدث فقط الثاني ولو جعل قدره كآين الحاجب كما سبق قبل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فاعل أحواله أنه ثقة مقبول لا يطلب بالبدليل ثم أن تلك الزيادة يصححها كلام السعد في شرح التلويح (قوله على أن الشارح الخ) كيف هذا مع تردد المصنف الدائر بين التني والابتناء القاطع بأن ما كان الانتقال فيه من صعوبة إلى سهولة فهو رخصة ولا فريضة تكون في المثال لا انتقال من تحريم إلى تخفيف كما هو معلوم تدبر (قول المصنف وإلا مع قول الشارح بأن لم يتغير اصلاً) في الأخير المختزات أن تأملت ذلك تأملاً صحيحاً وجدت أنسام العزيمة لا تخص في خمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التي هي أنسام الرخصة إذ حاصلها انتقال من سهولة إلى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلاً كوجوب الصلوات الخمس وكذا فيما تغير إلى سهولة لا العذر أوله لا مع قيام السبب بل

مداء العزيمة على أن يقطع الحكم ويحتم صعب أو سهل كقائل الشارع بأن لا يكون له بالنسبة إلى العاقل سائلان نظر في أحدهما العذر
فالتسمية منطوقها المعنى القوي فالحكم حيث قد منحصر في الرخصة والعزيمة (١٦٥) وهو ظاهر كلام العبد

أيضا فاقاله التفتاوي
من أن الحق أن الفعل
لا يصف بالعزيمة مالم
يقع في مقابلة الرخصة
إن كان اصطلاحا فلا بد
من النقل ودونه خرم
التباد وإن كان لأن المعنى
القوي الذي هو مدار
الوصف لا يتحقق إلا
حيث فلا ولعل بيان
الشارح المعنى القوي بعد
التعميم في أفراد العزيمة بما
أشاره للاعراض عليه
فليتأمل (قول الشارع
كوجوب الصلوات الخمس
الخ) أنت خير بان التقييد
المخرج به من جملة قيود
لا يلاحظ فيها المخرج به
الاتفاذك التقييد فقط
ضرورة الإخراج به
وحده الأثرى إلى قوله
كعزيمة الاصطيد الخ
فانه لا عذر في التغير ولو
نظر الباقي لورد إلا لعذر
فيوم حيث قلنا أوجب
الصلوات بدون المناع
وحيث فإفراد العلامة
النصاراة في الحائض
والتام وفاق الطورين
على قول ليس بشيء على
أنك قد عرفت أن المراد
بالتغير هو أن يثبت حكم آخر

فيما يطلب فيه الاجتناع من شعائر الاسلام (والأى وان لم يتغير الحكم كذا كر بان لم يتغير أصلا
كوجوب الصلوات الخمس أو تنغير إلى صوة كعزيمة الاصطيد بالاحرام بعد إباحته قبله أو إلى
سهولة لا لعذر كمل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لم يحدث بعد حرمة بمعنى أنه خلاف الأولى
أو لعذر لأمع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثياب الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من
الكفار في القتال بعد حرمة وسببها قل المسلمين ولم يبق حال الإباحة لكفرهم حيث وعذرها
مشقة الثبات المذكور لما كثر (فزع) أى فالحكم غير المتغير والمتغير إليه الصعب

الثاني ليس متعلق الحكم ولا متعلق التهيؤ بل هو سبب الحكم وكراة الأولى على أشبهية صحتها إذ أشبهية
في صحة قولنا يكره للأفراد في الصلاة لأنه أراد فيها يطلب فيه الاجتناع فاقض صحة ما قاله الشارع
وسقوط الاعتراض عليه وقد شنع سم على الناصر وشنع بعض من تأخر عن سم عليه تركنا ذلك لقلة
جدواه لأنه تعصب بمحض من الطرفين (قوله فيما يطلب فيه الاجتناع) أى في محل يطلب فيه الاجتناع
وهو صلاة الفرض (قوله والأى) أى وإن لم يحصل التغير بقوله السابقة بأن اتفق من أصله أو اتفق فيه
من قيوده السابقة وإلى هذا أشار الشارع بقوله أى وإن يتغير الحكم الخ (قوله كذا كر) أى تنغير مثل
ما ذكرنا إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي بأن لم يتغير أصلا أو تنغير الا كما ذكرنا بأن لم يكن
إلى سهولة أو لما لا لعذر أو لما عذر لأمع قيام السبب بالصورة (قوله كوجوب الصلاة) فيه بحث
فإن وجوب الصلوات تنغير في حق التام والحائض وفاق الطورين لسقوطه عنهم فقد تنغير الحكم إلى سهولة
فإن أريد التغير العام والمنقوص به خاص لم يصح قوله أو تنغير إلى صعوبة كعزيمة الاصطيد فاعلم
يتغير تنغيرا عاما واجبا بوجوب القضاء على التام: الخطاب الأصلي لقيام السبب إذ لولا ما وجب
القضاء قصار وجوب القضاء من آثار الوجوب الأصلي وتوابعه في الجملة فلم يقع تنغير بالكلية بحيث لم يكن مانع
من الحكم وفاق الطورين لم يتغير فيه الحكم بل يجب عليه الصلاة على الوجه من مذهبا معاشر الشافعية
وهو مذهب الشارع (قوله كعزيمة الاصطيد) به تشبيه بالحرمة وخلاف الأولى وإباحة على أن
العزيمة تكون وصفا لكل منها كما تكون وصفا للواجب والمنسوب بخلافها من خصها بها ولمن خصها
بالواجب ولم يتعرض للكراهة كما لم يتعرض لها الشارع ولا للتدبير في شئ الإسلام أنها تكون وصفا
لجميع الأحكام (قوله بالاحرام) أى في غير الحرم ما صيد الحرم فيحرم حتى على الحل (قوله بعد
إباحته) أى الاصطيد قبله أى قبل الاحرام (قوله أولى سهولة) سكنت عن التعبير إلى مماثل السهولة
أو الصوبة فإن كان من الرخصة كان حدها غير جامع أو العزيمة فكذلك على مقتضى تقرير
الشارح فيهما وقد يجاب بأنه غير واقع فلذا لم يتعرض له أو أنه من العزيمة ولا ينافيه كلام الشارع بناء
على حمل قوله بأن لم يتغير أصلا الخ على التثنية بمعنى كأن تأمل (قوله مثلا) أى أو ثالثة أو رابعة وهكذا
(قوله بعد حرمة) أى حرمة ترك الوضوء وقوله بمعنى أنه خلاف الأولى تفسير لحمل الترك المذكور
(قوله مثلا) أى أو الاثنين للعشرين أو الثلاثة للثلاثين الخ (قوله بعد حرمة) أى حرمة ترك الثبات
المذكور (قوله ولم يبق) أى السبب وقوله حيث قد ذكرنا في غير ذلك الخ (قوله كذا كر) أى أو ثالثة أو رابعة وهكذا
أى عذر الإباحة (قوله لا كثر) قيد للشفقة فإن قيل المشقة في الثبات لا تشيد بحال الكثرة لتبني قبله
فالجواب منع ذلك إذ لا المصاهرة المذكورة لصناع الدين ولا يعني سهولة المصاهرة لخطأ الدين بخلاف
ما بد الكثرة للمتدبر عن المصاهرة حيث قد قاله التجاري (قوله فزع) ظاهره أنه لا واسطة بينهما وقال

وذلك مفقود فيما عدا الحائض تدبر (قول الشارع كحل ترك الوضوء الخ) أى هذا التقييد لإخراج النسخ من حد الرخصة كهذا (قوله وفيه
أن الترك المذكور حيث تدبر وصف الخ) فيه أن الرخصة لا تتحقق إلا بحكم آخر غير الحكم الأصلي والترك ليس بحكم والمورد ظن
أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال أنه رخصة لما قاله شيخه حتى لا فرق بينه وبين ما قاله هو إلا بيان سبب النقل فليتأمل

(قول المصنف الدليل ما يمكن التوصل إلخ) ساقى في الشارح ان المراد بإمكان التوصل مقابل التوصل بالفعل وحاصله كونه بحيث يتوصل به لان الدليل مبروض الدلالة هو كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا ما قال السيد تبعاً للعقد وإنما قيل يمكن التوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يمكن إمكانه لا يخرج عن كونه دليلاً بان لا ينظر فيه أصلاً وان اعتبر وجوده خرج عن التعريف دليل لم ينظر احدياً بائداً فالمراد بما يمكن إلخ ما شانه ذلك وهو الامكان المقابل للفعل وحله على ذلك أولاً لا فائدة من التفتت صريحاً أعني انه دليل وان لم ينظر فهو يرمي إلى ما قاله الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها إلخ من ان أجرى هذا التعريف على طريقة اصحابه اهل السنة فنجده هذه القضية الامكان الخاص (١) بمعنى أن التوصل ليس بضروري وان أجرى على طريقة غير فهمتها هو الامكان العام المقيد بمجاوب الوجود (٢) لان وجوب الحصول ينص بغير الظن لما ساقى في الشارح فاخذ (١٦٦) الامكان بهذا المعنى (٣) لا ينافي الامكان الذي هو الوجهة قال السيد في حاشية العقد

أو السهل المذكور يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم أمره أى قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاوة العموم على الخاص فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة وبما يمنع الصدوقان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعته نشأ وجوب الترك وتقسيم المصنف كالرياضى وغيره الحكم إلى الرخصة والعزيمة

التفادى الحكم الشرعى لا يوصف بكونه عزيمة إلا إذا وقع في مقابلة ترخيص والا فلا يوصف بشيء منها (قوله أو السهل المذكور) أى لا لعذر مع قيام السبب للحكم الاصل (قوله المصمم) اسم فاعل على ان الاسناد مجازى أو اسم الفعل على الحذف أو الاتصال أى المصمم عليه (قوله عزم أمره) بالبناء للجرول وقوله أى قطع وحتم كل منهما بمعنى قصد المصمم ما قوله صعب على المكلف إشارة إلى قوله والمتنير إليه الصعوب قوله أو السهل إشارة إلى قوله أو السهل المذكور ويصح رجوعه إلى الحكم غير المتنير ايضاً أى انه تارة يكون صعباً على المكلف وتارة يكون سهلاً (قوله) وأورد على التعريفين أى اللذين تضمنهما التقسيم (قوله فانه عزيمة) أى في الواقع لما حققه من ان الحيض ليس بعذر بل مانع (قوله ويصدق عليه تعريف الرخصة) أى دون تعريف العزيمة فلا يكون تعريفها جامعا ولا تعريف الرخصة مانعا لان ما دخل في تعريف الرخصة خرج عن تعريف العزيمة إذ لا واسطة بينهما وصدق تعريف الرخصة عليه بحسب ظاهر الاسرى الحيض من انه عذر لانه يصدق مع وجوب ترك الصلاوة العموم ان الحكم تغير من صوبه ويوجب الفعل إلى سهوله وهي وجوب الترك لعذره هو الحيض مع قيام سبب وجوب الفعل وهو ادراك الوقت وإنما كان وجوب الترك رخصة لموافقة لغرض النفس (قوله وبما إلخ) حاصل الجواب ان وجوب الترك عليها عاريج من تعريف الرخصة بقوله لعذر لان المتنير في حقها مانع للعذر ودخل في تعريف العزيمة لانه تغير من صوبه إلى سهوله للعذر بل مانع (قوله مانع من الفعل) أى وشرط العذر ما اخذ في التعريف ان لا يكون مانعا

في موضع آخر وأرى يمكن النظر فيه ما يقتول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المتقدم التي هي بحيث إذا رتب أدت إلى المطلوب الخبرى والمفرد الذى من شأنه أن إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في أحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستعمل النظر فيها وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التي من شأنها ان يتوصل بها إلخ إلى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا يصحح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله ويجوز أن يجري على عومه (١) فيقول الاقسام الثلاثة كما أوقفناه سابقاً اه إذا عرفت هذا عرفت (قوله)

- (١) قوله الامكان الخاص هو سلب الضرورة عن الشيء، وتقيضه وقوله هو الامكان العام هو سلب الضرورة عن تقيض الشيء، أهم من أن يكون الشيء واجباً أو ممكناً اه
- (٢) قوله هو الامكان العام المقيد بمجاوب الوجود إلخ أى والمعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح إلى العلم ليس بضروري اه
- (٣) قوله بهذا المعنى أى الامكان المقابل للفعل اه
- (٤) قوله ويجوز أن يجري على عومه إلخ أى بأن يعتبر مجرد حصول القول الآخر سواء كان لازماً بيناً أو غير بين أولاً يكون لازماً فيقتول حد الامارة وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستواء والقياس بأقسامه الخمسة اه سيد وهذا هو الذى أشار إليه بقوله كما أوقفناه سابقاً اه كانه عن حقه

ان الامكان بمعنى ما شأنه انه اذا نظر فيه أوصل لا ينافي وجوب الايصال إذ الامكان راجع الى النظر او التوصل بسبب الظن وان كان ذلك لا ينافي وجوب الايصال عنده وهذا ظهر فساد ما قاله (١٦٧) التاصر في الجواب عن المسألة من

ان الامكان الثاني لا ينافي
الوجوب بالتأثير على انه
انما رتب الاشكال بناء على
طريقه اهل السنة وفضلان
النتيجة عندهم انما هو
بمطابق جرى العادة والمادة
وان كان يتمتع فيها التخلف
لكنه جائز مطلقا الجواز
العقل كافي في الامكان
وكذا ما قيل ان ارادة
الامكان الذاتي هنا غير
معمولة لانه عبارة عن كون
الشيء محتاجا في حصوله
لغيره كالامكان الذي هو
وصف للسكن لما عرفت
أن الامكان الذاتي هو
الجواز العقل بالنظر لذات
الشيء. واما كون الشيء
محتاجا لغيره احد تفسيرى
الامكان بالتأثير كما في شرح
التحريد هذا وفي حاشية
عبد الحكيم على الحياطي
الظاهر ان يكون هذا
الامكان مقصورا على
الامكان الخاص والمضى
ان التوصل بالنظر الصحيح
في الدليل الى السلم ليس
بضروري ولا عدم التوصل
باليه ضروري أى يجوز ان
يتوصل بالنظر الصحيح الى

اقرّب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما (والدليل ما) أى شيء.
(يمكن التوصل) أى الوصول بكلفة بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري

(قوله اقرّب الى اللغة) أى الى المعنى اللغوي والتعريف بالفعل يقتضى ان في تقسيم غير المصنف قرنا وهو
كذلك لان الفعل ليس اجنبيا بل متعلق الحكم (قوله والدليل) أى الذى تقدمت الاشارة اليه في تعريف
اصول الفقه (قوله ما يمكن) المراد به الامكان الخاص أى ان التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم
ليس ضروريا ولا عدم التوصل به اليه ضروري أى يجوز التوصل وعدمه لان اصحاب هذا التعريف
اهل السنة القائلون بان فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضروري
ويصح ارادتها بالامكان العام المقتضى بحاجب الوجود المحض ان عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس
بضروري سواء كان التوصل به اليه ضروريا ام لا بطريق الاستعداد كما هو مذهب الحكماء وبطريق التولد
كما هو عند المستزلة أو لا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب اهل السنة فيطبق
التعريف على المذاهب الثلاثة كذا يؤخذ من النخيل وحاشية السالكين عليه إذا علمت هذا فاعلم ان
ما قاله التاصر ان حصول العلم عن الدليل واجب وان كان وجوبه عاديا وان الامكان الذاتي لا يمنع
الوجوب بالتأثير اه مبنى على العقل بان لزوم النتيجة الدليل عقلي والمشهور انه عادى واما الامكان هنا
فموجبه للفتنة والامكان الذاتي مغاير له لانه عبارة عن كون الشيء محتاجا في حصوله لغيره كالامكان
الذى هو وصف للممكن و ارادته هنا غير معمولة وما نحن فيه لا يصح ان يقال انه واجب بالتأثير لانه اجبة
للقضية فقد تبين عليه أحد المعنيين بالآخر ه فان قلت الامكان الخاص والعام من جهات التقضية ولا
قضية هنا لان قوله والدليل الخ تعريف وليس قضية ه قلت الحال كما ذكرت الا انه يؤخذ من قضية
توجه بالامكان العام أو الخاص بان يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص (قوله أى الوصول
بكلفة) حل صيغة التفضل على التكلف معناه ان يتما في الفاعل الله ل ويتطلب كما يقال تشجع زيد
أى استحصل الشجاعة وكلف نفسه ايها التحصل ولا شك ان هذا المعنى متحقق في كل دليل لا دلالة من
ملاحظه جهة الدلالة وتحصيل الصغرى والكبرى والمهيئة التأليف حتى يحصل المطلوب وقول التاصر
انه قد لا يكون كلفة في بعض الأدلة كالعلم بالنسبة الصانع فالاول حل الصيغة على التدرج ليدل
على ان أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى كتجرعه أى شرب جرعة بعد جرعة اه مردود بان العلم
من حيث نفسه لا يؤدى الى المطلوب بل لا بد من النظر في جهة دلالة والعمل للمذكور كما سيشرح به
الشارح كيف وتحصيل جهة الدلالة الى هي الحدوث او الامكان من اعلى المطالبات الى افراغ المتكلمون
فيها وسمعه على انه لا معنى لتفكر لان الوصول الى المطلوب بعقب الدليل دفى انو تحصيل المقدمات
لا يصدق عليه التكرار بل التكلف تأمل (قوله بصحيح النظر) من اضافة الصفة للوصف كما يشير
الى ذلك قول الشارح في انتظار الصحيح أو على معنى من (قوله فيه) أى في الدليل وهو عند الاصوليين
من قيل المفرد كما قال الشارح كالعلم لوجود الصانع وحينئذ فالمراد بالتفكر في أحواله وصفاته على

السلم وان لا يتوصل لان لا يحتاج هذا التعريف اهل السنة القائلون بان فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما
هو بطريق العادة وليس بضروري ولك ان تأخذ الامكان عاما مقيدا بحاجب الوجود فاعلم ان عدم التوصل بالنظر الصحيح الى
العلم ليس بضروري سواء كان التوصل به اليه ضروريا ام لا بطريق الاعتداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوكيد كما هو مذهب

المعتزلة أولاً لا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة فيصح التعريف على المذاهب الثلاثة واعلم أن الامكان ونحوه الذي يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذي هو وصف الشيء في نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا نحو لا وصف وجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيف يتولد وجود الشيء لتغيره في الكلام هو الاعتبار الاول والمبحوث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني لا يرى أن التكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب المنطقي يصف القضية به وقيل المبحوث عنه في الكلام هو الوجوب بالامكان والاعتنا بمعنى صدق اخل والمبحوث عنه في المنطق هو الوجوب والامكان والاعتنا بالمعاني المصدرة الانشائية فان قلت لا قضية منها بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان ناجية قضية وقلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام والخاص بأن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتام (قوله) فاندفع ما قيل انه قد لا يكون (الخ) فانه الناصر ثم قال فالأولى حل الصيغة على التدرج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى في أنه بعد تسليم ما ذكره لا معنى للتكرار لأن الوصول إلى المطلوب نقيب الدليل دفعي أتى وتحصيل المقدمات لا يصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله) اسم مجموع المقدمتين) وحيداً فالنظر فيها لا في حالهما (قوله) وأما عند الأصوليين) وأما عند (١٦٨) المتكلمين فاعلم من أن يكون النظر في حاله وهو المفرد أو نفسه هو المقدمتان (قوله) في

سأله مع غيره) سياق ما فيه
 قول المصنف إلى المطلوب
 خبري (أي نسبة خبرية
 فقول الشارح ما يخبر به
 به أي ما يفاد بالخبر (قول
 الشارح بأن يكون النظر
 فيه (الخ) هذان من تحقيقات
 الشارح وهو أنه جعل
 محل التقيد بالصحة كونه
 فيه يعني لا يكون النظر من
 حيث كونه فيه جميعاً إلا
 إذا كان من تلك الجهة
 وسبب ذلك أن الدليل
 مفرد لا ترتيب فيه الكلام
 في بيان خاصية ذلك الدليل
 وليس إلا أن يكون فيه
 جهة الدلالة وذلك يرجع
 وجهه مخصوص وهو تحصيل وجه الدلالة كالحديث فانه حال من أحوال العالم وصفه من صفاته فان
 النفس اذا حاولت الاستدلال على وجود الصانع قلقت في العلوم الضرورية الخاصة عند عالمها يتعلق بالعالم
 من الاحوال والصفات وحصلت الجهة او صلة المطلوب وهو الحديث ثم تحصل المقدمتان الصغرى
 والكبرى فيحصل المطلوب فاندفع ما لم يصح منّا (قوله) بأن يكون النظر (الخ) تفسير لقوله بصحيح وهذا
 يرجع لصحة صورة الدليل (قوله) ان ينقل الذهن (جا) أي بسببها وقوله المسماة نعمتان الجهة وقوله
 وجه الدلالة أي سببها (قوله) ما يخبر به أي معنى يخبر به بأن يتحقق معناه بدون التعلق به (قوله)
 ومعنى (الوصول الخ) أي فهو وصول معنوي لا حسي وقوله بما ذكر أي يصبح النظر (قوله) صله أو ظنه
 قيل أي أو اعتقاده وهو سهو فان الاعتقاد لا يكون عن النظر الصحيح في الدليل إذ هو الجرم من غير
 دليل فكيف يجعل من نتائج النظر (قوله) فالنظر (الخ) تنزيح على قوله ومعنى الوصول وقوله كما سيأتي
 راجع للنق لا للنفي وقوله خذرا من التكرار متعلق بمحذوف أي وانما صرفت النظر عن ظاهره خذرا
 من التكرار أي تكرار علم المطلوب الخيري أو ظنه فانه يصير مذكورا مرتين مرة في التوصل
 للمفسر بذلك في كلامه ومرة في النظر الذي هو الفكر بعيده الذي ذكره إذ يصير التقدير الدليل

سأله مع غيره) سياق ما فيه
 قول المصنف إلى المطلوب
 خبري (أي نسبة خبرية
 فقول الشارح ما يخبر به
 به أي ما يفاد بالخبر (قول
 الشارح بأن يكون النظر
 فيه (الخ) هذان من تحقيقات
 الشارح وهو أنه جعل
 محل التقيد بالصحة كونه
 فيه يعني لا يكون النظر من
 حيث كونه فيه جميعاً إلا
 إذا كان من تلك الجهة
 وسبب ذلك أن الدليل
 مفرد لا ترتيب فيه الكلام
 في بيان خاصية ذلك الدليل
 وليس إلا أن يكون فيه
 جهة الدلالة وذلك يرجع

لصحة النظر من جهة الماداما الصحة من جهة الصحة من جهة الصورة فليست خاصة لذلك الدليل
 وحيث قد تفتلوجه الدلالة عنه هو الفساد أي فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح الحق في ذلك العلامة الفتازاني ونعم
 الوفاق وهذا يظهر فساد ما قاله الناصر من انه يرد عليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه
 يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه ان اراد فساد النظر في ذاته فسلم وليس الكلام فيه اما هو في فساد من جهة كونه في
 الدليل وليس ذلك إلا لا انتفاء وجه الدلالة وان اراد فساد من جهة كونه فيه فممنوع وما يزيدك تأيالا هذا قول العلامة الفتازاني
 على قول ابن الحاجب لا بد من مستلزم للمطلوب فهو جيب المقدمتان مانصة هذا على تصوير المنطقيين ظاهر واما على تفسير الأصوليين
 وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين إنما يكون على تقدير النظر فثمان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في احواله وصفاته
 لانه مفرد بان يطلب من احواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب بآياته حاصل للمحكم عليه ويرتب مقدمتان احدهما من الوسط
 والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب بآياته يحصل منهما المطلوب الخيري وحيث قالو سط اعتبارا فيهما الانتقال فقول
 الشارح فيها سيأتي كالحديث (الخ) أي من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلا من تلك الائمة مفرد يستحيل الحركة التي هي الانتقال
 فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة منقوشة وعدم التأمل والحاصل ان الدليل مفرد لكن لا بد فيه من مستلزم للمطلوب ولا ينقل الذهن

ما يمكن

منه الى المطلوب فاذا كان المستلزم حاصلًا للاصغر يكون اللازم حاصلًا له ضرورة فقل بتقدير النظر لابد من المقتدين لثنى احدهما عن الزوم وهي الكبرى والاخرى عن ثبوت الماروم وهي الصغرى فالتقدمتان انما وجبتا لاجل النظر لالكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغي أن يعلم أن النظر بمجوع حركتين حركتين الحاد إلى المبادئ وحركته من المبادئ إلى المطلوب وكلاهما من مظاهر في الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصًا لثباتها من الاصغر الذي هو الدليل الى الوسط ثم منه الى الاكبر فلا بد أن يكون ذلك اختصارا على ما يفيد التيقن قال في شرح المقاصد كثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائها ولازمه كقوله بما يفيد امتيازها واصطلاحًا على ذلك يقال هو حركة الذهن إلى مبادئ المطلوب وحركته على المبادئ إلى المطلوب اه (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والاولى ان الب. سببية لان صحة النظر ليست هي الكون المذكور بل بسببه كما لا يخفى (قول الشارح اني من شأنها الخ) صريح في ان المستلزم للمطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى أي ثبوت عمومها لموضوعها والكبرى بيان للاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين بتدبير (قول الشارح عليه او ظنه) قبل أو اعتقاد هو وس. لان الاعتقاد (١٦٩) لا يكون عن نظر إذ هو جزم بل دليل

(قول الشارح قال نظر

هنا الفكر) عبارة غيره

النظر كالفكر قال السيد

الزاهد فيه إشارة الى

تأخير اعتباري بينهما بأن

ملاحظة ما فيه الحركة

معتبرة في النظر أي في

عنوانه فقط وغير معتبرة

في الفكر حتى في عنوانه

اه لكن لما لم يرتب على

ذلك شيء من آثار الشارح

النظر الفكر (قوله لآخره

في تعريف الدليل) أي

لانه لا يطلق الا على الموصول

الى التصديق والقرينة اذا

دلكت على تعيين المراد من

اللفظ جاز استعماله في

التعريف فاندفع ما قيل

ان مثل هذه القرينة

لا يلتصق بالياء في التعريفات

لدليل انطوى كالعالم لوجود الصانع والشي كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها

ما يمكن علم المطلوب الخبري أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى الى علم أو ظن قال الناصر التكرار متدفع لان حقيقته ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك متنفذ لأن قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري أو ظنه بالفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن محصوره ان النظر الذي هو في نفسه مفيد للعلم مطلقا أو الظن مفاده في الدليل العلم التصديقي أو الظن وهذا لم يتكرر في محكم وأجاب ب. بان الشارح نبى كلامه على ما هو المفهوم من عبارة المصنف فانه جعل صحة النظر في الشيء سببا للتوصل الى المطلوب الخبري أي لعل المطلوب الخبري أو ظنه ولا يخفى ان النظر الصحيح الذي يتسبب عنه علم المطلوب الخبري أو ظنه ليس الا بالفكر المؤدى الى علم المطلوب الخبري أو ظنه بخلاف الفكر المؤدى الى علم المطلوب التصوري فانه قد لا يتسبب عنه علم المطلوب الخبري أو ظنه فلو حمل النظر منها على ظاهره وهو الفكر بقيد المؤدى الى علم أو ظن لزم التكرار قطعا فالشارح نبى كلامه على ما تقتضيه العبارة وما هو المقهور منها (قوله الدليل انطوى والشي) أي لفيد لقطع والظن لا المقطوع به والمختون وقوله كالعالم تصريح بان الدليل من قبيل المفرد عند الأصوليين كالمتكلمين بخلاف المناطقة وقال الخيال في حاشية العقائد ان الدليل عند المتكلمين يكون مفردا وغيره وذكر الشارح أمثلة ثلاثة الاول لحكم عقل والثاني لحصى والثالث لشرعي وأيضا الاول دليل لا لأنه استدلال بالمعلوم على وجود العلة والثاني لم يكسبه والدليل الاول قطعي والثاني بعده ظنيان ووجه كون دلالة النار على الدخان ظنية انه قد تخلو عن الدخان إذا لم تحاطط شيئا من الاجزاء الترابية وقوله لوجود الصانع متعلق بمحطوف أي دليلا وموصلا

(٢٢ - عطار - اول) والافتيك تعميم كل شريف بالانحصار وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة

لانه اعتراض ناظم من عدم الفرق بين الاعم والمشارك وليس هنا تخصيص الاعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا في عبد الحكيم (قول الشارح والفكر حركة النفس في المقولات) ربما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضى ان يكون للتحرك في كل آن فرض فرد من المقرة التي فيها الحركة وتقتضى ان لا يكون ذلك الفرد في الآن السابق واللاحق والآيات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لاجبها ولا بعضها لا يلزم اختصار غير المتناهي بين الحاصرين على الاول وال ترجيح بلا مرجع على التاويل من المعلوم انه لو لم يكن في الفكر الا لعلوم متناهية حاصلة بالفعل سيأتي الرجوع من المبادئ الى المطالبات خير بان لا تنتج والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المذكره بعد ما زالت عن المذكره فحافيه الحركة منها هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر متجدد ولها افراد غير متناهية بالفرض وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة امر اثباتي ولها بالفعل افراد متناهية فالتاويل في الفكر كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدرج قاله السيد المحروى (قوله والاول قطعي) وأيضا هو اني لانه استدلال بالمعلوم على وجود العلة والثاني لم يكسبه ووجه ظنية

دلالة النار على الدخان أنها قد تنحدر عن الدخان إذا لم تغلظ شيئا من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما نقله منها ما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من قوله أنها قد تنحدر من قوله من شأنه يائنة ولذلك جعل قوله كالحديث تمثيلا لمناقطه والموافق لقول الشارح سابقا بان يكون النظر فيه من الجهة التي تكون من قوله منها يائنة ومن قوله من شأنه يائنة وعلى هذا يكون قوله كالحديث الخ تمثيلا لمسامنه والمفنى يحرك النفس فيما نقله الذي هو الادلة حركة مبتدئة بمشأنا الخ ويجوز أن تجعل من الثانية التعليل وسيأتي لذلك تحقيق (قول الشارح كالحديث) فيه جرى على أن علة الاحتياج للحديث لكن يرجع بعضهم أنها لا مكان إلا أنه لم يكن الكلام هنا إلا في تصوير وجه الدلالة، وقد مثل به المعصوم غيره تابعهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يحجب الخ) قد عرفت أنه غير محتاج إليه وأيضا فلا دليل عليه (قول (١٧٠) الشارح بأن ترتب متعلق بتصل وبأوه السببية فالوصول إلى المطلوب بالنظر الصحيح

فإنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما نقله منها ما من شأنه أن ينتقل به إلى تلك المطلوبات كالحديث في الأول والأخر في الثاني والآخر بالصلاة في الثالث تصل إلى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث بكل حادث له صانع فالعالم له صانع التارشي، محرق وكل محرق له دخان فأنار لها دخان أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشئ لوجوبه حقيقة فالأمر بالصلاة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون يتوصل لأن الشيء يكون دليلا وإن لم ينظر فيه النظر المتوصل به

لوجود الصانع وكذا يقال فيما بعده (قوله فيما ينظر الصحيح الخ) متعلق بقوله بعد تصل إلى تلك المطلوب أن تقدم عليه للصبر (قوله كالحديث) فيه تصريح بان المستلزم للمطلوب هو الحد الوسط وأورد الناصر أن كلان الأمثلة مفردة تحيل الحركة التي الانتقال فيقبل هي واقعة في الحدود الثلاثة والجواب أنه ليس المراد بقوله كالحديث وما بعده الذات من حيث هي بل من حيث اعتباراتها وهو اعتبار ثبوتها للدليل الذي هو الحد الأصغر واعتبار الانتقال إلى المطلوب بواسطة ولاشك أنه بهذا الاعتبار تقع الحركة فيها وأجاب باسمه بأن معنى الاشكال حل في من قوله فيما نقله فيها على معنى الظرفية وهو غير متعين بل جواز حلها على معنى السببية كإبراهيمية قوله من الجهة التي من شأنها فجعل تلك الحركة سببا أو اقلا انتقال منها إلى المطلوب لم يجعلها على الحركة وهو صرف الكلام محامو الظاهر المتبادر منه بلا داع اليقو في الجواب الثاني أن في العبارة تساعوا التقدير مثلا فيما نقله فيها مع غيره غير محتاج اليهم أن فيه تقدير مالا دليل عليه (قوله بأن ترتب) مبنى للمجهول ضميره العائد إلى الأدلة نائب الفاعل وهو متعلق بتصل وفيه تصريح بان الترتيب غير النظر بل لازمه وهو مختار بان الحاجب خلاف ماعليه الكثير من المناطقة أنه عينه إن هذا الترتيب ما بالفعل وهو الشكل الأول وما بالقوة كبقية الاشكال والقياس الاستثنائي لتوقف اتجاها لوجوبها الأول (قوله فالأمر بالصلاة) قال الناصر صواب العبارة فاقموا الصلاة لوجوبها حقيقة وإنما تكون هذه النتيجة لو كان صورة القياس الأمر بالصلاة أمر بشئ، وكل أمر بشئ لوجوبه حقيقة وأجاب سم بان ال في الأمر للمهد أي فالأمر المذكور وهو أقيموا فكانه قال فاقموا لوجوبه والاعتبار بالمعنى دون اللفظ (قوله لأن الشيء يكون دليلا الخ) لأن الدليل معروض الدلالة هو كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن عند النظر فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يظن كذلك قال الفشتار في قول الشارح لأن الشيء أي السكائن بحيث يفيد الخرج قوله

يتوقف على الترتيب فهذا صريح في أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة قول أنه عينه ولذا عرفت أنه ترتيب أمور معلومة تأتي بها إلى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد المعتدل للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركات عند القدماء وعن المتقدمين المترتبين عند المتأخرين لأن المرجح للعلم هما المتقدمان لا الترتيب اه وبعضهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المتقدمان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه (قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) أن العالم يقتل فاقموا الصلاة فوجوبها أشارت لفرق بينه

وبين ما قبله بأن العبارة هنا على حسو لا لتقدير الأمر بأنه بالصلاة بخلاف المثالين قبله فقول (قول الشارح وإن لم ينظر فيه وإن نظر المتوصل به) أي بأن لم ينظر فيه أصلا أو نظريه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وإنما قال ذلك دون أن يقول وإن لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع إعجال الجارى على سن ما حتم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظر أصح أو لا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل الثاني على النظر المتوصل به هكذا قيل وفيه أن الإيصاف على طريق أهل السنة فهو واجب مع النظر الصحيح فالأولى أن يقال عدل عن هذه العبارة لأن مفهومها إتمام التوصل بصحيح النظر بانظر ولم يتوصل بها أصلا أو توصل بفاسدها إتمامه أصل النظر فلا غاية الأمر صدقها مع إتمامه بخلاف ما عرفت فان مفهومها صادق بالجميع فليتامل (قوله لفصح الدليل أن ينظر الخ) صوابه لفصح النظر لأن الكلام فيه لاق صحة الدليل (قوله أذهو الذي يتعلق به غرض الأصولي) لأن الدليل الأصولي لا ترتيب فيه حتى يعتد بالنظر من حيث تعلقه بصحته

صورة أيضا وقد قدم ايضا (قول الفارح لان الفاسد لا يمكن الخ) إذ ليس سيئا توصل ولا آله وان كان قد يفضي اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فلم يقيد واريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيلزم واريد على الاخلاق أي نظرة لم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح في هذا الحكم قاله السيد قال السمد هـ فان قيل الاضفاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لامعالة فلنا منزع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الاضفاء فوجه الدلالة يقتضي وجه الدلالة لا يمكن التوصل به) أي بذاته فلا ينافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل وبين الاضفاء لان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الاضفاء (قول الفارح كما إذا نظر في العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة فهو المراتق لقوله أو لا بان يكون التنظير في الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أي بمرحلة النفس فيأتمله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع (١٧١) البيه وذك أن تقول الحق أن يرجع

اليه لما تقدم من أن النظر في أحواله لا في ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى تلك الجهة ولعل الفارح أشار باختلاف العبارات إلى أنه يصح أن يقدر المضاف أي النظر في أحواله وأن لا يقدر النظر في جهة أحواله فليتام (قول الفارح عن اعتد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيط لعدم بساطة المواليد الثلاثة الحيوان والمعدن والنبات تركبها من الجواهر الفردة عند المتكلمين ومن الميول والصورة عند الحكماء

وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لا لتضاوجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقادوا ظن كما إذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما ان يتقلا جها الى وجود الصانع والدعان ولكن يؤدى الى وجودها هذان الظهران عن اعتقاد العالم بسيط وكل بسيطه صانع وعن ظن أن كل مستغن له دعان

وان لم ينظر في أي النظر المتوصل به بان لا ينظر فيه أصلاً أو ينظر فيه من غير وجه الدلالة أو منه لأمع الترتيب المذكور اه ناهر وإنما أدخل الفارح النبي على النظر دون التوصل مع انه الجارى على سنن ماسبق لتلا تصديق العبارة بصورة باطلة زائدة على الصور الثلاثة وهي ما إذا نظره في نظر اصحها لكن بقول وصل به الى المطلوب لا نه من نظره في نظر اصحها فقد توصل به الى المطلوب (قوله) وقيد النظر بالصحيح قال السيد في حواشي الشرح المعنى وقيد النظر بالصحيح أي المشتغل على اثره صورة ومادة لان الفاسد لا يمكن التوصل به إذ ليس هو سيئا توصل ولا آله وان كان قد يفضي اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فلم يقيد واريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو اراد على الاخلاق أي نظر مالم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح في هذا الحكم (قوله) لا يمكن التوصل به) أي بذاته فلا ينافيه قوله يمدون أدى اليه بواسطة الخ لو يقال فرق بين التوصل وبين الاضفاء لان معنى التوصل يقتضي وجود وجه الدلالة بخلاف الاضفاء فن قال الفارح لان الفاسد لا يمكن الخ فاندفع ما يقال الاضفاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لا عمالة (قوله) لا تضاوجه الدلالة عنه) أشار الى تعريف النظر الفاسد بأنه ما تنفي وجه الدلالة عنه (قوله) عن اعتد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيط لعدم بساطة المواليد الثلاثة الحيوان والمعدن والنبات تركبها من الجواهر الفردة

وأما العناصر والافلاك والنفس فبسطه عند الحكماء جهة الاستزام المستفاد من الكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به التقديم فلا يكون حادثا في التسخين من الجهة الثانية بدليل أنه لا دعان للشمس مع أنها مستغنى عن الأولى لسلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب البساطة وبالظن في جانب التسخين لصف الاعتقاد من حيث انه لا عن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعا وبهذا ظهر فساد ما قيل لو أبدل الفارح البساطة بالوجود كان أحسن لما عرفت من أن المراد أن الفساد اما للقدمتين مما كالاول او لاحداهما كالثاني ولو أبدل كما قيل لضاع الفرق بين الاعتقاد والظن فليتام (قول الفارح) اما المطلوب غير الخبري الخ) إن غلط أما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس (قوله) لعدم بساطة المواليد الثلاثة أي عدم بساطتها بوجه من الوجوه تركبها تركيبا حقيقيا بحيث قبل الاشتراك ويكون اجزاؤها متخالفات الوجود في الخارج بخلاف العناصر والافلاك فلهيوان تركبت من الميول والصورة لكن العناصر وان قبلت الاشتراك بانخلاص صورها إلا ان وجود جوتها واحد بناء على التحقيق من أن ظاهرا الميول والصورة على كافي الاسفار وتزيد الافلاك على ذلك عدم قول الاشتراك عند بخلاف المواليد فلهيوان تركبت من الميول والصورة على كافي الاسفار وتزيد الافلاك على ذلك عدم قول الاشتراك عند

بديل كما هو الظاهر في المقالة لا تقدم قلعه من السعد من ان التوصل في تعريف الدليل يقتضي وجه الدلالة لولا هذا لاقول ولا وجه دلالته لاقول
قال الشارح رحمه الله بعد قوله في تعريف الـ اي يتصور بما يسمى حدا فليتأمل (قول الشارح بان يتصور) متعلق بـ يتصور ولم يقل وترتب كما قال
في الخبر لان التعدد اللازم للترتيب غير واجب لوجوه التعريف بالمفرد وحده كالفضل والخاصة (قول الشارح ولغيره) زاد اللام لئلا
يصف على الحد (قوله) لثقله بالمعنى المذكور في تعريف الدليل (لعل المراد به المذكور منطوق مقوم ما يشتمل العلم التصوري فان الاختلاف
جاء في العلم بعد النظر في التعريف المطلوب ولذلك يقيد بالخبري (قول الشارح الحاصل) قيده لان قول الاكتساب والاضطرار انما
يكون تافه في الحاصل بالفعل مع ان قول الماده تشتمل الحاصل بالفعل وما شأنا ان يحصل ولا نه لو اسقطه لاحتمال ان يكون عمل النزاع ان العلم
عقبيه هل يكتبب اولاد هو نزاع آخر فبعضهم انكر اقامته العلم كالمسنية المردود عليهم بقوله عدم فاقول بان غير لازم (قول
الشارح عدم) نه به على انكار غير الامعة (١٧٢) للحصول للبرقة على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح المراقب (قول الشارح

أي عقيب صحيح النظر)
بان يكون في وجه الدلالة
(قوله الشارح عادة) أي
حصوله أكثرى أو دائم
لا في وجه الزوم كما في
شرح المواقف خلافا لما في
شرح البحر من الاكتفاء
بمجرد التكرار وهذا
المذهب هو الصحيح بناء
على ان جميع الممكنات
مستندة إلى الله سبحانه
ابتداءً وأنه تعالى قادر
عنتاً وأنه لا علاقة بين
الحوادث إلا بأمر الماده
فلا يكون النظر موجداً
للمعلم ولا معداً لاولاده
والكلام مبسوط في شرح
المواقف وحاشيته لبعيد
الحكيم (قوله) كثر ليدركه
المفتاح الخ) التولد ان
يوجب فعل لفاعله فعلاً
آخر والمراد بالفعل في

أما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتعرف اليه أي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحويان
الناتق حد الانسان وسياق هذا الحد الشامل لذلك لغيره (واختص بالمتأمل العلم) بالمطلوب الحاصل
عندهم (عقبيه) أي عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الاخر إلا خرقاً للعادة
كتخلف الاخر اق من عاسة النار او لزوماً عند بعضهم كالامام الرازي فلا يتفك اصلاً

عند الحكمين ومن المهور إلى الصورة عند الحكماء وأما العناصر والافلاك والنفس فيسبغة عند الحكماء
وجه الاتزام المستفاد من الكبرى فان الوجوب بسيط من حيث هو ويتصف به التقديم فلا يكون
حادثاً وفي التسعين من الجهة الثانية بديل انه لا دعان الشمس مع انها مسخنة دون الاولى ساطع
الاعتقاد للجنتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد جانب البساطة وبالظن في جانب التسعين
لضعف الاعتقاد من حيث انه لا عن دليل (قوله) اما المطلوب غير الخبري (الخ) الاظهر في المقالة ان يقول
اما ما يمكن التوصل صحيح النظر في العلم في المطلوب تصوري فليس بديل بل يسمى حدا (قوله) بان
يتصور متعلق بـ يتوصل ولم يقل كما قال في الخبري لان التعدد اللازم للترتيب غير واجب
لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفضل والخاصة (قوله وسياق) مرتبط بقوله بما يسمى حدا وقوله
الشامل نعت للحد المضاف اليه وقوله ذلك أي الحد الانسان ولغيره من افراد الحد (قوله) واختلف
امتثال (ذكر) ثقله بذكر العلم في قوله التوصل صحيح النظر في (قوله) هل العلم (قوله) أي اختلفوا
في جواب هذا الاستفهام او المراد ليس حقيقة الاستفهام ولم يقيد المطلوب بالخبري للاشارة إلى ان
المراد به ما يشمل التصور والتصديق (قوله) الحاصل عدم) تقدير الحصول ليس بـ لازم لصحة تعلق
الظفر بالمعلم وانما أتى به ليجرد الايضاح وليتعلق بقوله ماده أو لزوماً وتقدير عدم ترميض بمن نفي
حصول العلم عن النظر مطلقاً وهم السنية او لا يفيد إلا في الهندسيات والحسابيات وهم الهندسون
اولاً يفيد معرفة الله وهم الملاحدة ولا يتكرر مع قوله بعد عند بعضهم لانه تفصيل بعد اجمال (قوله) عادة
أي أن الماده الايهية تجرت بتعلق العلم عقيب النظر الصحيح مع جواز ان تفكك عقلاً لجواز ان لا يتخلقه الله
تعالى على سبيل خرق الماده (قوله) لزوماً) أي عقلياً بديل المقابلة للمادى وهذا هو المرضي عدم
(قوله) كالامام الرازي) فانه يقول حصول العلم عقيب النظر واجب أي لازم عقلاً يستحيل تفككه

المؤمنين الاثر لا التأثير بديل بحركة اليد حركة المفتاح فلا يرى أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وقوله
وخرج قولهم لفاعله المطلاع نحو كسرت فانتكسرت فانه يجب فعله فلا يرى ان كسر ليس كذلك لفاعله (قوله) وهذا التولد عادي
أي في العلم لا في الظن كاسياتي بيانه (قول الشارح) اول زوماً) أي عقلياً كما في شرح المواقف قال صاحب المواقف في حكاية هذا المذهب
وهنا مذهب آخر اختاره الامام الرازي وهو ان واجب غير متولد باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداءً ثم قال وهذا المذهب
لا يصح مع القول باستناد جميع إلى الله تعالى ابتداءً او كونه قادراً عنتاً وان لا يجب على شيء بالذات وجوب عن الله كما يزعم الحكماء القائلون
بانه موجب لا عنتاً ولا عليه كما تزعم المعتزلة قال عبد الحكم لان القول بالاستناد ابتداءً ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة
موجبة فيكون الزوم بينهما لزوم للمطلوب والمطلوع القول بكونه تعالى عنتاً أي يصح من الفعل والترك بالنسبة إلى كل مقدور ينفي
لزوم العلم النظر بان يكونا معلولين علة موجبة لا ارتباط احدهما بالآخر بحيث يتمتع فلا لزوم من النظر ولا النظرة فأتى

الزوم بينهما وما ذكرنا ان دفع الجواب الذي في شرح المقاصد من وجوب الاثر كالمثل بمعنى امتناع انشكاك عن اثر اخر كالنظر لا يتناقض كونه اثر المختار جائز الفعل والترك بأن لا يتخلف ولا ملزومه لا بأن يحذف الملزوم ولا يتخلف كسائر الوازم انما المتناقض له امتناع انشكاك كعن المؤثر بأن لا يتمكن من تركه أصلا وما قيل من أن قوله لا يصح الجحد فوج بأن العلم بالتبعية هو العلم بالمقدمتين القيتين هما من حيث العلم بهما على النظر أي حركة النفس فهما له كالجوهر المرضي من المحال لوجود المرض بدون الجوهر وهذا مراد الشارع بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجوهر لوجود المرض ليس بشيء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بيننا في القياس لعل أن تكون عين إحدى المقدمتين ولأن تكون جزء من أحدهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالتياس بمرتبة أو مرتبتين كما قال السيد الشريف في حواشي التسمية أنه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف في العلم بالحاصل غريب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيبته والقياس الذي ذكره في محل المنع فإن ماهية المرض ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فالكون في حد ما فيه وجه بساطة وإن تركب من وجه آخر فإن النظر فيه من جهة البساطة قاسم وبعض من لم يفهم وقع هنا فيما لا يليق فتدبر موضوع لازم لما علف العلم للنظر وما دعى عليه البيان وهذا ظهر أيضا فساد ما قيل على قوله (١٧٣) كوجود الجوهر الخ أي في أن وجود

المرض بينه هو وجود الجوهر فلزوم المطلوب النظر كلزوم المرض للجوهر حيث يتمتع انشكاك عنه (قول الشارع قال الجهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقالوا مرة الله واجبة (قول عليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارع لان حصوله أي بعد النظر فيه اضطرارى لا القدرة على دفعه عند حصوله ولا الاشكاك عنه به حصوله

كوجود الجوهر لوجود المرض (مكتسب) فلانظر فقال الجهور نعم لأن حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لأن حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انشكاك عنه ولا خلاف لإلحاق التسمية

وقوله الغزال عن أكثر الاشعرية قوله هو مذهب المحققين منهم (قوله كوجود الجوهر) أي فإن وجود المرض بينه هو وجود الجوهر لأن الجوهر وجودا متافيا لوجود المرض فلزوم المطلوب النظر كلزوم المرض للجوهر حيث يتمتع انشكاك أحدهما عن الآخر (قوله قال الجهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والمرضى الوجوب قالوا مرة الله واجبة (قوله وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على النظر (قوله لا قدرة على دفعه) أي عند حصوله وقوله لا انشكاك عنه أي بعد حصوله فلا تكرار وعدم تعلق القدرة بذلك لا يبعد عجز الان إذا كان لاسنى في القدرة لا لاسنى في القدرة هنا فإنه يستحيل أن يوجد العلم بالمقدمات بدون النتيجة (قوله فلا خلاف) فترجع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف فيه الاخر فإن النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده لازم لا يتوقف اتفاقا (قوله الا في التسمية) أي لا في المعنى لأن كلامنا التزجيين متفق عليه بين المحققين فالاول يوافق الثاني في أن حصول المطلوب عتب النظر الصحيح اضطرارى والثاني يوافق الاول في أن حصوله عن نظر وكسب وما استفيد من كلامه من الاتفاق على أن اكتساب العلم النظري راجع الى اكتساب سببه وانه نفسه اضطرارى غير مقدور يلزم عليه ان التكليف به يرجع في الحقيقة للتكليف بسببه وهو النظر لانه هو المقدور وبصرح في المواقف بما

(قول الشارع أيضا فقال الجهور نعم لان الخ) أي فكسبية بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور لان فتكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزن التكليف سائر الاشياء فإن التكليف بالتكليف بتحصي المعنى كون العلم مكتسبا ومقدورا أنه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله وهذا ما هله الشريف في شرح المواقف عن الامام وحقه عند الحكم (قول الشارع وقيل لا لان الخ) عليه يقتضى أن في الكسبية عنه نظرا لحصوله بعد النظر اضطرارا لأن حيث أنه مقدور بامر ولا شكاكاته خلاى راجع لتسمية كمال لا تفاقم على أن قبل النظر مقدور وبه لا هذا لا يمنع التكليف بالمعنى لا به مقدور ومكتسب على ما مر خلافا لقول صاحب المواقف أن المكلف به النظر دون العلم وهذا بعض الناظرين حل الشارع على ما قال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أو هام على أو هام (قوله بأن يفرض) فيه ان الفلقة عنه ليست بالحصول كما قالوا لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما في شرحي المواقف والمنعاضد أن عاصمة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزمه بعده قوله ولا انشكاك عنه بيان خاصة الضرورى (قول الشارع فلا خلاف الا في التسمية) فترجع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الاخر فإن النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى

(قول الشارح وهي المكتسب أنسب) أي لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فإنها فيه خاصة هذا هو الموافق لـ (قوله وإن كانت تسمية مجازية) فيه أنه لا معنى لكسبه إلا تحصيله باختياره وذلك موجود هنا كإدخاله (قوله لا يتم) فيه أن تسميته بالمكتسب ترم كسبه فيه إذا اعتبار وصف الشيء أقرب من اعتباره وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بمصرله أشار به إلى أن المانع وهو الممارض يقوم في الظن دون العلم كإسباغ يانه (قوله الشارح دون قول الزوم والمادة) قال السعدني حاشية العبد أن في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بالزوم المقدمات والثلاثة قطعية لا تحتمل التقيض وأما الامارات فقدمتها كلها أو بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثها ظنية تحتمل التقيض إذ ليس في الأمانة جهة دلالة قطعية لأن الطوفان بالليل ليس بما يجب السرعة فاستلزام الأمانة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم الزوم ليس بدائم لانه ليس بين الظن وبين أمر ما ربط عقل بحيث يتمتع بخلافه عن ذلك الأمر فإن الظن مع بقاء موجه قد يؤول بمعارض وقال العبد في المواقف النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما (١٧٤) يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض قال السيد بنى كأن العلم بأن النتيجة

حقة أي بأن الاعتقاد
وهي المكتسب أنسب والظن كالمعلم في قول الاكتساب عدمه دون قول الزوم والمادة لانه لا ارتباط

الحاصل بعد النظر علم
متوقع على وجود النظر
حاصل بمسده بطريق
الضرورة وظهور الخطأ
فيه بعد النظر الصحيح
القطعي ممنوع كذلك العلم
بعدم المعارض ضروري
حاصل بعد ذلك النظر
وانكشاف المعارض بمسده
ممنوع بل هذا أولى بأن
يكون ضروريا انتهى أي
لانه إذا كان العلم بأن
النتيجة حقة موقفا على
العلم بعدم المعارض ويكون
هذا كسبيا لم يكن العلم
بحقيقة النتيجة علما حاصلا
بعد النظر بطريق الضرورة
بل منفكا عنه ضرورة

توقفه على العلم بعدم المعارض الذي فرض كسبا قاله عبد الحكيم وعلم من قبيد صاحب المواقف إما بالمقدمات القطعية عدم أن النظر في المقدمات الظنية أو الاعتقادية لا يفيد العلم بعدم المعارض لا من قول السعد وصرح به عبد الحكيم في حواشي المواقف أيضا وإذا لم يعلم عدمه فيحتمل أن يقارن ذلك المعارض تمام النظر ويكون منظورا إليه قصدوا إلى النتيجة تبعوا لاستحالة التوجه إلى شيئين أحدهما قصدوا الآخر تبعوا إنما المحال التوجه إليهما قصدوا على أنه قد يقال أنه يوجد وحده في الآن الذي توجد فيه النتيجة فيدها وحيث يوجب التوقف فلا وجه لزوم العقلي والمادى حيث إذ في كل نظر ظني احتمال المعارض قائم وهذا ظهر فساد ما طاول به في هذا المقام وأنه لا منشأ له إلا سوء الفهم وعدم التأمل وإنما ذكروا وجود المعارض بعد حصول الظن لأنه أين وادل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانه إذا دفع المعارض ما ظن بالعلم قبله لا إلى أن يتمتع حصول الظن ابتداء فلي تأمل (قوله لا لزوم الشيء لاسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لم يقتضيهما القول من الخارج وهو المعارض يدل على عدم سببته (قوله) وكيفك أن النظر سبب الخ النظر سبب المطلوب دائما إذا كانت المقدمات يقينية في الجملة إذا كانت ظنية أو اعتقادية كإدخاله عن السعد هذا التبرير غير مجد شيا (قوله) وما هنا قد وجد المعارض

فيه أن المدار على تجويز وجوده لكننا كما للموجب التوجه وجوده قصر المساكنم أن جواز وجود المراض عند الناظر لا ينافي ظن الحكم المفاد الناظر إنما ينافيه وجود المراض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالظن ويكون مطابقاً للواقع لعدم المراض فيه مع تجويز المراض نعم ذلك التجويز ينافي استلزام النظر في القياس الثاني لأن النتيجة فليأمل فإن قلت فقال السيد متى صحت الصورة استلزم ذلك القياس النتيجة فلو كانت مقدما نه ظنية إذ عند قيام (١٧٥) لما ارض تنبيرا اعتقادا لمقدما فلم يوجد القياس

بين الظن وبين أمر ما بحيث يتمتع تخلفه عنه عقلا أو عاده فاقه مع قياسيه قد يزل لمرض كما إذا أخبر عدل بحكم وآخر بتقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه بابها ثم شوهد خارجها وأما غيرا فاعتبرا فالتمزة قالوا النظر

عدم ثبوت الظن بعدم حصوله لأعلى اتقاء حصوله عقب النظر الصحيح فإن القياس إذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه المطلوب قطا كان أو علما فيكون مرتبطا بالمقدمتين قطعا أو مجرى فيه فلا لزوم والمادة فلا فرق بين الظن والعلم أو ليس أن النظر بسبب حصول المطلوب السبب ما يلزم من وجود الوجود ومن عدمه عدم لذاته وهو أشكال قوى وما تكلف بهم في ورده بقوله من تأملوا نصف علم أن حاصل فرق الشارح بين "علم والظن أن العلم لا يتخلف عن النظر المؤدى إلى الأحلا إلا خرا فالعامة بخلاف الظن فإنه يتخلف كثيرا والفرق أن النظر المؤدى إلى العلم قطع التادية إلى القطعي لا يمارضه شيء من قطع أو ظن فلا يتخلف عنه العلم أبدا بخلاف النظر المؤدى إلى الظن فإنه ظني التادية والظن يمكن مراضته بقضى أو ظني فتنتهي التادية وانتفاؤها لا ينافي سببية النظر فالعامة إذا كانت منشأ لسقوط الظن بعدم حصوله كانت منشأ لعدم حصوله آخر ما أطال بهما يرجع أكثره إلى ما قلناه ورحمه الله فقد أتى في هذا المقام بما لا يرغيب من هادى من كفى في علم المعقول ما أقوله - أصل فرق الشارح إلى قوله والفرق فهو محل الإشكال وقوله والفرق الخ لأن أراد المعارضة بعدم حصول الظن فقد رجعنا إلى ما قاله الجماعة أن كلام الشارح إنما يتصل به عدم ثبات الظن بعدم حصوله وليس الكلام فيه وإن أراد قيام المراض حين النظر في مقدمات الدليل وترتيبها فالعلم والظن فيسيان لكنه متى سلبت المقدمات وترتيب حصل المطلوب مطلقا علما كان أو ظنا على أن المراض والحالة هذه غير ممكن قيامه إذ عند النظر في مبادئ المطلوب لا تلقت النفس إلى غير ما لاستحالة توجه النفس إلى شيئين معاً في آن واحد فالعارض لا يقوم إلا بعدم حصول النتيجة وبعدم حصولها لا يصح أن يقال أن التادية انتفت وقوله أن للمعارضة إذا كانت منشأ لسقوط الظن بعدم حصوله كانت منشأ لعدم حصوله دعوى بسببية الإعلان كيف تقوم المعارضة حاله في ثبوت المقدمات نعم قد تحصل المعارضة في بعض المقدمات لكن ذلك حالة النظر إليها وقيل ترتيبها وليس الكلام فيه فالخبر أن حصول الأدلة الظنية منفكة عن النتيجة بامر غير معقول فإن النتيجة لازم لمقدمات ولو ما غير من ذلك العلم في الظن نعم مراض الظنيات إنما يوجب عدم ظنية المظنون لا عدم اللزوم الذي الكلام فيه بل النتيجة لازمة فإذا زالت المقدمات لمراض زالت النتيجة وهذا لا ينافي التلازم والارتباط بينهما فالخبر أنه لا فرق بين العلم والظن كما قاله جماعة فإلحاقه بالشارح لا ينافي عليه وبعض الخواشي نقل كلام سم مستحسنه بالاقالا ومن لم يفهم كلامه ناقشه بالاسم ومن نظر بعين الانصاف فيما قلناه وما قاله سم والمتنصره والتحقظ ظهر له الحق عياناً (قوله بحيث يتمتع تخلفه) حيثية تقييد أي لا ارتباط على هذا الوجه (قوله وآخر بتقيضه) أي يتخلف مدلول الدليل الأول عنه لوجود المراض وفيه أن هذا لا ينافي لزوم المدلول للدليل الأول في حد ذاته (قوله وأما غيرا فاعتبرا) مقابل قول

شفت بنتائج فكره (قوله بل لنا أن نجل قوله الخ هذا الجعل لا يستقيم إذ ليس المقصود الإخبار عن الغير بأنه من المعزلة وأيضاً النهي شامل للحكاية ويعلم أن التسليم بعده لا يستقيم أيضاً لأن الغير أعظم من المعزلة عبارة عنه فالتأنيب جمل جملة فالتعريف الخ خبراً والارتباط عذوف أي منهم (قول الشارح الظن الخالص) كان التأنيب أن يقول النظر في المدلول فمدلوله من علمه من أنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يتمتع تخلفه بخلاف ما ذكره فاقه يدل على اللزوم بل على أن الظن إذا حصل كان متولداً عن الضرور أن لم يجب عدم العلم لا كما تقدم فيحتمل المراض

(قول المصنف والجد الخ) ذكر الحمد بتأثير ما به بالدليل فكأنه قال ما يصل إلى التصديق يسمى دليلا وما يصل إلى التصوير يسمى حداً ما أورد في هذا المقام أن تعريف الحد قد مرته عروض حصة فيكون تعريفه هذا التعريف تعريفًا بالاختصاص فلا يكون حدًا إذ ليس جامعاً قال السيد الهروي أنت تعلم أن معرف المرفوع من المفومات التي تصدق على أخصها صدقاً عرضياً كالكل والوجود وغيرهما من المفومات التي تكون أفراد إلا تسبها والمصدق في ذلك عروض حصصها ومن المعلوم أن التعارض بين المعارض والعروض وبين الطبيعة والقدرة ضروري وهو لا يحصل إلا بالحقيقة التعبدية فالمعارض في هذه المفومات هو حصة منها والمعرض نفسه والطبيعة هي من حيث هي والقدرة من حيث لها عروض الحصة فالخصص في معرف المرفوع محسب عروض حصة لا محسب ذاته والتعريف فيه محسب ذاته لا محسب عروض حصة الأثرى أن تعريف الكل مفهوم يمكن فيه الاشتراك إنما هو محسب نفسه لا محسب عروض حصة والصفة فيه (١٧٦) بالنكس فتدبر فانه دقيق وبالتدبر حقيق (قوله بالفعل) الأولى إسقاطه

يولد اسم كقوليد حركة اليد لحركة المفتاح وعدمه وعلى وزاته يقال الظن الحاصل متولد عن النظر بعدمه وإن لم يجب عنه وقوله عقبه بالياء لئلا تفتقد جرت على الاستغناء الكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره (والحد) عند الأصوليين

المصنف أمتار غير مبتدأ وجملة قوله فالمعتزلة قالوا خبر والابطح عريف أي فالمعتزلة منهم وبقي قول رابع للحكمة وهو أن العلم بالمطلوب النظر فتنظر علة في حصوله وفيضاته عن المبدأ الغياض الذي هو العقل المأثر عندهم (قوله يولد العلم الخ) التوليد أن يوجب العقل لفاعله فلا آخر كحركة اليد وحركة المفتاح فكأنما صادران عنه الأولى بالباشرة والثانية بالتولد وكذا يقال هنا فالقدرة الحادثة عدمه أوجدت النظر فنولد عنه العلم (قوله الظن الحاصل متولد عن النظر بعدمه) المناسب لعديله أن يقول النظر يولد الظن فعديله من أنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يتمتع بتعاقبه بخلاف ما ذكره فانه لا يدل على الزوم بل على أن الظن إذا حصل كان متولداً عن النظر وقديله ما فيه (قوله وإن لم يجب) أي لما مر منه أنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما فيه أنه يحتل تولده كعلم من معنى التوليد هذا يحصل ما في الناصر وإجاب سم بأن المراد بالاحتياج الماخوذ في تعريف التوليد مطلق السبب والتأثير وهذا خلاف الوجوب المنفي فانه التلازم أو مقتضى كلامه أن المعتزلة لا يقولون بالتلازم العقلي الذي قال به بعض الأشاعرة والحق أنهم قائلون به بل هو لازم لقاعدة القول بالتوليد في الفعل الصادر بطريقة ضرورة عدم تفكك الممول عن علة فاقاله به من كتب هنا أن التولد عادي يجوز تحفظه دهرل عن قاعدة التولد ولذلك قال الإمام الحرمي في كتابه المسمى بالبرهان أن النظر يستعقب العلم بعدمه استقبالياً لدفعه وإن النظر يولدها توليد الأسباب مسيئتها والمتدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب عدم النظر عندها وإنما قال الشارح وإن لم يجب عنه لما أسلفه من عدم الارتباط في الظنيات وقديله ما فيه وقول بعض وقد علمت صحة تقليد لم وقد نقل كلامه السابق مستحسنه لا ونحن ابطلناه والحق احتج بالاتباع بالجملة المطلوب لازم للنظر على قول عقلي الأشاعرة وكلام المعتزلة والحكمة والفارقات على الأول غلو فقه كالتفكير لكن جرت العادة العلمية بتخلفها ما عاود بعدهما ما ولا تلتصق القدرة بأحدهما دون الآخر وعلى الثاني بطريق التولد وعلى الثالث بالتعليل (قوله جرت

هذا وفيما يأتي (قوله صادق على الفعل والعمل) وكذا على الاعلام (قوله كتابة عن الممول) أي الكلي لا تفاهم على أن الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وإنما هو بالكتابات والتعريف طريقاً لكسب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم السككية فاندفع إيراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا في تعريف الحد ما يلائم على الشيء لأداة تصوره قال السيد الواحد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور المرفوع كما أنه لا شك أنه حسن التعريف يحمل المرفوع على المرفوع ويحصل التصديق بثبوته لئلا لا كما مر أن فلا حجة لكن ذلك التصديق ليس

مقصوداً بالذات فإن قصد الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات ما يرين كما يشهد به الوجدان على السليم والقيم المستعين أه قالوا بأنه ليس بينهما حل يعني قصداً وقد يقال أن المراد بالمولد ما شاعته أن يحمل أي في غير التعريف لكن ينافيه جعلهم التعريف متوقفاً في جواب ما هو مع أنه حين الجواب ليس من شاعته أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لأن تمييز الأفراد في التعريف مقصود ولو بالعرض لأن المامية يقال للامر العقلي فلزما السككية والسككية هي الإحاطة بالأفراد فلم تميزها بالعرض وإنما نظر لهذا اللازم لأن منبسط الأفراد مقصود أيضاً ولذا اشترطوا مساواة المرفوع بالعرض بالفتح في الصدق والاجتماعية وهذا لا ينافي أن المراد بالجلس والفصل الطبيعية المطلقة أي الماخوذة لا بشرط شيء لأن ملاكاً تمتد الشيء كونه بحيث يصح استناد التمدد إليه لاشك أنه إذا لوحظ الشيء بطبع النظر عن لاشروط شيء صح استناد التمدد إليه فهو تعدد عرضي وهو لا ينافي الوحدة الذاتية كذا ذكره الزاهد في مواضع فليتأمل (قوله مطلقاً) أي خروجا مطلقاً

وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح ولا يميز كذلك الخ) لأن الحد هو الاجزاء المذبذبة على الماهية بنهاها المطلقة على كل فرد من أفرادها ضرورية تحققها فيها فلا يخرج شيء. فخرج معه بعض الاجزاء فلم يكن الحد أجزا المحدود وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد بالشيء الماهية في أي نحو من أنما وجودها سواء كانت مع الفرد أو لا وفيه ان الكلام في كون التميز للفرد لا للماهية في ذاته تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو أجزا المحدود تفصيلا (قول الشارح لا بالميزج (١٧٧) عنتمشي من أفراد المحدود) الاقتصار على الأفراد

ما يميز الشيء أعاده كالعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك إلا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل في شيء من غيرهما والاول مبین لمفهوم الحد والثاني مبین لخاصته هو بمعنى قول المصنف كالفاضي اني بكر بالطلاق الحد (الجامع) أي لأفراد المحدود (المانع) أي من دخول غير هاتيه (ويقال أيضا الحد (المطرود) أي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل في شيء من أفراد المحدود فيكون من تعار المتكسك (١) أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون ما فزدي البارئين واحدا والاولى اوضح فتصنف على الحيوان الناطق حد الانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل

على الاسئلة) أي السئلة السامة فلا يتناقض قوله عليه فانه باعتبار أصل اللفظة فقوله والكثير أي في أصل اللفظة (قوله والحد عند الاصوليين) استرازا عنه عند المناطقة فانه قاصر على ما كان بالذاتيات فهو أخص وذكر الحد منها باعتبار مقابله للدليل فكانه قال ما يوصل إلى التصديق يسمى دليلا وما يوصل إلى التصور يسمى حدا (قوله ما يميز الخ) صادق على العقل والعلم والاعلام فلا يطرد ولا يميز الماهية عن أفرادها وهي غير الماهية فان الجز في غير الكلي والجزأ بان المراد ما يميز كل محمول فلا يصدق على شيء. ماذكر كالا يعني والتميز على هذا أقدم في تعريف الحد ما ضل على الشيء لقاعدة تصور موافقهم على أن الجزئيات لا يقع فيها اكتسابها إنما هو بالكليات ومعلوم أن التعريف طريق لا لكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع الاعتراض بعدم الطرد بأن المراد أبعاد الماهية وما عدا أفرادها ولما كانت الماهية في ضمن أفرادها اكتفى بذكر الماهية عن الأفراد لان الأفراد ليست أجنبية عنها وسم أطال الكلام هنا بذكر الخلاف في حمل الجز في غير ذلك المقام غير محتاج (قوله والاول) أي قوله ما يميز الشيء الخ (قوله مبین لمفهوم الحد) أي فهو حقيقى يسمى لانه بالذاتيات (قوله والثاني) أي قوله ما لا يخرج الخ (قوله مبین لخاصته) لكونه بالعرضيات فيكون رسمًا (قوله وهو) أي الثاني (قوله الجامع لأفراد المحدود) أو رد عليه الناصر لزوم المورد لأن المحدود مأخوذ من الحد أجابهم بأن المراد بالمحدود الشيء لا يوصف كونه محدودا أو ردا أيضا أنه يشمل قولنا وكل إنسان كاتب مثلابد قولنا الانسان حيوان ناطق فان هذه الكلية يصدق عليها أنها جامعة لأفراد المحدود أجابهم بأن المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث أنه محدود لان تعليق الحكم المشتق يؤذن بالعليقو جمع الكلية للأفراد لان هذه العينية وفيه نظر

(١) قول المصنف المتكسك أي عكسا لنوا يقاب التفضية الكلية المتصلة بالافراد إلى قضية كلية موضوعها هو محمول الاول ومحمولها هو موضوع الاول وقدر الشارح الاول بقوله أي الذي كلما وجد أي الحد وهو المحدود والثانية بقوله أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو أي الحد احدها كاتبه

(٣٣ - عطار - أول) أي الميز بها الحد تأمل (قوله لجمال المحدود الخ) فبقال المحدود مشتق من الحد بالمعنى المصدرى والحد المعروف بالحد بمعنى المحدود به فيثبت لا دور أصلا (قوله ووجه بعضهم) حاصه هو ما قبله (قوله بأن المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث كونها محدودة) أي مرادياتها وانما تركها اعتيادا على ما تقدم فاندفع ما قيل من هذا الجواب بطلان الجواب المتقدم من الدوران كان تاما في نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الأبل من نواحيها على ما في القاموس لا تعفيه ضم وجود المحدود لوجود الحد (قول الشارح أي الذي كلما وجد الخ) أشار بهذا التفسير لرد على الترافق حيث فسر المطرد بالجامع والمتكسك بالمائع حيث قال وقلنا

قصور عن تعاريف العلوم لانه يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أي المسائل إذ ليست أفرادا إلا أن يقال أنه بناء على الثالب أو يلزم كما قاله المصنف في حواشي القسط أن خروج مسألة ودخول غير ما يلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالمتكسك بناء على أن هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولا يدخل فيه شيء من غيرهما) بأن تصدق عليه الماهية المعركة ولا شك أن الماهية لا تصدق على نفسها لعدم التنابر فالقول بأن الماهية المحدودة متغيرة لأفرادها وهي من غير ما ودخلت في الحد قطعا وهم (قوله طرفي أفراد المحدود) أي طرفي هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختار ومبدأ الحكم ونفسه أن الماهيات أمور انتزاعية لا وجود لها في نفسها ولا في الفرد (قول الشارح والثاني لخاصته)

بجامع هو معنى قولنا مطردو قولنا مانع هو معنى قولنا متمسك وحاصل الرد من وجهين الأول أن الجمع والمنع لازم للاطراد والانعكاس والثاني أنه لا يلزم من أنه اذا وجد الحد والمحدود أن يكون جامعا لأنه قد يكون المحدود اعم أو انما يلزم أن يكون مانعا ولا يلزم من أنه اذا وجد الحد والمحدود أن يكون مانعا بل هو أن يوجد الحد والجمع ذلك ولا يوجد الحد وكفى التعريف بالأعم اللهم إلا أن يحمل الاطراد والانعكاس على المعنى القوي دون الاصطلاحى كما في شرح المواقف حيث فسر الطرد بمرابان الحد في جميع افراد المحدود وشيخه اياها وقال ان هذا معنى لقوى الطرد ففسر العكس بتمسكه فتقدير (قول الشارح أيضا أى الذى كلا وجد) لبيان أن الوجود حصوله (قوله) لازم لمفهوم (الاطراف) أى معناه هو كلا وجد الحد والمحدود فان هذه الوجة الكلية تسمى بتمسكه التقيض الوجودى لقولنا لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئا مما ليس من افراد المحدود وهو معنى كونه مانعا وقوله وكذا القول الخ يعنى ان الجمع لازم للمعنى الانعكاس وهو كلا وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس سره في حاشية المطالع العوالم ان الجمع عين هذه الكلية قال عبد الحكيم في حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم إلا أن يعتبر التنابر الاعتبارى (قول الشارح المراد بالطرد) أى المراد به مفهوم عكس المراد بالطرد والصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فان حمل على العكس الاصطلاحى كان ما ذكره الشارح وان كان من العكس يعنى قلب الكلام ونحوه (١٧٨) قلب الطرد كان ما ذكره ابن الحاجب بقوله المراد الخ بيان لاحتماله للتفسيرين جميعا

فانه غير جامع وغير متمسك وبالحجوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المتمسك المراد به عكس المراد بالطرد بما ذكر المأخوذ من المضد الموافق في اطلاق العكس عليه العرف حيث يقال كل انسان فاعق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر في المراد

لان هذا يكر عليه باطلال الجواب عن الدور كما لا يخفى وإن كان تاما في نفسه (قوله) فانه غير جامع (لعدم شموله الاى وقوله) وغير متمسك عطلف لازم وقوله وتفسير مبتدا خبره أظهر والمراد بالجر نعت للمتمسك وعكس بالرفع نائب الفاعل وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وهو كلا وجد المحدود وجد الحد والمأخوذ والموافق نعتان لتفسير فيها بالرفع أو بالجر نعتان لما في قوله بما ذكر (قوله العرف) أى وللإصلاح في عكس القضية وقد قيل في المطرد كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس القضية بتبديل طرفيها وهو كلما وجد المحدود وجد الحد (قوله) أظهر في المراد أى بالمتمسك فان المراد بالتمسك عكس المراد بالطرد (قوله) بانه أى المتمسك (قوله) لازم أى تفسير ابن الحاجب فهو تفسير باللازم وإنما كان لازما لانه عكس

وان كان تفسيره أولى للمعنى آخر وقوله بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالطرد) قد عرفت أن المراد بالطرد انه كلما وجد الحد وجد المحدود واذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المتمسك هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بان المتمسك وصف الحد لا الحد وانما احتاج الى ذلك ولم يصل الطرد على

اللازم في الوجود حتى يكون العكس التلازم في الوجود لا يتصور ويكون المطرد المتمسك الحد لا وصفه لما قال السيد في حاشية الشارح تقيض المضدنى ذلك ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يتدفع ما راطلوا به من غير طائل (قول الشارح الموافق في اطلاق العكس عليه العرف) كذا قاله السيد في حاشية شرح المختصر وشرح التلويح قال السيد انه عكس بحسب المنطق أيضا لصدق حده عليه وهو تحويل مفردى القضية على وجه يصدق على تقدير صدق الاصل فان قيل معنى قولهم على وجه يصدق ان يلزم صدقه صدق الاصل واللازم للوجه مطلقا (١) الإيجاب الجزئى قلنا لزوم وجود مادة المساواة كانهما إلا أن المنطقيين اعتبروا كون صدق الاصل لازما لمية القضية بلا اعتبار امر آخر معها هو فيه انهم اذا لم يفتروا ذلك لانه في مادة جزئية اعنى مادة المساواة وهم انما يعتبروا التوافقين الكلية كما قيل ان المنطق مجموع قرأتين الاكتساب يمكن العكس الذى اصطلاحه عليه فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح) أظهر في المراد الخ يؤخذ من قوله الموافق الخ قوله أظهر الخ ان هذا التفسير وجهين للموافقة الظاهرة فقد زاد وجهين على وجهين السعد وما قيل انه يلزم على كلامه مجاز بلا رتبة لان اسناد الاندكاس انما هو على كلامه للطرد لا للتفسير فقهيه أنه انما اسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عدم اطلاق العكس على غيره عرفا واصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر في المراد لان الجمع الاطراف بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كلا وجد كان دخلا فيه وهو معنى كلا وجد المحدود وجد الحد بخلاف كل انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فليتأمل

(قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الاول (١) فلو تركه لزمهم أنه لو فُتدِير (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه يحتمل من الكس، بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كل بما ليس بمحمود على ما ليس بمجد وعلى الاول حكم كل بالحد على المحدود واما الطرد فهو عليهما حكم كل بالمحدود على الحد (قول الشارح النفس) أخذه من قوله في الازل إذ لا تلتقي فيه (قول الشارح في الازل) أى باعتبار كونه في الازل وقدم قوله في الازل على قوله لا يسمى لأفاده انه ليس الخلاف في انه وقمت تسميته في الازل أولا لان مبنى (١٧٩) الخلاف اصطلاحى وهو اعتبار الانعام بالفضل في الخطاب ولانه لو كان كذلك لكان تسميته في الازل خطا باعجازا متفق عليها وهذا امر طريقه القتل ودونه خطر الفتاد فاقيل يتصور وقوع التسمية أولا على القول بقديم الانعام أو باسم إذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هذه الالفاظ ليس بشئ. لان المقول بقديم الفاظه القرآن لا هذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الالفاظ (قول الشارح) قيل لا يسمى الخ لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويضع ما بهد فلا يتوهم أنها مقالة واحدة مع انها مقالاتان ولا يلزم من تنوع الثانية عن الاولى كافي الضدان بكونه قائل الثانية هو قائل الاولى لاحتمال سكو تعضاها قول الشارح لعدم مخاطب (ب) إذا تأملت هذا مع

أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد اتنى بالمحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانكاس التلازم في الانتفاء كالاطراد التلازم في الثبوت (والكلام) النفس (في الازل) قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من مخاطب به إذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجوده من ضمهم واسماحه اياه باللفظ كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الفزاري

نقيض الموافق وعكس نقيض القضية لازم لها (قوله نظر الخ) علة لتفسير ابن الحاجب قال التامر والحق مع ابن الحاجب لان الاطراد والانكاس وصفان للقضية الواقعة تفسير العطر الذي هو وصف للحدث ككلام الشارح مع ان المراد عكس الحد لا عكس القضية الواقعة صفة له فقد شبه على الشارح عكس الشئ بعكس صفته وقد جعل المصنف نفسه الاطراد والانكاس صفتين للحد لا للقضية هذا خلاصة كلامه وخلاصة جوهره ان الصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا مانع من جعل ما هو صفة للصفة صفة للموصوف ولهم منها تنفيعات عدم ذكرها لول مع ان كلاما من البحث والجواب ليس بما يقتضيه هذا كله فان ما عبر به الشارح موافق لمباركة كثير من المحققين غاية ما في ذلك تسمح ومثله مغتر في امثال هذه انعامات (قوله والكلام الخ) من تأمل وجهه هاتين المستلزمين لبيان لستة واحدة لانه يلزم من كونه لا يسمى خطابا انه لا يتوهم من كونه لا يتوهم انه لا يسمى خطابا (قوله في الازل) حال من الكلام أى حال كونه معتبرا في الازل ولا لفظا لكلام موجودا لا وابتداء أى هل يطلق لفظ الخطاب حقيقة فيما لا يزال على الكلام النفس مع اعتبار وملاحظة كونه في الازل أى قبل وجوده من مخاطبوا لا يجوز تعلقه يسمى لان التسمية حادثة وقول سم يتصور وقوع التسمية أولا على القول بقديم الانعام وهم قائلون بالمقول بقديم الفاظه القرآن لا هذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الالفاظ المصطلح عليها عند من ان المصنف خالف عادة من حكمى القول الضعيف وطوى الصحيح ولعل سره الاشارة الى ان هذا القول قوى ايضا إذ قدر حجه القاضي ابو بكر الباقلاني جري عليه الامدى (قوله حقيقة) متعلق يسمى وهو تحرير محل الخلاف وانه في الاطلاق حقيقة لاقى مطلق الاطلاق الشامل للحقيقة المجاز فان التسمية المجازية اعتبار ما تولى متفق عليها (قوله اذ ذاك) الاشارة الى الازل والتبرع حذف أى اذ ذاك موجود لان اذنا تضاف للجملة المراد بالوجود التحقق وإذا لم يكن هناك موجود فلا خطاب لعدم من يتعلق به (قوله واسماحه) بالجر عطف على وجود (قوله كالقرآن) ادخلت الكاف بنية الكتب السابقة والاحاديث ولو غير قدسية فانه عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى (قوله او بلا لفظ) كون الكلام النفس ما يسمع هو قول الاشعري قال كاعتل رؤى ما ليس بليون ولا جسم فيقلع سماع ما ليس بصوت واستحال ابو منصور الماتريدى سماع ما ليس بصوت فنفذه سمع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام صوتا دالا على كلام الله

قوله الآتى يتزىل المدموم الخ تعلم ان الخلاف ليس مبنيا على تفسير الخطاب بانه الكلام الذى انهم أو الذى علموا انهم كافي العدل لانه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التزىل بل المذكور بل كون الخطاب ما علم انه يفهم كاف وايضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع ان حكاية المصنف هذا القول يقبل تمتعنا انه حقيقى وحينئذ يبنى القولين هو تفسير الخطاب بانه الكلام الذى انهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقد ذاك المراد الوقت للتخييل اذ لا وقت في الازل حقيقى لان الزمن حادث (قول الشارح او بلا لفظ) كون الكلام النفس ما يسمع قول الاشعري قال كاعتل رؤى ما ليس بليون ولا جسم وهو لقسبحانه وتعالى فيقلع سماع ما ليس بصوت (١) قوله لازم المراد الاول أى الذى هو التلازم في الانتفاء الذى هو الحد لذلك المراد الذى هو وصف الى اعني كلما صدق المحدود

(قول الفارح وقيل سمع الخ) فن في قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الفارح وقيل سمع بلفظ) أي سمع اللفظ الدال عليه وإنما ساند السامع إليه إشارة للتأويل (قول الفارح من جميع الجهات) هو كذلك في الأول أيضاً وإن لم يبق عليه كما قاله بعض الأسانيد (قول الفارح على ما هو خلاف العادة) (١٨٠) لما كان المخالفة فيها ختم من كل وجه وها من وجه واحد لكونه بلفظ صريحاً ختم

خرقا للمادة وقيل سمع بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو المادة وعلى كل اختص بأنه كليم الله والاصح أنه يمهأ حقيقة بتزليل المعلوم

تعالى تولى خلقه من غير كسب لأحد من خلقه وواقفه إبراهيم اسحق الاسرائيلي فقال اتفقوا على أنه لا يمكن سماع غير الصوت إلا أن منهم من يتأول بذلك ومنهم من قال لما كان المعنى التام بالنفس معلوم بواسطة سماع الصوت كان مسموعاً لا اختلاف لفظي لا معنوي (قوله خرقة المادة) أي وقع في حال كونه خرقة أي غارقة بالمادة (قوله وقيل سمع) وعليه فن في قوله من الشجرة بمعنى عند (قوله من جميع الجهات) قاله سماع لم يوقع السماع من جميع الجهات امتناعاً للخصور في السماع من جهة واحدة لأنه لا ينافي تنال من الجهة وإنما ينافي له كانت تلك اللفاظ المسموعة قائمة بذاته وليس كذلك بل هي مخلوقة في فعل الله ولعل التقييد بجميع الجهات لاجل قوله بعد وعلى كل اختص بأنه كليم الله لأن غير مسموعه من جهة واحدة (قوله خرقة المادة) متعلق بالخضوف الذي تعلق به قوله من جميع الجهات أي وقع على خلاف السماع الذي هو المادة فإن المادة اللفظ إنما يسمع من جهة واحدة وعبر بهذا هنا وفيما سبق بقوله خرقة المادة أما التفتن وأما لان الأول لما كان السماع فيه مخالفاً للمادة من كل وجه صريحاً بالخرق الثاني لما كان السماع فيه ليس مخالفاً للمادة من كل وجه لأنه باللفظ صريحاً بالمخالفة التي هي أدون من خرقة المادة (قوله وعلى كل اختص الخ) فهو من قبيل العلم بالثقله لسبقه في الوجود الخارجي أو لانه سماع الكلام النفس أو اللفظ من جميع الجهات فلا يراد أن غيره هو طيب بالكلام القديم كسيد ناعمد صلى الله عليه وسلم في شرح المقاصد فإن قيل إذا أراد بكلام الله تعالى المنظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل فكل واحد من السمع كلام الله تعالى وكذا إذا أراد بالمعنى الأول لا يرد بسماحه فيه من الأصوات المسموعة فلا وجه اختصاص موسى عليه السلام بأنه كليم الله تعالى ثم ساق ما ذكره الفارح و زاد قولاً آخر وهو أنه سمع من جهة بصوت غير مكتسب للباد على ما هو شأن سماحنا (قوله يسماء حقيقة) حال من ضمير يسماء المائدة على الخطاب (قوله بتزليل المعلوم) جواب عما يقال من جهة المخالف كيف يتأتى خطاب غير الموجود وحاصل الدفع أنه يكفي بتقدير وجوده ولا يشترط وجوده بالفعل وانت خبر بأن التزليل المذكور ينافي كون التسمية حقيقة لأنه يقتضي أنها مجاز لملاقة الأول أو إطلاق ما بالفعل على ما بان في جواب أن نزول الخطاب منزلة الموجود وخطوب فوق الخطاب بعد التزليل المذكور بالفعل فهو حقيقة المجاز في التزليل لا يفهم كون الخطاب حقيقة لا يستلزم وجود الخطاب بالفعل بل يكفي في ذلك تنزيه منزلة الموجود هذا يحصل ما قاله الناصر وهو مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلي وإن اللفظ مستعمل في حقيقة بعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملاً في موضع وهو خلاف الحق وإيضاً التسمية المبنية على تأويل وتجوز لا يصح أن تكون حقيقة لأنه حينئذ يكون خطاباً يتأويل أن من يخاطب كمن خطوب فلا حسن الجواب بأنه إذا فسر الخطاب بالكلام الذي علم أنه يفهم سمي خطاباً بالفعل وإن فسر بما فهم بالفعل فلا كما أفاده الضعد وقرر مشيخ الإسلام والكمال من ثم قال الكوراني أنه بحث لفظي مبنى على تفسير الخطاب به وأعلم أن هذه المسئلة إنما نسبت فيها إمام الفضلاء قال إمام الحرمين في كتاب البرهان اشترى من مذهب شيخنا

بغير المادة وهما مختلفان
تدبر (قول الفارح) وعلى
كل اختص الخ) فهو علم
بالثقله لسبقه في الوجود
الخارجي أو لانه كثر له
ذلك لأنه لا يسمع من جميع
الجهات لو وقع ذلك لثبنا
صلى الله عليه وسلم ليله
الاسرائيل أن يقال وقع
لموسى متكرراً على أن في
الاختصاص نظر إلا أن من
اسمائه صلى الله عليه وسلم
كليم الله الآن يقال اختص
بما شيوحا تدبر (قول
الفارح بتزليل المعلوم
الخ) يعني أن من قال أن
التسمية حقيقة نزول
المعلوم الذي علم الله أنه
يوجد منزلة الموجود
بالفعل في كفاية خطابه
فكان الوجود بالفعل
خطابه كاف لفهمه الآن
كذلك من سيوجد خطابه
في الأزل كاف بمعنى أنه
توجه عليه حكم في الأزل
لما يفهمه ويفعله فيما
لا يزال وحيث فاطلاق
الخطاب على ذلك حقيقة
كان إطلاق الأنياب في
أثبت الربع القيل حقيقة
لتزليل الفاعل المجازي

منزلة للفاعل الحقيقي وإن كان الأسانيد المجازي القليل أن هذا مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلي وأن اللفظ مستعمل في حقيقة أن
فيجعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملاً في موضع وهو خلاف الحق ليس بشيء لأن هذا إنما يقال إذا قلنا باستعمال
لفظ الخطاب في غير ما وضع له كما هو في الاستعارة وتجنرنا قلنا بأنه مستعمل في حقيقة كقوله الأنياب وكذا ما قيل أنه نزول الخطاب منزلة
الموجود وخطوب فوق الخطاب بعد التزليل المذكور لا ينافي من أنه إنما هو من أهل الاصطلاح المختلفين في التسمية لثبات

(قول الشارح الذي سيوجد) أى جزأ بان علم الله ذلك قال صاحب الكشف في قوله تعالى سيكتفيم الله معنى السين أنه كان لإعالة (قوله بعد البحث) حاجة إليه باعتبار شروط التكليف وقد مر ذلك (قوله إذ لم يقع لغيره) أى شكروا كما وقع له (قوله من جميع الجهات) أى انفاقاً للمانع في السماع من جهة واحدة (قوله لأنه نزلهم الخ) هذا كلام (١٨١) لوجهه لأنه لا ينزل من اقوامى

داع النسبة إليه لان ينزل ويجعل التسمية حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عباده من سعيدين كلاب بعث الكاف وشدة اللام القبطان أحدائة أهل السنة وفي البرهان نسبتة الى القلانى من قدام الاصحاب ايضا وعبارة ابن الحاجب قولهم الامر يتعلق بالمعوم لمرد تعيين التكليف انما اريد التعلق العقلى قالوا أمر ونهى من غير متعلق قلنا عين عمل النزاع قال البعض اختص اصحابنا بان الامر يتعلق بالمعوم وقد شدد التأكيد عليهم قالوا إذا امتنع التكليف في النائم والنائم في المعوم أولى قلنا انما يريد ذلك إذا اريد تجيز التكليف في حال المعوم ولم يرد ذلك بل اريد به التعلق العقلى وهو أن المعوم الذى علم إيقاظه يوجد توجه عليه حكم في الازل لما يفعله وبغضه فبالا يزال ولاجل لوم الأمر بلا متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه

الذى سيوجد منزلة الموجود (و) الكلام النفسى في الازل (قيل لا يتنوع) إلى أمر ونهى وخبر وغيره
أبى الحسن على بن اسماعيل الأشعري رضى الله عنه صيره إلى أن المعوم الذى وقع في المعوم وجوده واستجماعه مشروط التكليف فهو مأمور معدوما بالامر الازل وقد تمادى المشتون عليه واتهى الامر الى انكشف طائفة من الاصحاب عن هذا المذهب ثم ذكر امام الحرم بين مسكنين للاصحاب في اثبات كون المعوم مأمور وأورد هائم قال وهذه المسئلة انما رسمت لسؤال المعتزلة إذ قالوا لو كان الكلام أزليا لكان أمرا ولو كان أمرا لتعلق بالمخاطب في حال عدمه فاذا اوضحنا انه لا يمتنع ثبوت الامر من غير ارتباط بمخاطب فقد ارفع السؤال إلى الامر الى أن المعوم مأمور على شرط الوجود وهذا مذهب الشيخ وانما اقول ان ظن ظان ان المعوم مأمور فقد خرج عن حد المعقول وقول القائل انه مأمور على تقدير الوجود تلبس فانه إذا وجد ليس معدوما ولا شك ان الوجود شرطي كون المأمور مأمورا وإذا لاح ذلك بقي النظر في امر بلا مأمور وهذا مضلل اذ بيان الامر من الصفات المتعلقة وفرض متعلق لا متعلق له محال والذي ذكره من قيام الامر فيبقى غيبة المأمور فهو تمويه وما رى ذلك امر اخار قالوا انما هو تقدير فرض الامر لو كان كيف يكون وإذا حضر المخاطب قام بالنفس الامر الحاق المتعلق به والكلام الازل ليس تقديرا فهذا ما نستخير الله سبحانه وتعالى فيه وان اسعف الزمان املينا مجموعا من الكلام فيه شفاء الخليل اه وفي شرح المقاصد ان وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسى واما النفس فيكتفي بوجود العقلى اه وعليه فلا حاجة لدعوى التنزيل ولكن هذه التفرقة دعوى تحتاج لدليل ولذلك قال عبد الحكيم في حواشي الخيال الحق ان نفس المطلب من المعوم وإن كان المطلوب الاتيان بحال الوجود على اشكال إذا المعوم ليس بشئ فهو غير فاهم الخطاب فلا بد للطلب وان كان المقصود الاتيان بحال الوجود من فهم الخطاب (قوله وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عند عبد الله بن سعيد كلاب بالضم والتشديد القبطان ا- دامة أهل السنة قيل الاشعري وفي البرهان ان القلانى من قدام الاصحاب يقول ان كلام الله تعالى في الازل لا يتصف بكونه أمرا ونهيا الخ وانما ثبت له هذه الصفات فيما لا يزال عند وجود المخاطبين كما يتصف البارى سبحانه وتعالى بكونه خالقاً ورازقاً فيما لا يزال وايضاً الرد عليه انه يسلم للشيخ ابى الحسن ان الكلام القديم هو القائم بالنفس وهو على حقيقة تخصه خاصيته وإذا كان كذلك فكأن الكلام امر من حقيقة التسمية وصفته الذاتية التي هو الحقائق يستحيل تجدهما وليس لله تعالى من كونه خالقاً ورازقاً حكم حقيقة ارجع الى ذاته وانما المعنى بكونه خالقاً وقوع الحق بقدرته وقول لابي العباس ايضا قد أثبت كلاماً خارجاً عن كونه امر او نهيا الخ وذلك مستحيل قطعا فلو كان ذلك فالمانع من المصير الى ان الصفقة الازلية ليست كلاماً لازلاً لا يمحى بحد كونه كلاماً فيما لا يزال فقد لاح سقوط مذهب اه وهذا بعينه يرد على مذهب ابى سعيد غير ما أورده الشارح (قوله والكلام النفسى في الازل قيل لا يتنوع الخ) زاد الشارح لفظ الكلام النفسى للإشارة إلى انه هذه مسئلة مستقلة ليست من تنمة ما قبلها فتم له قوله بعد ذلك وقدم هاتين المسئلتين الخ (قوله إلى أمر ونهى الخ) وقال الامام الرازى هو في الأصل

في الازل أمراً ونهياً وخبراً وانما يتصف بذلك فيما لا يزال اه باختصار والتعلق العقلى الذى ذكره هو التعلق المعنوى كما تقدم في شرح قول المصنف ويتعلق الامر بالمعوم فظهر أن محل الخلاف التعلق المعنوى لا التجيزى كما يصرح به أيضا أول العبارة فما قيل أن على الخلاف التعلق التجيزى وهم أدامهم اليه التنزيل الذى ذكره الشارح وسيأتى بيانه فليتأمل

(قول الشارح والأصح تنوعه الخ) هذا مبنى على الأصح الاول كما أن الضميف مبنى على الضميف الاول (قول الشارح بتزويل للمعلوم الخ) أي بسبب تزويل المعلوم المعلوم وجوده منزلة لما يوجد بانوجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب اليه هو تزويله منزلة الموجود أو وجوده مثله في انوجه الخطاب اليه وإنما نزل كذلك لكفايته في كل هذا إن كان المنزل هو اقله تعالى وإن شئت قلت نزلنا المعلوم منزلة الموجود في محض توجيهه إلينا فكانا بالتسوية لا نزل حيث خصصنا خطابه وهذا هو الموافق للسنة الاولى التي هي مبنى هذه المسئلة فليتأمل فان تقرير هذا البحث على هذا (١٨٢) الوجه عالم بحجده لغيرنا لكن يبقى بحث تلقته الفحول بالقبول وهو أن الطلب من المعلوم

وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود مشكلا إذ المعلوم ليس بشئ فهو غير قائم للخطاب ولا يطلب من فاعله بمجاوبته بما في شرح المقاصد من ان وجود الخطاب إنما يلزم في الكلام الحسى اما النفس فكيفه وجوده العقلى اهو حقيقة ان المقصود من الكلام هو إقادة المعنى فلم يلزم وجود الخطاب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسى فانه هو المعنى الذى لا يتغير بتغير العبارات كما تقدم وليس المراد إقادة بما المراد حتم الامر عليه اذ لا يتغير لا يزال بمعنى انه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المعنوى كما تقدم في الشارح فلا يلزم وجود الخطاب إلا

لعدم من تعلق به هذه الاشياء ذلك انما يتوحد اليها في الازال عند وجوده من تعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والأصح تنوعه في الازال اليها بتزويل المعلوم الذى سيو جدمنزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه إلا ان يراد لها انواع اعتبارية غير وترجع الى الال لا الأمر بالشيء بخبر باستحقاق فاعله الثواب وتاركه العقاب والنهى بالمكن وعلى هذا التماس قال في شرح المقاصد وضعفه ظاهر لان ذلك لازم الأمر والنهى لاختيقيتهما (قوله لعدم من تعلق به الخ) أى وعدمه يستلزم انعدام التعلق وإذا انعدم فلا أمر ولا نهى وهذا على ان المراد التعلق التجزئى بالحادث فان دفع بحث الناصر بان لا يلزم من انعدام من تعلق به انعدام التعلق لوجود التعلق المعنوى وهو الصلوحى القديم وإن اراد لعدم من تعلق به تعلقا تجزئيا فلا يلزم من عدمه عدم التوحد ثبوت التعلق المعنوى وحاصل الدفع ان هذا القائل لا يرى التنوع إلا باعتبار التعلق التجزئى بالحادث ولا يرى التعلق المعنوى بالمعلوم في الازال اه (قوله عند وجوده من تعلق به) أى بوجوده بعد البتة متصفا بشروط التكليف (قوله مع قدم المشترك) وهو الكلام النفسى (قوله والأصح تنوعه الخ) هذا الأصح مبنى على الأصح الاول وهو قوله الأصح الخ والضميف هو قوله لاي يتوحد مبنى على الضميف الاول وهو قوله لاي يسى خطا بتم ان مقتضى هذا القول وجود الأمر والنهى في الازال ووجودها فيه يستلزم وجود الحكم فيه لكونه في ضمنها فيناض قوله فيها من ولا حكم قبل الشرع وحاصل الجواب ان ما تقدم باعتبار التعلق التجزئى وما هنا باعتبار التعلق المعنوى لان هذا القائل يرى ان المتعبر في الحكم مجرد التعلق المعنوى قال المصنف في شرح المنهاج قد يسئل عن الفرق بين هذه المسئلة وبين قولنا لا حكم للعقلاء قبل ورود الشرع فان الازال قبل ورود الرسل بالضرورة وقد فتينا الاحكام قبل ورودهم ثم انبثناها هنا في الازال والجواب ان معنى قولنا لا حكم قبل ورود الشرع ان الخطاب إنما يتعلق بما بعد البتة لا بما قبلها فالتعبر هناك تعلق الاحكام لذواتها والذى تدعيه هنا في الازال نواتها فلا تقاض بين الكمالين (قوله بتزويل المعلوم الخ) أراد به دفع تمسك المخالف بعدم من تعلق به هذه الاشياء وحاصل الدفع انه يمكن تقدير وجوده من تعلق به ولا يشترط وجوده بالتعلق قال في شرح المقاصد ان كلام الجمهور قد دفع معنى خطاب المعلوم هل هو مأمور في الازال بان يمثل بآتى بالفعل على تقدير الوجود وأنه ليس مأمور في الازال لكن لا يستمر الامر الازلى الى زمان وجوده ماضيا مأمورا بعد الوجود فكأنه في شرح المقاصد والحاصل ان الخطاب يلزمه الخطاب ولو تنزلا هو كافى في التنوع أيضا لكن لا يمكن في

كونه مأمورا مطلوبا منه الفعل لا للتوجه اليه بعد الوجود وهذا كله إنما يلزم لضرورة كون كلامه أزليا لا لمتنازع قيام الحوادث بذاته تعالى فليتأمل فانه من المباحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التجزئى فيه باختلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوى غير محتاج للتزويل) قد عرفت بما مر أن اعتبار التزويل إنما هو لتوجيه الخطاب اليه لضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجودا لا باعتبار التعلق التجزئى

التعدد

كونه مأمورا مطلوبا منه الفعل لا للتوجه اليه بعد الوجود وهذا كله إنما يلزم

لضرورة كون كلامه أزليا لا لمتنازع قيام الحوادث بذاته تعالى فليتأمل فانه من المباحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التجزئى فيه باختلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوى غير محتاج للتزويل) قد عرفت بما مر أن اعتبار التزويل إنما هو لتوجيه الخطاب اليه لضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجودا لا باعتبار التعلق التجزئى

(قول الشارح اى عوارض) فيه اشارة الى ان المراد بالانواع الصفات وحيث فلا جنس في الحقيقة فاندفع ما نقله الخاشية عن سم بقره فيه ان مجرد ذلك غير مختص بالـ (قول الشارح ايضا اى عوارض الخ) يعني ان الكلام صفة واحدة ازيله لا يدخل في حقيقة التعلق فيجوز خلوه عنه ثم يتكرر اذا حدث التعلق تكرراً اعتبارياً بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك نوعاً له قاله السعد في حاشية العنود وقال الناصر انواع اعتبارية للتعلق لان التعلق امر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوه عنه في الازل وتلك الانواع اى انواع لهذا التعلق فتكون هي ايضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذى هو التعلق وبإياك ان تفهم انها انواع اعتبارية للكلام لان ذلك يتنافى مع قول الشارح اى عوارض له لان النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علقت ان المراد بالانواع الصفات مع ان مقاله يخالف لما مر عن السعد وما قول سم (١٨٣) ان النوع المركب من الجنس هو

الحقيق دون الاعتبارى اى العارض فيه ان النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل

إلا ان يريد ان الاعتبارى هنا ليس نوعاً أصلاً بل هو صفته التمييز بالنوع إنما هو مساعطة للتعليم ومنه تعلم ايضا ان ذكر الجنس لذلك لا قالوا واحداً الحقيقي لا يعقل كونه جنساً فاعلم (قوله لا توصف بالحدوث) أى عند الأكثر وان وصفت به عند بعضهم قاله الجوهري (قول الشارح كما ان تنوعه الخ) فهو انواع اعتبارية على القولين لا لانها على الاصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر (قول الشارح كالمع وغيره من الصفات) أى فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير

اى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالمع وغيره من الصفات فن حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال بشئ على وجه الانقسام لفعله يسمى اسماً او تركه يسمى نيباً وعلى هذا القياس

التعدد في نفسها ولا على اعتبار سم بان مجرد هذا الجواب لا يخلص من الاشكال مع فرض ان الكلام جنس لان فيه تسليم وجود الجنس مجرداً بمعان وجوده كذلك يتمتع (قوله اى عوارض له) يعني ان الكلام صفة واحدة ازيله والتعلق ليس من حقيقة فيجوز خلوه عنه ثم يتكرر اذا حدث التعلق تكرراً اعتبارياً بحسب اعتبار التعلقات فهي انواع اعتبارية للكلام وهو المصريح به في كلامهم وقال الناصر انها انواع اعتبارية للتعلق وبين ذلك بان التعلق امر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوه عنه في الازل وتلك الانواع اى انواع لهذا التعلق فتكون هي ايضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذى هو التعلق وبإياك ان تفهم انها انواع اعتبارية للكلام لان ذلك يتنافى مع قول الشارح اى عوارض له لان النوع مركب من الجنس لا عارض له اه ورده سم بان النوع المركب من الجنس هو النوع الحقيقي لا الاعتبارى اى العارض له وهذا يجب منه فان النوع مطلقاً يعتبر في مفهومه الجنس والفصل حقيقة كان واعتباراً وقد اعترف هو بذلك وكلام الناصر في نفسه حسن لو ساعده اصطلاح التوهم وبعبارة الشارح وبعد ان سمعت ان الجنس في الحقيقة ولا نوع وغاية الامر انه وقع التسليم بذكرهما تلياً وتقرى باعتبارهما شاملاً لجميع ما ورد عناه ول يعقل في الصفة القديمة كونها جنساً او نوعاً سواء مرىنا على اصطلاح المناطقة أو ارباب اللغة فان مفهومها كلى ولا شيء من الصفة مفهومه كلى وايضا النوع مفهومه مركب ويستحيل التركيب في الصفة (قوله تحدث بحسب التعلقات) أى تتجدد أى يتجدد اعتبارها بحسب اعتبار المعتبر وهذا التمييز شائع عند المتكلمين فاندفع قول الناصر الاول تتجدد بل تحدث لان الامور الاعتبارية لا توصف بالحدوث اه وهو كلام مفروغ منه ولكن لما شغف الشيخ بالاعتراض على الشارح لم يتركه كشاره ولا وارده ومثل هذه المناقشات لا ينبغي للمحققين المناقشة (قوله كما ان تنوعه الخ) فهي انواع اعتبارية على القولين لا لانها على الاصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر (قوله ايضا) تاكيده عليه قوله كما (قوله في الازل) اى على القول الثاني وقوله او فيما لا يزال اى على القول الاول (قوله بشئ)

باعتبارها انواعاً متعددة وكذا القدر وقد يقال ان كون الكلام أمراً ونياً وغيره من حقيقة النفس وصفته الذاتية والعقائى يستحيل تجمدها بخلاف نحو العلم والقدر وقد بان منشأ هذا قياس النفس على الفظي فان الفظي لا يخرج عن هذه الاصنام فكذلك النفس وقياس الثابت على الشاهد لا يفيد خصوصاً في المطالب القينية بئى ان الكلام النفس مدلول الفظي فيكون متعدداً كمتده ومن ثم ذهب الجهور إلى ازالة التعلقات وهو لا ينافي كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقية غير مشتركة بحسب الذات فان التكرار بحسب الاضافات لا يوجب التكرار بحسب الذات فان قلت انما يلزم تعدد كمتده الفظي اذا كانت دلالة عليه دلالة الموضوع على الموضوع لمر لبعده عن سعيه التلاشى ان يقول ان دلالة عليه دلالة لا أثر على المؤثر بل ذلك هو المتخول من مدغم قلنا هذه الدلالة تختلف الظاهر كما ذكره عبد الحكيم على الخيال وبه يعلم وجه اختيار القول الاول فليتام (قول الشارح وقد قدمنا بين المستثنى) اى على ما حق

الكلام ان يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول بيان لوجه مناسبتهم ما للدليل فسا
اعملق بالمدلول فكذلك ما متعلقان بالمدلول وإن كان المدلول والمستلتي عن الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفس الموضوع له
الكلام العقلي وفي الدليل معنى المطلوب الجبري ولذا قال المدلول في الجملة (قوله لطول الخ) علة لتقديم وحاصل مراده ان هاتين
المستلتي هما جهتان جهة كونهما مطلوبا خيرا وبها لا يشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقين بالمدلول وبها أتت الدليل في تعلقه
بالمدلول ايضا فلذا شبه كان المناسب ذكرها عيه لكن قدمها طول الكلام على ما يتعلق بالدليل فرمأ ينفل عن تلك المناسبة
واما المسائل السابقة واللاحقة فهي من المدلول لا متعلقة به حتى مسئلة تعلق الامر بالمدلول لانها من حيث انه يتعلق بمدلول لا من
حيث اعنوع الكلام وهذا ظهر فساد ما قيل ان ما ذكره يقتضي تقديمها فكان حته ان يوجه. الأخير لما عرفت ان ما ذكره بيان
لوجه شبهها بالدليل والمثبه به اصل الشبه ولعل القائل فهم ان معنى الشارح انها من المدلول وكذا ما قيل ان العلول لا يقتضي ان
التقديم انسب من وضعها فبايدعم المسائل المتعلقة بالمدلول لما عرفت ان نعم العلول قد ينفل عن وجه شبهها بالدليل فليأمل (قوله
من حيث تعقلمها بالمدلول) فيان كل (١٨٤) مسئلة تأتي كذلك اذ كلها مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر

وقدم هاتين المستلتي المتعلقين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لاستبعا
ما يطول (والنظر الفكر)

هو الفعل المسمى بالحاصل بالمصدر والفعل المعاني لضميره بالمعنى المصدرى فلا اشكال في اضافة الفعل
إلى ضمير الفعل بان فيه اضافة الشيء إلى نفس (قوله وقدم هاتين المستلتي) اى مسئلة تسمية الكلام
النفسى خطابا ومسئلة تنوعه في الحقيقة هامة مسئلة واحدة كما سمعت وهذا جواب عما يقال انها متعلقة
بالمدلول فذكر ما يبعد الدليل وإن كان مناسب لان الدليل اصل لان النظر متعلق بالدليل فهو من تسمية
ما حته فكان الأول تأخيرها عن مباحث النظر لان المناسب تأخير المدلول وما يتعلق به عن الدليل وما
يتعلق به (قوله المتعلقين بالمدلول) إشارة إلى وجه مناسبة ذكرها هنا وكان مقتضى ذلك تقديمها على
الدليل لان المدلول هو الحكم مقدم عليه ولذلك قال شيخ الاسلام ان تقديمها يقتضي توجيه المذكور
على الدليل هو الاصل فكان حته ان يوجه تأخيرها عن الدليل (قوله في الجملة) اى في بعض الصور وذلك
لان المدلول هو المطلوب الجبري وهو اعم من ان يكون هو الكلام النفسى أو غيره وهاتان المستلتيان إنما
تعلقتا به باعتبار بعض افراده وهو الكلام النفسى وقيل المراد بالمدلول الكلام النفسى وله اعتبارات
عديدة وابحاث كثيرة وهاتان المستلتيان إنما تعلقتا به باعتبار بعض مباحثه وهو الخطاب والتنوع
لا باعتبار كليهما في الحقيقة هذا لا بد منه حتى على الاحتمال الاول (قوله لاستبعا ما يطول) اى
لاستبعا النظر ما يطول من تقسيم الادراك إلى قصور وتصديق ثم التصديق إلى علم وظن واعتقاد
وهو وشك والكلام في تعريف العلم والجهل والسهو (قوله والنظر الفكر) قبل انه مرادف له وقال
ابو الفتح في حواشي الدواني على التهذيب وربما يفرق بينهما بان الفكر مجموع الحركتين اى عند

التكرار الخ اعلم ان الفكر
يطلق على ثلاثة معان
الاول حركة النفس في
المعقولات سواء كانت
لتحصيل مطلوب أولا
وبقائه التخيير وهو
حركتها في المحسوسات
والثاني الحركة من المطالب
إلى المبادئ ومن المبادئ
إلى المطالب أجمع
الحركتين وهذا هو الفكر
الذى يحتاج فيه إلى جزئية
إلى المتقرب وبأزائه الحس
فانه انتقال من المطالب إلى
المبادئ دفعة واحدة ومن
المبادئ إلى المطالب كذلك
أعني مجموع الانتقالين على

ما صرح به في الفصل الثالث من شرح الارشادات وغيره والثالث الحركة الأولى وهي وما انقطعت
وربما تمتد ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقايله الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعا والثاني تدريجيا يحصل
نوع من الضروري لكنهم لم يحجوه في عداده لكونه نادر الوقوع غير محتق في العلوم على ما قيل في شرح الارشادات عن
المعلم الأول كذا في حاشية السيد المروى لحاشية الدواني على التهذيب والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى
الاول فهو جنس النظر والباقي فصل وهو ما صرح به الامام الجويني في الشامل كانه الحد ولم يجعله على المعنى الثاني مع انه
المتعارف كما في شرح المواقف وغيره ولا يكون جزأ من التعريف بل تفسير للنظر وما يبعده هو الحد لما قاله الآمدى لانه كما
قال العنصر في كتابه المواقف وشرح المختصر تمحل لا يخفى لان بيان الترادف وانحاء المدلول في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلافه
لان المتبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد ولو اراد بيان ترادفها لقليل النظر والفكر بعيد جدا عن ان يوجه شوله لغير
النظر ما له مدخل في ذلك كالحياة والقرعة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل في الاكتساب كذا في شرح
المواقف وأشار بلفظ الإيهام إلى كونه باطلا من احكام الهم لا إلى ضعفه واندفاعه يحمل المؤدى على السبب القريب
فان الفكر معد العلم والظن إذ لا يتبى الحركة معهما وليس سببا قريبا لهما قاله عبد الحكيم في حواشيه

(قول الشارح أى حركة النفس) الاضافة للجنس لاجل ان يكون حركة النفس جنسا في التعريف واما ما قاله المحقق من ان المراد جنس الحركة لان النظر مجموع الحركتين فهو إنما بناسب ان يكون الفكر تسيرا نظرا لكونه جنسا في التعريف فخص بالفصل أعني قوله المؤدى اليهم إلا ان يكون تسيرا بالمال وفيه شيء لا يخفى تدبر ثم أن حقيقة النظر حركتان مبدأ إحداها المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنها ما يحصل من مباديه ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها ترتيب ومنها المطلوب المشعور به على الوجه الاكل والمراد بالحركة بالقصد الاختيار كما هو المتبادر من إضافة الحركة لنفس ولذا فسر السيد قول العنصر في المواقف ان كانت الحركة حشائية بقوله أى صادرة عن شعور وإرادة وقال ابو الفتح في حاشيته ان ترتيبا للحركة بالقصد والاختيار لما قرر ان الانفاظ الموضوع للانفصال الاختيارية تدل على صورها عن اعطائها اختيارا فخرج الحس اذ هو سنوح المبادئ المترتبة من غير طلب وقيل انه خارج بان الانتقال فيه دفعي لا تدريجي اذ هو انتقال من المطالب إلى المادى دفعة واحدة ومن المبادئ إلى المطالب كذلك أى مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد الهروي وما رده حاشيه باننا لنسلم التدرج في الحركة لم لا يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية ويتخلل في كل آت من زمان بأن تلتفت النفس إلى صورة دفعة وتختصرها إلى ان تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا إلى ان ينتهي إلى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم تنقل منها إلى بعد صرف الزمان في ترتيبها بضم صورة إلى أخرى كذلك فلا تنافي الحركة التدرجية الانتقالية هنا حقيقة وإنما يظن عليه الحركة نظرا إلى مطلق التدرج والتعريف بمازارد بان المراد انه شيء بالحركة كما قال السيد فشرح المواقف هذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعي (قول الشارح في المعقولات) ظاهره ان الحركة في نفس المعلوم لا في المعلوم هو (١٨٥) خلاف قول السيد في شرح المواقف ان هذه الحركة من قبيل الحركة

أى حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات

في الكيفيات النفسانية
والك حله عليه فان السيد
إنما قال ذلك بناء على اتحاد
العلم والمعلوم والمقولات
من حيث انها علم كيفيات
نفسانية وإنما قال من قبيل
لان الانتقال فيها من معلوم
الى معلوم دفعة وليس بين

المقدمين أو الترتيب اللام لهما أى عند المتأخرين والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين أو الترتيب ويدل له قول ناقله المصنف أنهما كالترادفين (قوله أى حركة النفس) مفرد مضاف فمهم أو أراد جنس الحركة الصادقة بالمتعدد ولا بالنفصل في النظر لما ثلاث حركات حركتان من المقاصد إلى المبادئ وحركة في ترتيب المبادئ وحركة في الانتقال من المبادئ إلى المطالب هكذا قبلوه من كلام ظاهرى والتحقيق أن ليس بمبدأ لا حركتان مبدأ الأولى منها هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنها ما آخر ما يحصل من تلك المبادئ ومبدأ الثانية أول ما يوضع من الترتيب ومنها هو المشعور به على الوجه الاكل فالحركة الأولى لتحصيل مادة الفكر والثانية لتحصيل صورها أى الترتيب وهو من قبيل الحركة

(٢٤ - عطار - أول) البدأ والنتهى أمر واحد متصل قابل للانقسام الى امور كل واحد منها كيفية حشائية كما في الحركة الايقنوه هو لازم في الحركة عند الحكماء لا لزوم الجزاء على ما بين في علوه بظهور وجه قول الشارح حركته هو البناء على قول اهل السنة بالجزء الذى لا يتجزأ أهم المراد بحركتها في المعقولات ترتيبا على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرة لشاهدة بجهول (قول الشارح بخلاف حركتها في المحسوسات) أى فانها ليست ترتيبا على وجه يكون ذلك المرتب مرة لشاهدة بجهول قال السيد في حاشية الشمية ان الجزئيات انما تدرك بالاحساس اما بالحواس الظاهرة او بالباطنة وليس الاحساس عما يؤدى بالنظر الى احساس آخر بان يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى الى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد ان ذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يرجع وجدانه وحسكك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كل ذلك اظهر فالجزئيات ما لا يقع فيه نظر وفكر اصلا ولا هي مما يحصل بنظر وفكر فليست كاتبة ولا مكتوبة اهو كتب عبد الحكيم على قوله لان الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث أنها جزئيات ليس ادراكا على الوجه الجزئى رافقا الا بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم أى الكل احساسا لمحوها باستعمال الحواس واما الجزئيات المجردة فلا تدرك بالانجتهومات كلية فليس إدراكا على الوجه الجزئى وكذا جزئيات الامور العامة كجزئيات الامكان إلا اذا افترعت عن جزئى مادى حيث يكون إدراكها بالتوهم هو كتب على قوله بل لا بد ان ذلك لان الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكنتة بالامور المادية منتزعة عن محسوس معين ولا شك في أن الصور الجزئية المكنتة بالامور المادية المتزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك محسوس آخر والمحصل ان الامور العقلية لكونها منتزعة عن أمر واحد حذفته من الشخصات يجوز ان تكون صورة بعض منها مرة

لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف الأمور المحسوسة فانها ثابتة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لها من ملاحظتها محسوس آخر بل تحتاج إلى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة في الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا حصيلا بالنظر بل لإيجاب احساس لاحساس آخر ومن هنا قال شارح سلم العلوم للمولى على الهندى أن المحسوسات (١٨٦) هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لا تقع لانها لم تجزئ في إزالة برهاني الحس فلا

تفيد تصديقا جازما ثابتا نعم العقل أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حكما كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان والحس مدخل ما والسيد الشريف في حواشى حكمة العين تحقيق فليس يتفكك في أمثال هذا المباحث قال اعلم أن الجزئى المادى كالجسم والحيوان أول إدراك يتصلق به هو الاحساس مكتسفا بالعوارض الخارجية والعوارض الغريبة مع حضور المادة ثم التخيل مع غيبه ففيه تجريد ما ثم النفس بالقوة الواهمة تنزع منه معنى جزئى ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة والقوة المصورة تنزع منه أمرا كلياً يصير معقولا فالمحسوس إنما يصير معقولا في المرتبة الثالثة اولها الاحساس

الواقعة في مقول الكيف لان المتبدل عند الحركتين كينيات النفس التى هي صور المعلومات لكن إطلاق الحركة عليه من قبل التشبيه والتجوز كإطلاق الكيف على تلك الصورة في التحقيق وإلا فليس هناك تبدل الكينيات حقيقة ثم المراد حركة النفس بطريق القصد فيخرج الحدث لانه لا يحصل بقصد النفس واختيارها بل ليسخ بغير اختيار كما به عليه الجلال الدواني في حاشية التهذيب ثم ان الفكر الذى يقابله التخيل هو حركة النفس في المعقولات أى حركة كانت قال الميبدى في شرح الطوالع وقد يطلق الفكر على حركة النفس في المعقولات أى حركة كانت ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات وقد بسطنا القول في هذا المثل في حواشينا على التخصيص واعلم أن القاضى أبابكر الباقلاقي عرف النظر بقوله النظر الفكر الذى يطلب به علم أو ظن فقال الامدى في أبحاث الافكار أن الفكر لم يذكر جنسا للنظر بل لبيان مرادفته له وإن ما بهما تعريف لهما أو النظر ويعرف منه تعريف الفكر واستبعد كلام الامدى بانه لم يبعد مثله في التعريفات مع أنه يرد على حل كلام القاضى على ما ذكره انتفاضة بالقوة العاقلة وسائر آلات الادراك لصدقه عليها وإن أجابوا عنه بأن المتبادر من بقاء السببية السببية الغريبة فان أخذ الفكر جنسا في التعريف فلا تقضى لعدم صدقه حيث أن ماذكر لان الفكر حركة وهي ليست بحركة الفارج رحمه الله تعالى هذا المنحى حيث قال فخرج الفكر غير المؤدى الخ ففيه إجماع لرد على الامدى في حمله عبارة القاضى على ما ذكره وتخلص عن الاعتراض المورد هذا محصل ما أطال به سم وأما جملة الدليل نفسه من جملة موارد النقض فلا محل له لان الدليل من جملة أفراد النظر ثم لقاتل أن يقول أن الشارح وإن تخلص عما أورد على الامدى لجملة الفكر جنسا يرد عليه إشكال قوى لم ينهه له أحد من كتب وهو أنه حيث كان الفكر مرادفا للنظر أو كالمترادف له على ما سبق كيف يجعل جنسا صادقا على النظر وغيره المقتضى ذلك أن يكون بينهما عموم وخصوص مطلق فان شأن الجنس الواقع في التعريف أن يكون أعم من المهرف كتعريف الانسان بالحيوان ولذلك احتيج إلى ذكر الفصل والمرادف لا يكون أعم من مرادفه نعم قد يقع في الرسوم الناقصة أن يكون التعريف مساويا للمعرف كتعريف الانسان بالضاحك بالقوة مثلا وليس الضاحك مرادفا للانسان بل لازم هو لم يهدف كلام القوم جعل المرادف جنسا فلل الامدى ارتكب ما ذكره فرارا من هذا وبالجملة فالنظر الدقيق يقضى بأن أحد الامرين

به هم التخيل ثم المتقل وأما التوهم فانها معدلة للاحساس وحدها وبعد التخيل أيضا لكن يدركه من آخر فالترتيب إنما يكون لازم بعد الثلاث فهذه مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التمثل فظهر أن المجردات كلية كانت أو جزئية معقولة أو أمال الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن تحتاج إلى التجريد عن العوارض الخارجية المانعة من التمثل كالوضع والمقدار المحسوس وإن كانت جزئية فان كانت صور افيا لحواس الظاهرة الواطئة وإن كانت معاني فالمر التامع الحس الظاهر انتهى إذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك فساد ما قيل أن أريد بالمعقولات ما يدرك العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الهويات

والخيالات فتخرج عن حد النظر مع ان مثل قولنا هذا عبوزيد وكل علو لا تنبيل شهادة على من عاداه فهذا لا تقبل شهادته على زيد
نظر بلا شبهة مؤكدا في الخيالات وإن أردبها ما يدرك العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات والخيالات فتقوله بخلاف حركتها في
المحسوسات قسمي تخيلا لا فكر امشكل الظاهر ان التنازع وغيره من غير (١٨٧) بهذه العبارة ذاهب مع الاقدمين القائلين بأن
العقل لا يدرك المحسوسات

قسمي تخيلا

اصلا وانما تدركها الحواس
وأما على طريق التأخيرين
القائلين بأن العقل يدرك
المحسوسات أيضا لكن
بواسطة الحواس فينبغي
أن تسمى حركتها في
المحسوسات فكرا أيضا
فان محمول هذه الصغرى
امر كلي اذ لو كان جزئيا
لما صح حمله على مدلول اسم
الإشارة لان الجزئيات
متباينة وهكذا كل محمول
واقع في الصغرى الشخصية
والواقعة في الشكل الاول
والترتيب في الدليل الواقعة
في ليس بالنظر للوضوع
بل للمحمول ضرورة ان
الكسب انما هو بواسطة
اندراجها في الاكبر
والمسمى بالتخييل انما هي
الحركة في المحسوس من
حيث انه محسوس جزئي
سواء كان بالوهم او غيره
واما قوله والظاهر ان
الشارح الخ فقيه ان
المستدل اليه الحركة هو
النفس والمحققون على
انها تدرك الكليات

لازم لمباراة القاضي فامل (قوله فيقسمي تخيلا) في الآيات قلاعن الناصر لقائل أن يقول إن أريد
بالمعقولات ما يدركه العقل ابتداء بلا واسطة فتخرج عنها الوهميات والخيالات فتخرج عن حد النظر
وإن أريد بهما ما يدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات والخيالات فتقوله بخلاف حركتها في
المحسوسات فيقسمي تخيلا لا فكرا مشكل والظاهر أن الشارح وغيره من غير بهذه العبارة ذاهب مع
الأقدمين القائلين بأن العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس وأما على طريق التأخيرين
القائلين بأن العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغي أن تسمى حركتها في المحسوسات
فكرا أيضا أه أقول نختار الاول ولا إشكال أصلا لان المراد بحركة النفس في المحسوسات معطاة لغيرها
ومشاهدة ما من قواها الباطنة لا على سبيل الترتيب كما هو في المعقولات لان الجزئيات لا يقع فيها اتصال
ولا ترتيب فان تحصيل المطالب انما هو بالكليات قال السيد في حواشي شرح الشمسية أن الجزئيات إنما
تدرك بالاحساسات إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس مما يؤدي بالنظر إلى احساس
آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدي إلى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك
المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات
مؤدي إلى ادراك كلي وذلك أظهر فالجزئيات لا يقع فيه نظرو فكر أصلا ولا هي بما يحصل بنظرو فكر
فليست كاسبقها لا مكتسبة وعلله عبد الحكي في حواشيه بأن الامر العقلي لكونها منزهة عن امر
واحد حذف منه المشخصات يجوز أن يكون صورة بعض منها مرة لمشاهدة بعض آخر لتصادق بينها
بخلاف الامور المحسوسة فلها متباينة ولا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرة لمشاهدة
محسوس آخر بل تحتاج إلى احساس آخر نعم احساس المحسوس موجب للتخييل والتوهم أي يحصل
صورة في خيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيل بالنظر بل
ايجاب احساس لاحساس آخر اه ومن ههنا قال شارح سلم العلوم المولود على المحدثي ان المحسوسات
هل تقع مقدمات برهانية أولا قال لا تقع لانها علوم جزئية زائلة زوال الحسن فلا تقيد تصديقا جازما
ثابتا نعم للعقل أن يأخذ منها كليا مشتركا بين المحسوسات المحسوسة بالحس ويحكم عليه حكما كحكم الحس على
الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان والحس دخل ما اه
فظهر لك من هذا الكلام أركان الاول معنى التخييل والتوهم الثاني ان الاحساسات لا تدرك
النفس فيها فكرا واما جوابه بقوله والظاهر أن الشارح الخ فلا يوافق كلام القوم كيف والنفس حاكمة
لا بد أن تدرك المحكوم عليه وان الكليات المدركة لها منزهة عن جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات
اولا حتى تتدبر منها الكليات أي غير ذلك كما بينا في حواشي المقولات الكبرى فالتقول بانها لا تدرك
الجزئيات أصلا غير مسلم والذى في كتب المحققين من الاعا جم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات
بمعنى انها ترسم فيها هو قول واه والكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها وهو القوى عديم لانها

والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلا بد أن تدرك المحكوم عليه والكليات المدركة لها منزهة عن جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك
الجزئيات أولا حتى تتدبر الكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمقولات بمعنى انها ترسم فيها أو الكليات ترسم
فيها والمحسوسات في قواها والثاني هو القوى عديم (قول الشارح قسمي تخيلا) قال بعض المحققين المحسوس ما حصل
صورته في إحدى الحواس الظاهرة والمختل ما حصل صورته في الخيال التي هي خزنة الحس المشترك

والموهم الذي ادركته القوة الواهمة (١٨٨) وأنت في خزائنها هي الحافظة توجه النفس إلى المحسوس والمخيل احضار صورتهما إلى المحسوس

(المدى إلى علم اوطن) مطلوب تجري فيها

لا تترك المحسوسات أصلاً وأما قول الناصر مقابلة الفكر بالتخييل قريبة على أن كلا منهما مأخوذ من قولهم في فن الحكمة والكلام من القوى الباطنة الخ فكلما اجبني لا مدخل له هنا أصلاً وإنما قصدت كره صناعة الاستغراب على من ليس له هذه الفترة احاطة من الطلاب ثم رابت في حاشية العلامة الكتبوني على حاشية التأنيب للجلال الذي ما يؤيد ما ذكره قال رحمه الله أن المراد بالمقول في تعريف النظر هو المقول الصرف المقابل للمحسوس أي ما حصل صورته في إحدى الحواس الظاهرة والمخيل أي ما حصل صورته في الخيال التي هي خزانة الحس المشترك والموهم أي الذي أدركته القوة الواهمة وألفته في خزائنها هي الحافظة وتوجه النفس إلى المحسوس والمخيل احضار صورتهما إلى الحس المشترك وتوجهها إلى الموهم احضار صورته من الحافظة بين الواهمة فصور المحسوسات ان احضرت إلى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجهاً إلى المحسوس وان احضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجهاً إلى المخيل وكلا الاحضار ينسب إلى تخيلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر المعنى أن حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخيلاً اه وهذا هو المراد بمحرك النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شيء مطالعتها أياه ومشاهدتها لمن قوامها ومنه ما تقدم للفاضل عبد الحكيم يلم الفرق بين التخييل بياضاً واحدة والتخييل بياضاً فالاول هو حصول صورة في الخيال والثاني احضار الصورة إلى الحس المشترك من قبل الحواس او من قبل الخيال فليتأمل في هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والاراهم (قول المصنف اوطن) كان الظن يطلق على المعنى المشهور ارضي الاعتقاد الرجح كذلك يطلق على ما يقابل اليقين أي الاعتقاد الذي لا يكون جازماً مطابقة ثابتاً سواء كان غير جازم أو جازماً غير مطابق أو جازماً

مطابق غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب باعتقاد القلود بقرينة المقابلة فيحتمل العلم على ما عدا ما هو مخرج التصورات والتصدقات اليقينية فيثبت في مثل التعريف جميع افرادها فان التعريف المطلق النظر صحيحاً او فاسداً كذا في الواهم عبد الحكيم

(قوله لان الفكر قد يؤدى اليه) أى بان كان قاسدا لان النظر شامل له كاسيد كره الشارح فلا يرد ان الناشئ عن النظر لا يتخلو عن كونه علما او ظنا اذ الاصطلاح على ان ما ليس ناشئا عن دليل من الامر المجزوم به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشئ عنه ما كان جميعا متقدرا (قول المصنف او ظن) ان قلت الظن التبرر بالمطابق لا يظلمه عاقل اذ هو جهل فاذا كان المطلوب ما سلم مطابقتها فيكون علما فيكون قوله او ظن مستدركا هـ قلنا انسلم انه اذا لم يكن الظن التبرر بالمطابق مطلوبا يلزم ان يكون الظن المطابق الذى تلم مطابقتها مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم من حيث انه ظن أى اعتقادا راجع بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقتها وعدم مطابقتها فان المقصود الاصل بالعمل في الاجتهادات هـ يرتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذى غلب على الظن المجتهد كونه مستنادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات الى مطابقتها وعدم مطابقتها سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولا يثاب (١٨٩) المجتهد الخفى ايضا قاله عبدالحكيم

في حواشى المواقف (قول الشارح بمطلوب) لا يصح ان يكون العامل فيه أحد الامرين أى علم او ظن لانه يتنافى قوله فيهما ولا ان يكون معمولا لهما لتوارد عاملين على معمول واحد والجواب اننا نختار الاول ونقول حذف نظير من أحدهما لدلالة الآخر عليه (قول الشارح او تصورى في العلم) أى ان الظن حكم كما ساق فلا يتعلق بالمطلوب التصورى أو فادجى لتصور علما ان الصور لا يكون إلا مطابقا فاذا رابنا شجرة من يبدى لفضل في اذهانتنا منها صورة انسان فالصورة المرتسة في اذهانتنا علم تصورى للانسان وآلة للاحتضن مطابقة بحيث لا تخفى غيره والخطأ انما هو في الحكم المتأون لهذا

فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كما كثر حديث النفس فلا يسمى نظرا او شمل التعريف للنظر الصحيح القطعى والثقلى والفاقداته يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم ياتى في تعريف الدليل للواقع ولا يقع فيها الخطأ كالصدقيات وما يقال انه يقع فيها الخطأ كالادار انا حرام من بعيد فصل منه صورة انسان فهذا التصور غير مطابق للواقع فيكون خطأ فجوابه ان الخطأ هنا وقع في تصديق ضنى وهو ثبت الانسانية لتبرر الانسان وتصور الحيوان والناطق لا خطأ فيه فالصورة التصديقية قد لا تكون مطابقة للواقع كما قررنا وقد تكون كالإدراك حصل من صورة الحجر في الذهن وحكما بان هذه الصورة لذلك المرئى كان كل من الصور التصورية والتصديقية مطابقة لما في نفس الامر ضرورة ان كلا المعلومين واقع فيه والحاصل ان الصورة التصديقية تنصف بالمطابقة وعدم المطابقة لما في نفس الامر والصورة التصورية دائما تنصف بمطابقتها قال الخيال هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه ا هـ وتحقيق الفرق بينهما ليس مما يخصنا هنا وقد ذكرناه في غير هذا الكتاب (قول فخرج الفكر غير المؤدى) ترميز بالآمدى حيث فهم ان الفكر مرادف للنظر على ما سبق شرحه (قوله القطعى والثقلى) مقابلة القطعى بالظنى قد يدل على ان المراد به ما يشمل الاعتقادات هـ سم وفيه ما قد سمعت (قوله والفاقداته يؤدى الى ما ذكر الخ) فيه نظر فان التادية هى الايصال لتعريفها والتوصل لا يمكن الا يصحح النظر لاشتغال على الجهة التى من شأنها ان ينقل الذهن الى المطلوب فالتادية مثله فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعاً فاده التاصر وأجاب سم بان المحققين كالعضو السعد والسيد وغيرهم صرحوا بشمول التعريف للنظر الفاسدون التادية تكون به كاتكون بالصحيح هـ ويؤيده قول العلامة عبدالحكيم في حواشى التسميعة (وما قال لا أدى ولم يقل بحيث يؤدى ليشتمل الفكر الفاسد مادامه صورة فهذا صريح في رد قول التاصر وقالوا أيضا ان التعريف شامل لافراد النظر مطلقا من ظنيات وجليات لوجوب شمول التعريف (قوله فانه يؤدى الى ما ذكر) أى العلم او الظن وظاهره فى التصورات والتصديقات وليس كذلك فيجب أن

التصور وهو ان هذه الصورة صورة لهذا المرئى الذى هو الشجر هذا هو المشهور عن سيد المحققين قال الخيال ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه بين ما هو عليه عبدالحكيم لا يبدى من الوقوف عليه خارج اليه (قول الشارح فخرج الفكر الخ) ترميز بالآمدى وقد سبق بيان مقالته (قول الشارح والفاقداته يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن) أى يؤدى الى ما ذكر بعد تسليم المتقدمين قاله عبدالحكيم في ساشية المواقف نعم عند عدم التسليم لا يؤدى فلان ان التادية هى الايصال لتعريفها والتوصل لا يمكن الا يصحح النظر لاشتغال على الجهة التى من شأنها ان ينقل الذهن الى المطلوب فالتادية مثله فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعاً ليس بشئ هـ لوجود الجهود بناء على الاعتقاد التادية منها ما لا انضاء وهو سدى الى ما يؤدى بنفسه او براسطه وقد اشار الشارح الى ذلك بعد بقوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا الاشكال اصلا ومن صرح بان التادية تكون الفاسد كاتكون بالصحيح معصدا والسيد وهم الائمة يقتدى بهم (قول الشارح فانه يؤدى الى ما ذكر) أى العلم او الظن ويجب قصر هذا على التصديقات

إذ التصورات لا يقع فيها ظن ولا لسان كذا قيل وفيه أن هذا لا ينبغي كون الحاصل غير المطلوب فالظاهر التعميم هنا وذلك كما إذا اعتقد أن ذاتيات الإنسان هو الجسم والناظر مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وما قيل أن الفاسد يستلزم الجهل فهو إذا لم يكن اعتقاد ولا ظن قيل وجه تسمية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن إلى العلم مع أن العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر أن الاعتقاد الواقع في النظر قد يكون طريقاً إلى الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقاً إلى الوقوف على موجب العلم في الجملة وفيه أن المفيد حيث هو ذلك موجب العلم في أن المفيد هو النظر بواسطة الاعتقاد

وإن كان منهم من لا يستعمل التادية إلا فيما يؤدي بنفسه (والادراك) أي وصول النفس إلى المعنى بتأمله من نسبة أو غيرها

يقيد بما يدل عليه أول كلامه من قصره على التصديقات إذ التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كما تقدم توضيحه قال شيخ الإسلام قد يقال كيف يؤدي إلى ذلك أي العلم أو الظن مع أنه قيل إن الفاسد يستلزم الجهل ويجب أن يقل فيه ذلك خال عن الاعتقاد أو الظن بخلاف ما هنا ثم إن تادية النظر الفاسد بواسطة الظن لا يظن ظاهراً وأما تأديته إلى العلم بواسطة الاعتقاد ففيه إشكال لأن العلم ثابت لا يزول بالتشكيك الحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر وإن كان كلامه على المسامحة التجوز باطلاً على العلم على الاعتقاد الداخل تحت قولنا فإنه يؤدي إلى ما ذكر كان موهماً من جهة أن ما ذكر واقع على العلم والظن إذ هو المتعمد ويمكن الجواب بأن الاعتقاد الواقع في النظر قد يكون طريقاً إلى الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقاً إلى الوقوف على موجب المذكور فهو سبب للعلم في الجملة أه وجوابهم بأن المراد بما ذكر خصوص الظن الشامل للاعتقاد بقرينة وضوح أنه لا يتصور حصول العلم بواسطة اعتقاد أو ظن فلم يكن في كلام الشارح أن المؤدى إليه فيما ذكر هو العلم حتى يتوجه عليه شيء في غاية البعد لأنه تخصيص لمعوم ما ذكر بلا دليل وما دام من الموضوع مسلم في نفسه إلا أنه خارج عما يفيد سوق الكلام بل هو منشأ الاعتراض ومن ناحية هذا الجواب الجواب بأن المراد بما ذكر الجنس الصادق بالعرض وهو الظن فإنه صرف للكلام عن المتبادر الظاهر من (قوله) وإن كان منهم (الخ) هذا صريح في أن منهم من يستعمله فيما يؤدي مطلقاً بنفسه أو بواسطة وإن هذا الاستعمال أكثر مع أنهم إنما يستعملونه في المؤدى بذاته كما يعلم ذلك من الوقوف على كلام المناطقة (قوله) والادراك أي الذي هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرهما أو تأمله الشارح بما ذكر وإن كان غير شائع لقرينه من المعنى اللغوي وهو الوصول يقال أدركت الثمرة إذا وصلت وبلغت حد الكمال لذلك اعتبر في مفهومه التمام وإن كان الشائع في عباراتهم تفسير الإدراك بحصول صورة الشيء في العقل أي صورة الشيء الحاصلة عند العقل باعتبار ما هو التحقيق من أنه من موقوف لتلك كيف هو هذا المعنى شامل للتصور الساذج والتصديق وقد يفيد بعدم الحكم فيخص بالتصور الساذج كما وقع هنا (قوله) به (قوله) فيه أنه لا يشمل إدراك البساطة لأن التمام لا يعقل إلا في المركبات وأوجب بان المراد التمام السكينة وإدراك الحقيقة وفيه كلام سابق (قوله) من نسبة أي النسبة الحقيقية وأشار هذا إلى أنها مغايرة للحكم (قوله) أو غيرها هو المحكوم عليه والمحكوم به أو علم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الشمسية وهي العلم

وإن كان منهم من لا يستعمل التادية إلا فيما يؤدي بنفسه (والادراك) أي وصول النفس إلى المعنى بتأمله من نسبة أو غيرها
بما أنه قال أول ما ألجأ به
سم قد يرب (قول المصنف
والادراك) أي الذي هو
قدر مشترك بين العلم والظن
وغيرهما (قول الشارح
أي وصول النفس) أعده
من شرح المواقف حيث
قال المعنى الحقيقي للادراك
هو العرف والوصول ومن
حاشية الملوك سعد الدين
على الشارح المعنى
حيث قال حقيقة التصور
الادراك والوصول
والمقص هنا هو التصور
ويقال لغتاً أدركت الثمرة
إذا وصلت وبلغت حد
الكمال لذلك اعتبر في
مفهومه التمام (قول الشارح
بتأمله) قال في شرح
المقاصد أن الامام وغيره
ذكر أن أول مراتب
وصول النفس إلى المعنى
شعور فإذا حصل وقوف

النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاز يتجسس لو أراد استرجاعه بعد ذهابه
أما
أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر أه فالشعور ليس تصوراً والمراد بتأمله المعنى أعم بما بالكنه
وغيره فما قيل أن ذلك خاص بالمركب لأن التمام لا يعقل إلا فيه ليس بشيء لأن البسيط بعد بالجنس والفصل أيضاً إلا أنها
فرضيان فإن العقل يمتنع عن مشيئة يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتمريف السواد بأنه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ في
التطبيقات فإذا نقل أحدهما فقط كان شعوراً وكذا ما قيل أن المراد بالتأمله أن يتقبل بالكنه وبنيته أن يتقبل بالوجه فامل
(قول الشارح من نسبة) أي النسبة الحكيمة في التصديق أو التقيدية في التصور وأفاد بهذا أن النسبة الحكيمة مغايرة للحكم
(قول الشارح أو غيرها) وهو المحكوم عليه وبه (قول المصنف بلاحكم) المراد به التقيد بعدم الحكم معه اعني بشرط

لا شيء لعدم التقيد بكون الحكم مع أخى لا بشرطى، فانه يستلزم انقسام الشيء الى نفسه وإلى غيره ولكن ليس المراد أن المعبرة إنما تصور الساذج هذا المفهوم أى مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ في الخلق عن الحكم ضروران تصورات الاطراف المعبرة إنما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لأنها عند تصور الاطراف يغفل عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد ان الخلق عن الحكم معبر في العنوان فقط دون المتن عنه وحاصل ذلك ان يكون التصور في نفسه خاليا عن الحكم لا انما يؤخذ مع ذلك التقيد به يدفع ما قيل أن التصور الساذج اعتر في التصديق مقارنة للحكم فيزوم اجتماع التقيد ولا حاجة إلى الجواب بان المعبر هو المقيد دون التقيد وإن كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم في حاشية المواقف أن هذه العبارة مسجوة واختار في حاشية التقطيب التوجيه الجواب المتقدم (١٩١) (قول الشارح معه) اختار هذه

(بالحكم) منه من إيقاع النسبة أو افتراضها (تصور) ويسمى علما أيضا كما علم مما تقدم أما وصول النفس إلى المعنى لا يتأمله فيسمى شعورا (وبحكم)

أما تصور فقط وأما تصور مع حكم فاعترضت بأمور منها ما قاله الناصر هنا أن قوله بإلحاقكم مع يخرج به إدراك النسبة أو طرفيها أو أحدهما مع الحكم أنه تصور فهو غير منعكس ويدخل الحكم فيه بناء على أنه إدراك مع أنه ليس بتصوّر فهو غير مطردا وهو ما نحو من حاشية السيد على ذلك الكتاب جواب عبد الحكم بان المتبادر من القيد للمفارقة بلا واسطة والتصوّر الذي يقارنه الحكم أى إيقاع النسبة أو افتراضها بلا واسطة إدراك النسبة الخبرية أو مجموع الإدراكات الثلاثة بان ذلك إدراك الحاصل حين الحكم إدراك واحد متعلق بالقضية والمفارقة بما عدا ما بالعرض فلا يتناقض أو ما بالجوهر من دخول الحكم فانه يمنع مناه من أنه إدراك وليس تصورا بأنه تصور ساذج كما صرح به شارح المطالع والسيد حاشيته عليه بناء على ما ذهب إليه صاحب المطالع والمصنف في التصديق والمصنف في بعضها في ذلك وعلى مذهب الإمام الحكم تصورا أيضا بناء على أنه متردد فيه هل هو فعل وإدراك كما صرح به شارح الشمسية والتذبذب فالتصديق أما التصورات الثلاثة مع الحكم على أنه فعل أو مجموع التصورات الأربع أو رد على مذهبه أمور لا تخصها هنا (قوله مع) أخذها الشارح من المقابل لأن ما هو لم يحكم بمعنى مع فلا حاجة إلى قول سم ان المنصين اعتادوا المساحة بأمثال ذلك والاعتناء بمجرد صلاحية عبارتهم لملها على المراد اعتدوا أن عنه لا دليل عليه في كلام المصنف (قوله من إيقاع النسبة) بيان الحكم بناء على أنه فعل من أفعال النفس (قوله تصور) أى تصور ساذج لأنه المقابل للتصديق (قوله كل علم مما تقدم) أى من قول الشارح أو تصورى في العلم (قوله فيسمى شعورا) هذه التفرقة لبعضهم ولا توافق اصطلاح الناطقة فان إدراك عندم يشمل ما بالكه وما بالوجه فحل الوصول إلى تمام المعنى على الأول خرج اثنا عشر قول الشارح جعل قيدا لتمام لبيان كمال المناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى العرفى والكمال الإيضاح لا للاحتراز لوقف اصطلاح الجمهور ثم رأيت في شرح المقاصد ان الامام وغيره ذكره ان اول مراتب وصول النفس إلى المعنى شعور فاقا حصل وعرف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذن في محصله أراد استرجاعه بعد ما به يمكن يقال له حفظ وذلك الطلب تذكره وذلك الوجدان ذكره في خدمته أن الشعور ليس تصورا وإن المراد بتمام المعنى أهم ما بالكه وبغيره وهذا الضمعت الشبه

المبارقون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب المصنف في التصديق هو مذهب اللكاتبى كما ساقى يأنه حاصل أن التصديق هو الإدراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلّقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الإدراك المتعلق بتمام القضية الذى هو مجموع الإدراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على ان المقارن للحكم إدراك واحد هو مجموع الإدراكات الثلاث والتصوّر مقابل للتصديق فيكون حقيقة ما لا يصاحبه حكم لا ما لا يكون فيه حكم بان لم يحصل فيه (قول الشارح من إيقاع النسبة) بيان الحكم الذى هو فعل النفس وهو أن تقسب النفس الوقوع بالاختيار إلى النسبة المتعلقة بالطرفين

والانزعاج هو أن تقسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا يتأمله) سواء كان لا يتأمله الكه أولا يتأمله الوجه أما بتأملهما فهو تصور إذ التصوّر شامل لما بالكه أو الوجه ونقل المعنى فترقة لم اقب عليها فلتنظر (قول المصنف وبحكم تصديق) اعلم أن في التصديق مذاهب مذهب الامام وهو أن مجموع الادراكات الثلاث والفعل أى المجموع المركب من الاربية وفيه أن التصديق قسم من العلم باقتناق والمركب من العلم والفعل ليس يعلم ومذهب الحكماء وهو أن مجموع الادراك الاخير ولغائل ان يقول أن ذلك الإدراك ليس كونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث أنها آلة لاحتظمتها بمنزلة الهيئة للسرى المحصلة للامر الواحد المحققى فكما أن الحاصل فى الخارج السرى مع أن العمل لم يتعلق إلا بالهيئة فكذلك الحاصل بعد الهيئة هو المجموع وإن كان لا اكتساب متعلقا بالادراك المذكور كما أن متعلقه أى النسبة الخبرية بمنزلة الهيئة القضية بسببها صار الكل أى الطرفين والنسبة امرا واحدا حقيقيا متمايزا لكل واحد من الطرفين والنسبة مع ان الحاصل بعد الطرفين ليس إلا بالنسبة فكما جعلوا الطرفين

والنسبة أجزا من المعلوم فكذلك العلم وماوجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الأمور المذكورة شرطاً في الأول وشرطاً في الثاني على أن ادراك النسبة واقعة وليست بواقعة بأن حصل في ذهن كونها متسوية بالواقع وقوع من غير أن ينسب بالاختيار ليس بتصديق فإن ذلك حاصل عند الكافر المماند وليس بتصديق بل هذا وقوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فهو مكتسب من القول الشارح لأن الحجة وسيأتي أن التصديق القنوي هو الإيمان بينه ومذهب الكاشاني وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو أن التصديق هو الإدراك المصاحب للحكم فيجتمعتل أن المراد بهذا الإدراك هو إدراك النسبة الحاصلة بين الطرفين أو هو إدراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الإدراكات الثلاثة أن قلنا أن الإدراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فإن الإدراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الإدراك الأخير أنه حصل في النفس مع الإيقاع وهو أن تنسب باختيارك الوقوع لمصلحة فطرته الحق هو التصديق وليس ذلك الإدراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شيء فالحاصل أن ذلك الإدراك الأخير كان مقارناً لفعل النفس بأن ادركت النسبة أو حصل في النفس الإدراك الذي هو مجموع الإدراكات الثلاث بأعلى ما مر من حيث الإيقاع الذي هو فعل النفس فطرته الحجة وإن لم يكن مقارناً لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة فطرته القول الشارح وأما ذلك الفعل الذي هو أن تنسب الوقوع بالاختيار فلا يكتسب من شيء كباقي الأفعال وهذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضاً كلامه وإن كان ظاهره يحمل غيره أيضاً (١٩٢) لما عرفت ما يلزم على غيره ولقد تردد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد

<p>الحكم وهو في غاية من التحقيق فليتام (قول الشارح يعني والإدراك الخ) إشاراً لفظاً يعني إلى أن التصديق الذي هو مراد المصنف غير متبادر من البارية المتبادر منها أن متعلق إدراك ولو ادراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنته الحكم تصديق وليس كذلك إنما التصديق هو الإدراك الأخير الذي</p>	<p>يعني والإدراك النسبة وطريقهما مع الحكم المسبوق بالإدراك (تصديق)</p> <p>التي هنا قد بر (قوله) يعني والإدراك النسبة الخ قال الناصر يشير به إلى أن ظاهر المتن والإدراك بحكم فبرعله أن إدراك النسبة أو أحد طرفيها أو اثنين منها مع الحكم يصدق عليه التعريف مع أنه ليس بتصديق فلا يلزم فصل ذلك إلى ما ذكره من هذا التعريف أن سلم لا يتناول إلا التصورات الثلاثة المصوبة بالحكم لهذه التصورات والحكم كما هو مراده فلا يصدق على شيء من التصديق على رأي أحد أو قولنا في التصديق مذاهب منها ما هو المشهور من مذهبي الحكماء والامام ومنها ما ذهب إليه صاحب الكشف من تبعه كصاحب المطالع وصاحب التبيين أن التصديق عبارة عن الإدراك الجامع للحكم والمعروض الحكم تعريف المصنف منه بناية الشارح يكون جاري على طريقة الامام تدبر (قوله) المسبوق بالإدراك (ذلك) أي النسبة وطريقها في إشارة إلى أنه يجب تقدير الإدراك ذلك على الإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها أو ما تصور المحكوم عليه قبل المحكوم به فامر استحساناً فإن الأولى أن تلاحظ</p>
---	---

هو مجموع الإدراكات الثلاث المتعلق بالقضية ه فان قلت ما وجه تبادر أن هذا المعنى التصديق هو المراد دون الذات غيره من كلام الشارح ه قلت قال الفاضل عبد الحكم المتبادر من القيد اعني لفظه مع المقارنة بلا واسطة التصور الذي يقارنه الحكم اعني إيقاع النسبة وان تراعى بلا واسطة إدراك النسبة التجريبية أو مجموع الإدراكات الثلاثة أن قلنا أن الإدراك الحاصل حين الحكم إدراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بما عداها بما الرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكو نشر طالع المصنف من ممة التزوما ذلك لما تقدم الاعتراض على الامام (قول الشارح والإدراك النسبة وطريقهما مع الحكم) عبارة ظاهرة بل صريحة بأن التصديق هو الإدراك الذي هو مجموع الإدراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصاً قوله كادراك الإنسان والكتاب الخ لو كان جاري على أن التصديق هو الإدراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين فقالوا الإدراك النسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولاً بالذات بالقضية ثانياً وبالعرض بالنسبة كما سيأتي بياناً بحيث لا يتعلق بالقضية هو الإدراك الواحد الذي هو مجموع الإدراكات الثلاث فالصديق من الصدق بمعنى وصف القضية من هنا جمل الشارح المتن على ذلك فمن قال في بيان الشارح الحكم إيقاع النسبة وان تراعى قدوم إذ هذا مبنى على أن التصديق هو إدراك النسبة من حيث تعلما بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فالصديق عنده هو الإدراك المتعلق بالقضية وسيأتي انه الحق (قول الشارح المسبوق بالإدراك (ذلك)) يعني هذا إدراك مركب مسبوق بإدراكات مفردة هي أجزاء المقصود بهذه البارية بيان الفاعل بين الإدراك الذي هو والتصديق وكل واحد من الإدراكات المتقدمة فليس هو الإدراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذي هو أحد هذه الإدراكات بناء على أن الحاصل حين الحكم إدراك الواحد جامعاً لمتعلق بتمام القضية قال السيد الزاهد في حاشية الرسالة المعمولة في التصور والتصديق

المسوية للإمام قطب الدين الرازي فسر التصديق بتفسيرين أحدهما أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وثانيهما أن يحصل فيه أن النسبة التي بين الطرفين ثابتة نفس الامر قبل الادراك المصاحب للحكم وهو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك الواحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثاني هو الادراك الواحد حقيقة أعني تصور النسبة من حيث أنها بين الطرفين يقال في موضع آخر الذي لا يتبدى عنه الحق ويحكم به العقل الغير المشوب بالتفهيم ان التصديق يتلوه اولاً وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتلقاها التصديق حال كونها كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك المرنى هذا هو التحقيق الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلاً يحصل لك أولاً الادعاء بان زيد قائم في الواقع لا الادعاء بان وقوع النسبة في الواقع بل يحصل هذا ثانياً كيف والنسبة من الامور الانتراعية وكثيراً ما يحصل التصديق بقضية قبل انتراع النسبة التي هي فيها كاشد به الوجدان ومن هنا قال الفارح المحقق وإيقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وإيقاع ثبوت الكتابة وما قيل أن قوله المسير في الخ يان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لا يتعلق به متار قول الفارح كادراك الانسان الخ يان التصديق ببيان ما تركب منه وإنما افر دلفظ الادراك هنا في قابل اشارة الى ان التصديق ادراك واحد (قوله يتعلق بالنسبة) هو مجموع الادراكات الثلاث فاندفع ما يقال ان هذه ادراكات ثلاث والمقسم الادراك المنزوية الوحيدة (قول الفارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاد مع الافراد (١٩٣) والا فادراك المفهوم آلة للملاحظة في الادراك الاول

لا بد من ادراك المفهوم
وعلى الثاني لا بد من
ادراك الذات من حيث
المفهوم (قول الفارح
وكون الكاتب ثابتاً)
كان الظاهر أن يقول
وثبوت الكاتب للانسان
لكن لما كان ذلك الادراك
متعلقاً ثانياً وبالعرض
بالنسبة من حيث انها
متعلقة بالطرفين وآلة

كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتاً للانسان وإيقاع ان الكاتب ثابت للانسان وانتراع ذلك في نفسه في التصديق بان الانسان كاتب وانه ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك أن النسبة واقعة او ليست بواقعة

الذات أولاً لم مفهوم الصفات (قوله وكون الكاتب الخ) النسبة في الحقيقة هي ثبوت الكتابة للانسان فتساق الفارح في التعبير (قوله وإيقاع) عطف على ادراك قوله او انتراع عطف على إيقاع وقوله في التصديق أي كاتفيه (قوله في الجملة) اشار به الوجه تسمية الادراك المخصوص بالتصديق وانها باعتبار اشراف احتيالي الخبر المتضمن له هو الصدق لان كل خبر في نفسه محتمل الصدق والكذب فقلب احتمال الصدق وسمى ما تضمنته الخبر تصديقاً لا تكدياً فقوله في الجملة أي أحد احتمالها (قوله وقيل الحكم ادراك) مقابل لتفسيره بالإيقاع والانتزاع لانه على الاول فعل وعلى هذا الفصل او كيف قال الفارح يقتضي ان تفسيره بما قدمه من الإيقاع والانتزاع مبن على انه فعل من افعال النفس

(٢٥ - ع - أول) للملاحظة غير بالكون المفيد لذلك انه هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربط الخبر بالمبتدأ أو قال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقوع وليس مراداً بالنسبة يحك مدركه من حيث ذاتها حتى يسير الحكم عليها لامن حيث ان رابطة الذي هو المراد باللاتيسر الحكم عليها فليأمل (قول الفارح وإيقاع ان الكاتب ثابت الخ) أي نسبة الوقوع على نفس الامر بالاختيار الى معنى القضية الكائنة في الذهن وهذا المعنى لا يسبر عنه إلا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية يتألف وهذا بناء على ما تقدم من أن المصاحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على أن معنى التصديق أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وانما بين الفارح المحقق الكلام على هذا المعنى التصديق لانه أي هذا المعنى هو المصاحب للحكم اذا لم يوجد حيث ادراك المتعلق بالقضية كما مر فهو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية قال السيد الزاهد لاشك ان المبحر عنه هو التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو ان يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وقال في موضع صدق القضية مطابقاً للواقع والتصديق بان يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع أي ان المحمول ثابت للوضوع في الواقع له فزاد على ذلك بناء على تحقيق عبد الحكم مع نسبة المطابقة للواقع بالاختيار وما يدل على ان مراد الفارح بالتصديق الادراك للمعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاث (قوله في التصديق بان الانسان كاتب) اذ ذلك تصديق بقضية بالنسبة وهذا بخلاف ما يأتي في القول الثاني فليأمل (قول الفارح ادراك ان النسبة واقعة) قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين الجمهور وهو ان التصديق متعلق بالنسبة والذي لا يتبدى عنه الحق ان التصديق يتعلق اولاً وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وثانياً وبالعرض بالنسبة الى آخر ما تقدم قلته عن هو الموافق لقول الشيخ الرئيس كاتفيه الرازي التصديق هو ان يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجود التضييع المشار اليه قبل فليأمل في كلام هذا الامام فانه من المراتب التي لا يمكن الوصول اليها إلا بالهام

(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازي قاله في شرح المطالع وقوله وهو التحقيق قد مر فتسأله فذكر (قول الشارح والاقناع الخ) قال السيد ترموهو ان الحكم فصل (١٩٤) من الافعال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الالفاظ التي عبروا بها عن الحكم

قال بعضهم هو التحقيق والاقناع والافتراء ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده

الصادرة عنها وليس كذلك بل التفسير بذلك صالح لما ذكرناه لا ادراك له ولذلك ترى كثيرا من ذهب الى ادراكه عرفه بما سبق و اشار كاتبه عليه الشارح الى أن هذه الالفاظ عبارات اه و قول تفسيره هنا بالادراك لانه يصدد نقل كلام الحكماء القائلين بهذا القول وهذه عباراتهم وغيرهم عبر عن الحكم بالاقناع والافتراء كالامامون من تبعه والشارح يصدد نقل المذاهب مراعى اعتبارها ويريد قول شيخ الاسلام تفسيره بالحكم قاله هو ما عليه متأخرو الماطعة فهو فعل النفس واما مقصودهم ففسره بما حكاه بقوله و قيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة وليست يواقعة فليس فعلا بل افعال اه و جواب سم بان مقابلة الشارح كونه تادرا كايكونه الاقناع والافتراء بحسب الظاهر فان الظاهر من الاقناع والافتراء كونهما فعلين بل هو الاقناع هنا لانه تفسير للحكم في كلام المصنف الجارى على مذهب الامام في التصديق والمخول عن الامام ان الحكم فعل لا ادراك اه بخلاف ما اعترف به قبله من ان المصنف تبع صاحب المطالع في التصديق ومذهبه مخالف لمذهب الامام (قوله قال بعضهم) هو القطب الرازي قال في شرح المطالع التحقيق انه ليس لنفسه ههنا يعني في معنى التصديق تأييد وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة اوليست يواقعة قال والحكم واقعة النسبة الاسناد كلها عبارات والالفاظ اى توم ان النفس بعد تصور النسبة وطرفها فعلا وليس مرادا اه وعلى هذا المحققون كالفتناني والسيد الجرجاني (قوله وهو التحقيق) عله السيد في حاشية التسمية بانا اذار جئنا الى وحدنا نعلمنا اننا بعد ادراك النسبة الحكيم الحلي او الاتصالية لم يحصل لنا سوى ادراك ان تلك النسبة واقعة اى مطابقة لما نفس الامر وانها ليست يواقعة اى غير مطابقة لما في نفس الامر اه قال الناصر كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بنفسه مدركا فلا يكون في الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان قال سم هذا الكلام من السجائب اما اوله فلا نه ان اراد انه لا يكون في الكذب عمدا حكم بالخبر به فيه مجرد هذا لا ينفرد عليه انتفاء كونه قسما من الخبر لجواز ان يكون فيه حكم بتقيض الخبر به مثلا وغاية الامر انه كلام كاذب وهو من اقسام الخبر وان اراد انه لا يكون فيه حكم مطلقا فتزيع هذا على ما قبله في غاية السقوط اذ لا يلزم من استحالة حكم النفس بنفسه مدركا انتفاء الحكم عن الكذب عمدا على الاطلاق بل من لازم تمتد الكذب في الاخبار وجود حكم مخالف واما ثانيا فلان تزييع قوله فلا يكون قسما من الخبر على ما قبله في غاية السقوط ايضا لأن الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق الحكم بدليل كلام الشاك انه لا حكم منه مع انه خبر كاصح به في المعلوم (قوله عبارات) اى معبر بها عن الادراك المخصوص غير مراد بها ما يعطيه ظاهرها من كونها افعالا قال السيد ترموهو ان الحكم فعل من الافعال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الالفاظ التي يعبر بها عن الحكم تدل على ذلك كالاسناد والاقناع والافتراء والايجاب والسلب وغيره والحق انه ادراك اه قال الجلال الدواني هذا البيان لا يلحقه من بعد إذ لو كان متناوهم كون تلك الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية متعدية فالقول والنسبة ايضا كذلك مع انهم لم يترموها كونها فعلا ومثل ذلك يمدح العقل فضلا عن الفضل ولو كان منشأ الرم كونها بحسب معانيها الغريبة فذلك على ما هو من مقولة الفعل فذلك ابعادنا اما احكام على المعاني الغريبة مع الاعراض

تدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية التسمية التحقيق عندى ان القول بفعله الحكم مبناه امر معنوى وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا قال الصديق لا بد ان يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذى هو شرط في التصديق اضى ايقاع النسبة او اتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر او الخبر وتسلمه فعل اختيارى والتكليف باعتباره وقال القاضى الامدى ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختيارى وقال الفتناني المكلف به لا يلزم ان يكون فعلا بل جاز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باختيار تحصيله اه ثم اعلم ان التصديق المنطقي هو بينته التصديق الغوى الايمانى كاختاره عبد الحكيم والسيد الطروى وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة العلامة وصرح بذلك السمنى في شرح المقاصد ايضا

(قول الشارح كثيرا ما يطلق) اى مجازا عن اطلاق اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته عن المجاورة في الذهن وهذا على ما شئ عليه المصنف في التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام

(قول الشارح كما قيل إن سماء ذلك) أي الحكم سواء كان الحكم فعلاً أو ادراكاً وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن سماء الحكم بمعنى الإدراك وبأن سماء الحكم بمعنى الفعل هما الحكماء. وبارة الرازي في رسالة العلم فسر التصديق بأمور أحدها بأنه عبارة عن الحكم ونسب هذا التصديق إلى الحكماء فسر الحكم بثلاث تفسيرات أحدها بأنه عبارة عن انتساب أمر إلى آخرهما بالأسلوب وأنتاباً بأنه عبارة عن نفس النسبة لأن الانتساب لا يقع إلا بانتساب فعل العلم أفعالاً وثالثاً بأنه عبارة عن نقل النفس إلى النسبة الواقعة وليست بواقعة وقال الشيخ السهروردي في التلويحات ناقلاً عن الشيخ الزبير التصديق بحكم الحكم وفعل وهو إيقاع النسبة أو تعليلها لخصص من كلام الشارح أن في التصديق قولين أحدهما أنه إدراك النسبة بطريق الحكم وثانيهما أنه الحكم وإن في الحكم قولين أحدهما أنه الإيقاع أو الانزعاج وثانيهما أنه إدراك النسبة الواقعة وليست بواقعة هذا ما عدي في تحقيق مراد المصنف والشارح في التصور والتصديق وبه تنق على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتدفع الشبهة التي أوردوها بأنها على الخط الفاضل والخيرة التي وقوا فيها بتدليل على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والتسبيح بما هو تعالى أعلم بأسرار كلام عباده (قوله يخرج به ادراك النسبة الخ) قد عرفت أنه قد عرفت أنه لا مرد للمقارنة بلا واسطة في التصديق وهي أعماتكون للادراك المتعلق بالنسبة أو مجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت أن مختار المصنف أن الحكم فعل ولو سلم أنه ادراك لثقله بل لا حكم في قوة السالبة والسلب إنما يتصور فيها لا بما هو لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله الذي لا يقارن الحكم دائماً) أي لأن الضرور يقابل التصديق وقد اعتبر في التصديق (١٩٥) مقارنة الحكم للبادر الترد الكامل

وليس ذلك إلا المجموع

قال في شرح المطالع لأن

الحكم لا كان جزءاً آخرها

للتصديق فحال حصول

الحكم يحصل التصديق

فيكون ادراكاً يحصل مع

الحكم مية زمانية فتصور

ما ليس فيه هذه المقارنة

وهذا بناء على حل

التصديق على مذهب

الإمام وقد عرفت ما فيه على

أنه كما قال عبد الحكيم توجه

تخفيف لانها عبارة موهمة

(قوله لأن الحكم ادراكاً كما

كما قيل أن سماء ذلك على القولين

عن المعاني الاصطلاحية بعيداً جداً عن العلماء والظاهر أن منشأ ومهمهم أنهم وجدوا في التصديق أمراً نادراً على أثر التصور وهو اطمئنان النفس واعتراؤها بخبراً أن ذلك الأمر اثره هو فعل صادر عن النفس حتى يكون التصور الساذج المتعلق بالنسبة غالباً عن هذا الفعل فهذا الفعل أمر زائد منظم إليه اه وقال عبد الحكيم في حواشي التسمية التحقيق عندي أن القول بفعلية الحكم الذي ذهب إليه الإمام ومن تبعه مبني على أمر متروى وهو أن الإيمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً والتصديق لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً فاقولوا أن الحكم الذي هو شرط في التصديق أصح إيقاع النسبة أو انزعاجها وهو أن تنسب باختيارك التصديق إلى الخبر أو الخبر وتسلمه فعل اختيارياً والتكليف باختياره وقال الفاضل الآمدي أن التكليف بالإيمان تكليف بالنظر الموصل إليه وهو فعل اختيارياً (قوله سماء ذلك) أي الحكم وإن الادراكات الثلاثة شروط لا شرط وعليه أن التصديق بسيط لا مركب وهو اختار عند المحققين لأن تقسيم العلم للتصور والتصديق لا امتياز كل بطريق موصل إليه فالمراد من التصديق المجتهد للتصور القول الشارح (قوله على القولين)

عرفت (لم لا يجوز أن يكون فعلاً والتصديق هو الإدراك المقارن له كما

تقدم أن ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك بمرهان (قوله لروا كتب التصور من جهة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع أن قارن الحكم الذي هو فعل كان مكتسباً من الدجة والألف القول الشارح فالمكتسب من جهة ليس التصور والبحث بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع إليه بالاختيار الذي هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حله على ما تقدم في الجواب عن عبد الحكيم وحيداً لا تأمل فيه (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ) قد عرفت ما فيه وما بعده فتذكر بل هو صالح فيه أن المقارنة بادرار الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تقتضي أن الإدراك تصديق كما في الكافر المانع وكفى به مانعاً من الحل عليه على أن هذه العبارة عبارة الحكم القائلين بهذا القول كما أن العبارة الأولى عبارة من قال بأنه فعل والشارح يصدد قتل المذاهب مراعيًا عبارات أربابها (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بأن العلم المنقسم في فرواع المنطق إلى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة إذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعاً لا وجود له اللهم إلا أن يراد بفهم حصول الصورة الصورة من حيث الاكتشاف بالوارجز الذهنية بناءً على أن العلم هو صورة العلوم من حيث القيام بالذهن اه مع إيضاح فعل قياسه يقال هنا في الانتقاش وحيداً لا خلاف بين القولين (قوله

فقل هو انفعال بناءً (خ) قال السيد حاشية شرح المطالع أن من عرفه بمحول الصورة في الذهن قائل بأنه كيف إلا أنه ذكر المحصول تنبيها على أن مع كونه صفة حقيقية يستلزم إضافة إلى عمله بالحصول له كاستلزام إضافة أخرى إلى متعلقه اه وما تهدم من توجيه ذلك الوجه تامل (قوله بوجه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيهًا لكون التصديق هو الحكم لا مجموع التصورات والحكم الذي هو إدراك كايمل بالوقوف عليه (قوله وليست المحققة صلة الخ) قال عبد الحكم النعم أن يمنع ذلك ويقول أن إدراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة إذا كان مع الإيقاع وهو ان تسب الوقوع باختيارك اليها فطريقة الحقبة اما إذا حصل في ذهنك كونها ملسوبة اليها الوقوع من غير اختيار فلا يحتاج إلى الحقبة بل هو مكتسب من القول الشارع فالحقبة تسبب بالحجة الإدراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك الإدراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن وليس مستقلاً من شيء تأمل (قوله بوجه كون الحكم هو الإدراك) أي لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا) قال عبد الحكم هذا ممنوع إذ لا يحصل التصديق بمجرد أن يحصل في ذهنك كون الشيء منسوباً إليه الوقوع في نفس الأمر بل لا بد من الإيقاع وهو ان تسبب إليه الوقوع في نفس الأمر باختيارك فان العالم بالوقوع المعاند لا يسمى مصداقاً كالكفار العالمين بصدق الرسول ﷺ (قوله بمعنى المركب الخ) قد صرفت انتم ليس كذلك فتأمل وإنما اطنا الكلام في هذا المقام لأنه من المباحث فاعلمه فانك لا تجد في غير هذا التعليق واقفه سبحانه وتعالى اعلم (قول الشارع من هذا الاطلاق) أي الاطلاق التصديق على الحكم بمعنى الإدراك بقطع النظر عن المتعلق فالإدراك على القول الذي حكاه الشارع هو ان النسبة واقعة هذا التصديق بالنسبة متعلقة في كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارع أي الحكم بأن زيداً متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القوانين (١٩٦) وإطلاعه على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارع بمعنى الحكم) أي الإدراك الأخير المتعلق

بالقضية كما يفيد قوله أي الحكم بأن زيداً متحرك لا بمعنى إدراك ان النسبة واقعة حاصله ان في التقييم إلى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الإدراك أو الفعل لكن ان جربنا على الضعيف عند موافقه ادراك فلنخرج على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم فله

في المعنى الحكم من هذا الاطلاق قول المصنف كنهه (و جازمه) أي جازم التصديق بمعنى الحكم إذ هو المنقسم إلى جازم وغيره أي الحكم الجازم (الذي لا يقبل التغير) بان كان متعلق (قوله في معنى الحكم) أي هل هو فعل أو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله ومن هذا الاطلاق) أي اطلاق التصديق على الحكم اما جازم من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام و حقيقة على مذهب الحكام عبارة الناصر توهّم انه مجاز فيهما وليس كذلك وأشار الشارع بهذا إلى أن في عبارة المصنف استخداماً حيث ذكر التصديق أولاً بمعنى المركب من الأمور الأربعة أعاد عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله إذ هو) أي الحكم لا المركب منه ومن التصورات لأن التصورات لا تصور فيها غير الجزم (قوله الذي لا يقبل الخ) اعترض بان الحكم كبير اما يتغير بما يماز منه من الشبه والاورام فان كان مراده لا يقبل التغير اصلاً فلا يسلم وان اراد لا يقبله بقطع النظر عن المعارض لقوه

بقوله وقيل (قول الشارع إذ هو منقسم الخ) يعني ان المنقسم إلى ذلك إما هو الحكم سواء كان ادراكاً أو فعلاً أما فيه التصورات المعتبر مقارنتها لفعلاً يصور فيها غير الجازم لأن التردد إنما يكون في الحكم لا التصور إذ هو دائماً مطابق بخلاف الإدراك فانه عند القائل بأنه التصديق فلا يطابق فيمكن أن لا يكون جازماً وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازماً بأن يكون مكتسباً من العجة لا يكون قال الرازي في رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المعتبر مقارنته لتصور الذي هو تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذي يقتضي الحجة اما مجرد الحضور في الذهن فلا يقتضي الا بالقول الشارع وحاصل ما أفاده الرازي في تلك الرسالة أنه قيل أن التصديق مجموع التصورات المقارنة الحكم أي الفعل أو الإدراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس الإدراك وقيل انه المركب مع أحدهما فليتأمل (قوله بالمشاهدات) أي سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات للكثيرة بعد النفس لقبول الحكم الكلي كذا في عبد الحكم (قوله وإن كان من الحواس الباطنة يشمل الهمم) فتكون مدركة من الوجدانيات وبه قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء في تليقاته على شرح مختصر الاصول المعاني الجزئية الجسدية التي يكون إدراكها بمحصول انفسها تسمى وجدانيات والتي إدراكها بمشاهلها تسمى وهميات فدر كها الهمم اه والاول كالجوع والعطش ثم أن من الوجدانيات ما يتجدد بنفسنا لا بالآلات كصورنا بغير اتنا وبأفعال نواتنا فهذا القسم متروك لمن كتب هنا (قوله وقوله أو عقل) أي وحده فان كان حكمه بواسطة النظر من الحكم فظرياً وان كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم أولويات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لا تنقب عن الذهن وهي القضايا التي قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فان تصور الأربعة والزوج

تصور الاقسام بمساوين في الحال وترتب في ذهنه ان الاربعة منقسمة بمساوين وكل منقسم بمساوين زوج والزوج هو كون العدد مشتملا على عددين لا يفضل احدهما على الآخر وهو غير الاقسام ولذا اذا تردد الذهن في فردية عدد وزوجية قسمه فان اقسام بمساوين حكم بانته زوج والاحكام بانته فرد فاقبل ان الزوجية هي الاقسام (١٩٧) بمساوين وم (قوله أو إعادة)

أي جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك العلوم واقتناها على حالة وكيفية خصوصه فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للمعلم اهتمامه جوارح عرق العادة قلت المناق في العلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما أن الحس ونظر العقل يفيدان العلم مع جواز الغلط فيها والسر أن كتمان الامور الجائرة في انفسها يعلم اتقائها في الخارج بالبداهة (قوله) لكن لا بد من انضمام الحس اليها فان كان السمع فهو المتواتر لان السادة تحمل تواتر الكذب المخبرين على الكذب ويتدرج تحت الخبرات فلا بد من التكرار فيها لكل عاقل بخلاف الحسيات فانه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلا عن تكرارها فان الطالب العقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا قد تكون حدسية فانه عبد الحكم في حاشية

لوجب من حس أو عقل أو عادة

فيه ان الاعتقاد كذلك وحيد لا يظفر فرق بين العلم والاعتقاد وأجيب بان المراد بعدم قبول التغير هنا معنى خاص هو كونه لوجب ومتى كان لوجب لا يقبل التغير بخلاف الاعتقاد فانه لغير موجب ولهذا قبل التغير وقد أشار لذلك الشارح بقوله بان كان لوجب الخ (قوله) لوجب أي سبب يقتضيه بان يخلقه الله تعالى عنده للبدن لا بمعنى التأخير أو التولد (قوله) من حس ويسمى الحكم الحاصل منه بالمشاهدات ان كان بالحواس الظاهرة ويسمى بالمحسوسات أيضا وان كان المشاهدات في الحقيقة هي المصبرات لكنه ليس مرادا بل المراد ما يعم الاحساس بالبصر وبغيره من بقية الحواس الظاهرة قال شارح سلم العلوم ليس كل تصديق يحصل بالحواس من المشاهدات بل لا بد فيها من حكم العقل أيضا وقوله ولما لكان قولنا للسر ان مامن المشاهدات وكذا سائر أغلاط الهم والحس ثم قال وهي أقسام ثلاثة الاول ما يدرك بالحواس الظاهرة والثاني ما يدرك بالحواس الباطنة ومنها الوعيات الثالث ما تدركه قوتنا والاختياران يسميان وجدانيات (قوله أو عقل) أي وحده فان كان حكمه بواسطة النظر يسمى الحكم نظريا وان كان مجرد تصور الطرفين سميت التقضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لاقتضاب من الذهن وهي التقضايا التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج (قوله) أو عادة وهي ما يوجد دائما أو غالبا باعتد وجوده في آخر كالاسهال من شرب السقمونيا وهي لا تستعمل بالحكم بل لا بد فيها من انضمام الحس اليها فان كان السمع فهي المتواترات لان العادة تحمل تواتر الخبرين على الكذب ويتدرج تحت العادة الخبرات والحسيات ولما كانت العادة لا تستعمل بالحكم بل لا بد من انضمام الحس اليها حصر قوم الحاشية في العقل والحس والمركب منهما وسكتوا عن العادة لا تدرجها في قسم المركب منهما وقال النسفي في متن العقائد أسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل وفي حاشية عبد الحكم على القطب طرق حصول العلم منحصرة بالاستقراء والبداهة والاحساس والتواتر والتجربة والحدس والنظراء واذا تأملت وجدت الماء فيها واحدا وهل بعض من كتبها عن شرح السلم الكبير الشيخ الملوي ان الحسنيات تحتاج لتكرار المشاهدة كالخبريات اياه وهو مدرج عليه العلوي في شرح الاشارات أو بناء على ذلك ادرجها بالجماعة هنا تحت العادة ولكن قال شارح سلم العلوم لا يجب في الحدس المشاهدة مرة فضلا عن تكرارها فان الطالب العقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا لا تال بالحس حكمه فذلك تكون حدسية ولا يمكن المشاهدة هناك وعليه فلا تدرج ثم ان القضية منفصلة عما تقع تحتها من الخبرات فانه لا بد في المتواترات من الانتهاء الحس والعادة تحمل الكذب فيه والعقل حاكم في الجميع والحكم بان الجبل حجر فانه بالحس والعقل والتأخر جعلها منفصلة

القطب ثم ان الكلام في الموجب دائما هو جريان العادة وأما الحس فاما اشترط لادراك ما يجري فيه العادة فلا حاجة إلى الضم الذي ذكره فليأمل (قوله مركبا من حس) وعادة عرفت ما فيه وقوله من حس وعقل فيه ان العقل هنا حاكم لا موجب (قوله) لا معنى انه يحمل الحكم الخ خلاصتان المراد بعدم احتمال التقيض جزم العقل بان التقيض ليس واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته أفاده عبد الحكم على شرح المواقف والسيدي الشريف في حاشية شرح المختصر تحقيق بئني الوقوف

عليه قول الشارح فيكون مطابقاً للواقع) افاد بتفريع هذا استزام عدم قبول الخبر بالمطابقة فالمراد أن ذلك الذي لا يقبل التبرير المطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وإن كان عن دليل لأن قول المقلد حجة لذلك إلا أن مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاق ولذا يقدّمه فيما يجب ويخطئ فاندفع ما يقال أن اعتقاد المقلد عن دليل فيكون علماً كذا ذكره بعض المحققين لكن له مبنى على أن المقلد يستفيد من قول مقلده علماً وتقدم خلافه فتأمل (قول الشارح أيضاً فيكون مطابقاً للواقع) اعلم أن المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد تعالى المطابقة الصورة مع ذي الصورة وقد تعالى لمطابقته مع نفس الأمر والواقع وقد تعالى لمطابقة الصور مع تصوره كطابقة الحيوان الناطق للإنسان ومنه يعلم أن التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلاً بأى معنى أخذ من تلك الحقائق لأنه ليس من قبيل الصورة العينية وليس من شأنه الحكاية عن أمر والمطابقة واللامطابقة إنما يتصف بهما ما كان حكاية عن أمر نعم هو يتعلق بهما أى المطابقة واللامطابقة القضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كاتقدم أو النسبة من حيث تعلّقها بالطرفين على ما اختار البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولاً بالذات ويتصف بهما ثانياً وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد (١٩٨) في حاشيته رسالة العلم ومنه تعلم أن معنى مطابقة الحكم هنا تعلّقه بأمر

فيكون مطابقاً للواقع

رحمته حيث كان كلامه في صفة الحكم لم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة العرضية وهو أنه متعلق بمطابق وبه يعلم أن ما طال به العلامة هنا ليس بشيء وإنما ما اجاب به سم نقلنا عن السلامة الصفوى لخاصه أن الحاكم هو الإقناع والاتزاع والحكي عنه الأمر الواقى وليه أن الحكاية كما صرح به السيد الزاهد هي نفس مفهوم القضية والحكي عنه هو مصداقها على انتقال في بيان ذلك الخبر دال ومضماً على صورة ذهنية على وجه

الاذعان تحكم تلك الحال الواقية وتبينها الحكاية تدل على الحكي فإن كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة الاذعان بالإقناع أو الاتزاع بالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقية في الكيفية موافقة للحكاية للحكي فيها ثبوتان أو سلبان وإن لم يكن كذلك فهي مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الإقناع أو الاتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفة لإياه فيها انتهى وفيما ندلول التبرير هو أن المحمول ثابت للوضوع في الواقع بناء على أن مدلول الصدق لأن المتكلم مدّعين بمدلول الخبر الذي هو صدق المتكلم على أن الموافقة في الثبوت أو النفي ليست حكاية ثم إنك قد عرفت أن الحكاية هي نفس مفهوم القضية والحكي عنه هو مصداقها وهو في الحليات كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بماهية المحمول وفي الشرطيات كون التضييقين في نفسها بحيث يصح الحكم بالانقضاء بينهما أو كونهما في نفسها بحيث يصح الحكم بنبوت أحدهما على تقدير ثبوت الأخرى وسيتخذ القانونان بينهما تأثيراً بالذات لا باعتبارهما واشتهر أن الصدق مطابقة للنسبة الذهنية لقسبة الخارجية والكذب عكسها كلام مؤول بأن المراد بالنسبة منشأ اتزاعها كذا حقه السيد الزاهد في حاشية دوا القهذيب وغيره ما قيل أن التنايين مفهوم القضية وما في الواقع اعتبارى وهو كاف

في المطابقة غير سديد (قوله) إذ لا نرى في الواقع هو النسبة التامة قد عرفت أنه لا نسبة في الواقع وقد صرح به أيضا السيد الشريف في شرح المواقف فلا بد له من التأويل ومثله ما يأتي (قوله لا يعرف لاحد في العلم) قال عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه قبل بالاشتراك لفظي ولا يكتب بعضهم بحمل الاشتراك منوياً فإلّا كان الاوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الادراك وإلى ما يلحقه وقسموا ما يباحثه إلى ما يحمله محملاً للصدق والكذب إلى ما يلحقه كذلك كليات اللاحقة به من الامور والنهي والاستفهام والتي وغير ذلك وسعوا المشترك بين القسمين الاولين علماً كذا نقله عن أي السديتين وأصل هذه المقالة أنه وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما تقسيم العلم إلى تصور سازج (١٩٩) وتصوره تصديق فلم يخرج التصديق

عن العلم وعدم حصر
التقسيم قليل المقصود من
التقسيم ظهور ما يمرض
للتصور وهو التصديق
ثم يقسم العلم إليهما أي
التصور والتصديق
فسمه حاصرة وكأنه قيل
ما يلحق عليه لفظ العلم أما
تصور وأما حكم وهو
التصديق وقال المحقق
الطوسي في نقد التزويل أن
التصديق والشك والوهم
والتخي والاستفهام ونحوها
من لواحق الادراك لا
نفسه والاولى قسموا
المعاني الذهنية إلى نفس
الادراك وإلى ما يلحقه
وما يلحقه إلى ما يحمله
محملاً للصدق والكذب
كليات اللاحقة به في
الامور والنهي والاستفهام
والتخي وغير ذلك وسعوا

(علم)
الاذعان والنسليم اه وكتب المحققين من اللاحقين الذين هم المصدق في هذه القنون طافحة بأن المطابقة إنما
تعتبر بين النسبة الذهنية والخرافية وان التباين بينهما اعتباري بل اعتبار المطابقة واللا مطابقة بين
الايقاع والانتزاع الذي هو قبل من افعال النفس وبين النسبة الواقعة بما يتكره الوجدان لأنه قبل من
افعال النفس لا تتعلل فيه الحكاية عما في الخارج ولا يفسر كنهه ثبوتياً أو سلبياً لهما وصفان للنسبة
تأمل ولا تكن أسير التقليد ولا من يحمله التصديق على ما ليس بسديد (قوله علم) قال التامر إطلاق العلم
على الايقاع والانتزاع الذي هو قبل لادراك كاشي عليه الفارح لا يعرف لاحد فيها اعلم ثم العلم
الالهي كعلم الملائكة والانبيا يتناولوه ترفيعاً لأن بدون زيادة التامر أي قوله بأن كان لوجب
الخ فتركها أصوب ثم علم كل علم قابل للتغيير أي الزوال بما يضاده كالوهم فإن لم يرد في التعريف قولاً
بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه أقول حاصل كلامه اعتراضات ثلاثة الاول منها أنه جرى هنا على
القول بأن الحكم إدراك وإن قلنا أن المراد الحكم بمعنى الايقاع قدرنا ضمناً أي ملاصقاً علم فالعلم حينئذ
هو النسبة الحكيمية لا الايقاع وجواب الثاني أن الكلام هنا في العلم ذي السبب وهو الحاصل للبشر
المبرعته بالعلم الحسولي وأما علم الملائكة فنقول العلم الحسولي عند الحكماء وأما عند أهل السنة
فحقيقة عليهم مغايرة لحقيقة علم البشر وأما الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فأن عليهم بلغ الدرجة
القصوى في كمال العلم الإلهي فلا يحيط بعقيقته ولذلك قال شارح حكمة الدين أنه كما يمكن الانتهاء
طرق القنصان إلى بلدي غيب لم يسره أن يفهم شيئاً من العلوم أصلاً فكذلك يمكن الانتهاء في طرق الكمال
إلى وجود نفس بالغة إلى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك
الإنسان يحيط علماً بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبياً
أو حكيماً اه وجواب الثالث أن العلم لا يؤول بالوهم ونحوه كالانغماء بل الزائل الشعور به وهو العلم
الضروري المتعلق بذلك العلم لأن النفس علمها ضرورياً بالعلم والحاصل لما نظر ما كان أو ضرورياً وقد
قال عبد الحكيم في حواشي الخيال الذي عليه المتكلمون هو أن التوهم عند لادراك الاشياء ابتداء لانه
مناف لبقا الأدراكات الخاصة حالة اليقظة فلا حاجة إلى ما به أطال س من التكلفات التي لا تجدي فمما
منها يجوز أن يكون هناك من يطلق العلم على الايقاع والانتزاع وأن الشارح نيه فلا وجه لظن فيها
ينقله فان هذا القول لو فرض وجوده قابل به كأنه مردود عليه كيف العلم إدراك لا شيء من الايقاع الذي
هو من مقولة الفعل بادر كذا في من العلم بايقاع أو انتزاع وينعكس إلى لا شيء من الايقاع أو الانتزاع

المشترك بين القسمين الاولين علماً وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلمه
المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لاحد ولمع راقلة لاحتال مع هذا من الامامين لا التسلّم ثم إن الذي يدخله
الجزم وهو عدم احتمال التيقن وعدمه وهو احتمال التيقن إنما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات منه فلا تتحمل التيقن كما
هو مقرر في التصور فلذا قال الشارح أن الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم فان قلت إذ ينبغي على أن التصديق فعل كيف يكتب
من المعجزة وقد مر أنه فعل اختياري لا يكتب من شيء خصوصاً وقد صرح بعلم كسائه المحقق الرازي في رسالة العلم فتو من

حيث ذاته لا يكتسب امام حيث (٢٠٠) عروضة للطرفين فهو مكتسب من الحجة وقد مر في كلام المحقق عبد الحكيم

الإشارة إلى ذلك فلتأمل
فانه نهاية التحقيق في هذا
المقام افسحاه وتعال
أعلم **(قوله)** بتارة تعريف
المتن الكلام هنا في العلم
ذو السبب الحاصل للبشر
وهو المعبر عنه بالعلم
الحصولي أما علم الملائكة
فمضوري عند الحكماء
وعند أهل السنة حقيقة
عليهم منارة للحقيقة علم
البشر وعلم الانبياء بلغ
الغاية القصوى فلا تعرف
حقيقته كما اشار له شارح
حكمة العين **(قوله)** فان لم
يردا **(الخ)** فيه ان العلم لا
يزول بالتوهم ونحوه بل
الزوال الشعور به وهو العلم
الضروري المتعلق بذلك
العلم ولذا قال عبد الحكم
الذي عليه المتكلمون ان
التوهم عند ادراك الاشياء
ابتداء لانه مناف لبقاء
الادراك الحاصل حال
البقطة وحيث لا حاجة
لما أطالوا به **(قوله)** فاشار
يعني ان العجايب أي
قوله الظن ما يحتمل التقيض
لوقدره أي لو اخطر تقيضه
بأبال لجوز ذلك وكروا
اسقط الشارح هذا لان
الكلام هنا في أعيان الظن
وغيره والاحتفال في غيره
قائم بالفعل **(قوله)** ادراك
بسيط (والتوهم امر
منابر له حاصل بمداملاحظة
الطرف الآخر **(قوله)** ليس
كذلك هذا كلام منشؤه
عدم التامل بل رجحان

كالتصديق أي الحكم بأن زيداً متحرك عن شاهده متحركاً أو أن العالم سادس أو أن الجبل حجر
(و) التصديق أي الحكم الجازم (التأويل) للتبين بأن لم يكن لوجوب طابق الواقع أولاً إذ
يتنبر الأول بالتشكيك والثاني به أو بالاطلاع على مافي نفس الأمر (اعتقاد) وهو اعتقاد
(صحيح ان طابق) الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب (قاسد ان لم يطابق) أي الواقع
كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم (و) التصديق أي الحكم (غير الجازم)

بعلم لا مطمئن في مقدمة من هاتين المقدمتين وقد صرح ميرايو الفتح في حواشي الجلال الدواني على
التهديب بأنه لم يذهب احد إلى القول بان العلم من مقولة الفعل وقوله ان الشارح تفهوا انه لا وجه لطمعن
في زلة الخ قد تكررت ذلك وقد علمت ان مثله لا ينفع في مقام الرد على المعترض وان هذه الطريقة غير
حادة في المناظرة بل هي مباحة سادة لسبيل تحقيق الحق وأما الزامه دخول علم الملائكة في الانبياء بالتكلف
الذي سلكه في بيان الدخول فغير محتاج اليه ولا حاجة لتناوله التعريف له لما سبق من البيان وأما جوابه
عن الثالث فبما مقتضى ولكن التحقيق ما ذكرناه تدبر **(قوله)** كالتصديق **(الخ)** في معناه قوله من حسن أو عقل
أو عادة لنسوة من رب **(قوله)** عن شاهده متحركاً أي قلنا شاهد في البصائر لا بالحركة ونقل عبد الحكم
في حواشي الخيال ان الجاني ذهب إلى ان الحركة والسكران بدركان بحاسة البصر واللس **(قوله)** إذ ينفي
الأول هو ما لم يكن لوجوب طابق الواقع وقوله الثاني هو ما لم يكن لوجوب لم يطابق الواقع **(قوله)** على
ما في نفس الأمر هو المراد بالواقع والخارج هو الشيء في حد ذاته بقطع النظر عن ادراكه عندك واعتبار
معتبر **(قوله)** وهو اعتقاد **(الخ)** إشارة إلى ان قوله صحيح ليس صفة لا اعتقاد بل مستأنف إشارة لتقسيم آخر
للاعتقاد **(قوله)** كاعتقاد المقلد قال الناصر في جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد
المجتهد الظن الذي هو أضعف من الاعتقاد اشكال لا ينبغي وجهه اه قال سم لا اشكال والفرق ظاهر
وذلك لان المقلد خال عن الاحتمالات بخلاف المجتهد فانه ينظر في الأدلة التي تتعارض وتزاحم عنده فغاية
ما يمتح له جميع أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فانه لا شغل له بالمرامح فلا يزال يأمن بمعتقده
فيقوى ثم نقل عبارة الاحيا في هذا المعنى والاحسان ان يقال ان المجتهد إذا استفاد الحكم من الدليل
الظني كان اعتقاده له لوجوب فيكون ظنه قويا بالذات مبلغ اليقين فهو قطعي بالنسبة له كما تقدم أول
الكتاب وان كان الدليل في حد ذاته لا يفيد الاظنوا ولكن الظن الذي حصل للمجتهد لا يزول إلا بقاطع
قوي ولا كذلك اعتقاد المقلد فانه لما لم يكن لوجوب كان عرضته الزوال والتشكيك فمرو عنه عنده لعدم
طريقان للمعارض أو التشكيك حتى لو طرأ عليه شيء من ذلك زال اعتقاده ولذلك قال امام الحرمين في
البرهان عقدا المقلد إذا لم يكن له مستند عقل فعلى القطع من جنس الجبل وقال أبو هاشم الجاني في
كتاب الابواب ان المقدار الصحيح مماثل للجهول وعنى بالاعتقاد اعتقاد المقلد اه فظهر ان لا أثر لاشكال
والعجب ان الناصر قال في أساسيات عند تعريف الجبل ان ظن المجتهد يقضي إلى العلم بموجب الامارة
فلا يدرج في الظن تأمل **(قوله)** والتصديق غير الجازم **(الخ)** ماسلكه المصنف من جعل التصديق الغير
الجازم مقبلاً للظن والشك والرم قال الكمال هو المشهور في كلام الرازي ومن تبعه ولكن التحقيق ان
الشك والرم لا حكم فيما كاسيا في الشارح والشيخ ان الحاجب جعل المقسم ماعنه الذكر الحكمي
قال المصنف شرحه جعله مقبلاً دون الاعتقاد والحكم ليتناول الشك والرم بما لا اعتقاد ولا حكم
لذمن فيه اه فتدبر المصنف في هذا التقسيم على طريقة ضيقة والتحقيق ما ذكره الشارح بقوله
فبايد وقيل ليس الرم **(الخ)** قال عبد الحكيم توم البعض ان الشك والرم من قبيل التصديق فلم
يمر قراين صورتان افتقروا لیس تیر اصقوتین الاذان به **(قوله)** بان كان معه احتمال تقيض **(الخ)**
وذلك التقيض هو الطرف المرجوح وظاهر ما نه لا بد منه بالفعل فيكون مركباً من اعتقادين وهو خلاف

إن كان معه احتمال نقض المحكوم به من وقوع النسبة أولا ووقوعا (ظن ووجه وشك لانه أى غير الجازم (أما راجع) لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن (أو مرجوح) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوجه (أو مسار) لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البديل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله

ما صرحوا به أنه بسيط لأنه حكم بأحد النقيضين مع تجوز الآخر بمعنى أنه لو خطر بالبال لكان مرجوحا والجواب بان المراد منه ذلك ولو بالوقوع وقولهم ان الظن هو الطرف الراجح وهو يستلزم مرجوحا فلا بد من حضوره ممنوع فانه ليس المراد بالراجع ما قبله مرجوح بل ما قام عليه موجب غير جازم وهذا يلزم منه حضور النقيض بالفعل قال عبد الحكيم في حاشية القلب الظن ادراك بسيط ومتوهم أمر مفارقه حاصل بعدملاحظة الطرف الآخر وما قالوا ان الظن ادراك يشتمل النقيض فالمراد انه كذلك بالقوة ونقص عليه السيد في حاشية المختصر اهـ وأما قوله ان الشارح اطلع على المختصر وشرحه إلى آخر ما أطال به فهو من قبيل الزمالة بما لا يثنى غلبا ولقد تكررت أمثال ذلك وما كان ينبغي له ارتكابه فضلا عن تكراره المورث السائمة الشرع بنصف حجة التمسك به فان الرجال تعرف بالحق لان الحق يعرف بالرجال والمراد بنقيض المحكوم به الطرف المقابل للنسبة من الوقوع أو اللا وقوع الذى هو الحكم كالفصح عن ذلك بقوله من وقوع النسبة إلخ إلا أنه تسع في التمييز فانه ليس محكوما به بل هو عمل الحكم فيجعله محكوما به بمعنى أنه متعلق الحكم وليس المراد ما هو المتبادر من العبارة وهو المحمول لانه ليس هو النقيض كما هو جلي ولذلك كان التمييز الشائع بينهم نقيض الحكم ولو عبر به لكان أولى (قوله لرجحان المحكوم به) اعترضه الناصر بما لمصلحة المحكوم به ونقيضه لارجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر إلى ذاته لان أحد طرفي الممكن ليس أولى به من الآخر فان ارد هذا فقد ظهر بطلانه وان ارد راجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما يقيد راجحان الحكم للمحكوم به فلو قال ما راجح راجحان دليله لكان صوابا اهـ وبما بان اختيار الشق الثاني وان المعنى راجحان المحكوم به أى الذى هو الوقوع واللا وقوع كما قررنا ذلك من حيث راجحان الحكم الذى هو الاتباع والاتزاع لرجحان دليله وعصمه ان الوقوع واللا وقوع في حد ذاته لا يتقبل التفاوت بالقوة والضعف والمقابل لذلك هو الحكم والوقوع واللا وقوع اثره فينتج فيه قول ذلك فالدليل واسطة في الاثبات لافى الثبوت ولتلازمهما أثبت لاحدهما ما أثبت للآخر وما شنع به سم على الناصر في غير عمله وقوله ان راجحان الحكم تابع لرجحان المحكوم به مكابرة وانما وضع لكذلك بثالقاته إذا كان العلم باننا يدعى الوقوع قلنا يدعى هذا الثبوت في حد ذاته لا تفاوت فيهما انما التفاوت في الالتماس وهو حكما بذلك الثبوت فانه تارة يكون راجحا وتارة يكون مرجوحا وتارة لا ولا كفى الشك فقد تفاوتت الادراكات مع وحدة المدرس من ذلك ما قالوا ان مسائل العلوم لا بد أن تكون نظرية مع أن محمولاتها اعراض ذاتية للوحدات والمرض الذاتي لا يحتاج لواسطة في العروض وإلا كان عرضا غيريا واجابوا بان الدليل واسطة في الاثبات لاثبوت وبالجملة لاثبوت والنفي لا يعقل فيها تفاوت وانما التفاوت في الحكم بهما والسجوب عن نقل كلام سم قائلا ومن العجب ان بعض الناس جعل هذا الكلام تسعفا لا فائدة فيه اهـ وأنا أقول الحق مع الجاعل لامع المتعجب (قوله لنقيضه) أى بالنسبة لنقيضه وإنما أتى باللام دون على لان على للاستعلاء وهذا موجود في الرجمان دون للرجحية (قوله من كل من النقيضين) أى الوقوع واللا وقوع وقوله على البدلية متعلق بالمحكوم به بمعنى ان الحكم بكل منهما إنما يتصور على وجه البدلية لاستحالة الحكم بذلك على سبيل الملية (قوله بخلاف ما قبله) اعترض

(قوله) وإن كان وقوع كل من متعلق الحكم (الخ) بل ونس الحكم أيضا كما هرت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك (خ) ليس المراد منه التخصيص بل حكاية مقابل المصنف ثم انه لا يلزم من نفي انهما من التصديق أنهما هذه الحقيقة من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الأصول والشك والوهم من حيث هي لا يقتضيه ومها هذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه لا ملاحظ في كل منهما التسبب مع كل واحد من الثاني والاثبات على سبيل التجويز المساوي والمرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان عن العلم (قوله) هو إدراك أن النسبة الواقعة (خ) أي إدراك أن النسبة المذكورة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن إدراكنا إياها فهذا هو الإدعان بمطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الامر الخارج أعمى النسبة مع قطع النظر عن إدراك المدرك بل من حيث أنها مستفادة من البداية أو الحس أو النظر فأقول أنا النسبة واقعة وقولنا أنها مطابقة لواقعته عبد الحكيم (قوله) وهذا الإدراك متصف في الشك (٢٠٢) والوهم بل الموجود فيهما تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور تعلق

بما يتعلق به التصديق فاقول بأن فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وبين الإدعان به (قوله) وحكمه بالطرف الآخر حكما رجوحا قد عرفت أن الموجود عند الوهم هو تصور الطرف الآخر أعمى القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم (قوله) بمعنى انه حكم جواز (الخ) هذا الحكم حكم تعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه إنما الكلام في أن نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتأمل (قول الشارح) ملاحظة الطرف المرجوح أي تصور معنى تلك القضية من حيث أنه مرجوح وقد عرفت انه بهذا الاعتبار ليس تصور أيضا

حكما كما قال إمام الحرمين والغزالي وغيرها الشك اعتقاد أن يتقادم سبيهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق إذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق فأريد به بما تقدم من أن العقل يحكم بالمرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا

بين المبدأ والخبر (قوله اعتقادان) المراد بالاعتقاد هنا مطلق الإدراك قوله يتقادم أي يتعادل قاله التجاري ولا يلزمه كلام المصنف فانه جعل التصديق مقسوبا على الشك والوهم من أقسامه (قوله) وقيل ليس الوهم (خ) هذا هو المشهور الذي عليه المحققون (قوله) إذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح أي عند الحاكم بالراجع لكونه قضيته والنقيض أسرع خطورا بالبال من التظهير فلا تصديق فيه وإنما التصديق في مقابله وهو مجرد تصور (قوله) والشك التردد في الوقوع واللاوقوع أي من غير حكم بأحدهما قال الكتبوني في حواشي الوافي على التهذيب الشك هو التردد بين طرفي النقيض وهو الوقوع واللاوقوع فوجود طرفي النقيض في الذهن في صورة الشك كما يشهد به الوجدان العام لا ينكره عاقل (قوله) قال بعضهم (قوله) كانه يعني بالمولو سعد الدين فقد قال في حواشي الشرح المصنف إن جعل الشك والوهم من أقسام التصديق مخالف للتحقيق (قوله) ممنوع قال الناصر المنع حق لا شك فيه إذ الحكم هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا الإدراك متصف في الشك والوهم قطعا والحق أعمق أن يتبعه أم ومثله للسيد الشريف في حواشي شرح المختصر قال المشهور في هذا المقام أن يجعل المقسم الاعتقاد المرادف لتصديق أو الحكم وبد الشك والوهم من أقسامه وليس بصحيح إذ الاعتقاد ولا حكم فيهما أما في الشك فلأن طرفي الثاني والاثبات متساويان فيه فإن كان هناك حكم بهما فسادا ظاهرا أو بأحدهما فيلزم الحكم وأما في الوهم فلأن المرجوح أول من المساوي وأيضا فالراجع حكم فيلزم اعتقاد التقيضين معا وبالجملة لا بد في الحكم من رجحان ولا رجحان في الوهم والشك أم وما أطال به سم نثام الكلام مصادم لما قلناه عن الأئمة الاعلام وقد أسلفنا في صدر البحث أن المصنف جرى على طريقة مرجوح حق وأن

(قول الشارح) والشك التردد قد عرفت بما تقدم من السيد أن الشك أن كان من حيث تصور النسبة من حيث هو فيؤمن الرجحان التصور وإن كان من حيث ملاحظتهما من كل واحد من الثاني والاثبات المبنى عليه التردد فليس منه حيث يتفاوت التردد لازم للشك لا هو لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بينهما ولم ذلك القائل عرعت بلازمه المشهور فليتأمل (قوله) في العلم التصديقي لأن الامام قرر الدليل الاتي كما قرره الشارح وهو إنما ياتي في العلم التصديقي بدليل قوله عالم بأنه عالم إذا العلم المتعلق بالقضية تصديقي وإن كان الامام قائلا بأن العلم بالتصور أيضا ضروري كما يفيد استدلاله أيضا بأن غير العلم إنما يعلم به فلو علم بغيره كان دورا وبما بين أيضا أن هذا الدليل خاص بالتصديق انه لو قرر الاستدلال على إلهية تصور الوجود لورد عليه انه إن أراد به الوجود الخاص فلا نسلم أن تصوره بدعي وإن أراد به الوجود المطلق بالحق فغيره يثبت الوجود المطلق ولا نسلم فهو لا يثبت به إلهية تصوره مناقضة سواء أراد به الوجود الخاص أو المطلق حيث أنكروا المتكلمين الوجود الخاص وأثبتوا التخصيص والشيخ أنكروا التخصيص لتفيه الوجود المطلق (قوله) عدي أي للمدعي الذي كرى

(قوله الشارح من حيث تصور بحقيقته) تحرير لحل النزاع وتعرض بالأمضى حيث ظن ان الكلام في مطلق التعريف فقال في قول الغزالي انما يسئل معرفته بالقسمه والى المثال انهما ان اذا تميزا فيعرف بهما ولا لا يعرف بهما والسبب مع قول الغزالي قيل ذلك ربما بصر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة مجردة جامعة للجنس والفصل لان ذلك تنبهر في أكثر المدركات الحسية كراثة المسك فكيف في الادراكات ثم ان قول الشارح من حيث تصور الخ اول من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضروري اى تصور ماهيته بالكنه فان فيه تكلف تهدير الرفع (٢٠٣) بخلاف ما هنا فان غايته ان

قيد الحيشة معطى وإذا كان ضروريه من حيث التصور فالضروري هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل احد الخ حيث لا حاجة لمماثل ان كلام المصنف على حذف مضاف والاصل العلم بالعلم ولا لا قيل ان المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) اى سابق الكلام ولا حقه أما الاول فانه ذكر ذلك بعد التسمي المقيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك بقرينة على ان الخلاف في العلم من حيث تصور بحقيقته وأما الثاني فلان نقل القول بانه عسر التجديد فيعلم ان الكلام في تصور بحقيقته لعدم قول احد بصره لا بحقيقته (قول الشارح في المحصول) كتاب في اصول الفقه والمحصل في اصول الدين (قول المصنف ضروري) اى تصوره كما عرفت وان كان من حيث

على هذا (والعلم) اى القسم المسى بالعلم من حيث تصور بحقيقته بقرينة السياق (قال الامام) الرازى في المحصول (ضرورى)

الراجع هو هذه الطريقة التى نقلها الشارح فى احق بالاتباع كما قاله الناصر (قوله اى القسم المسى الخ) اشارة الى ان العديد والمجهود العلم التصديق المشار به بقوله وجازمه الذى لا يقبل التبرير علم فيكون التعريف لنوع من العلم لا لمطلق العلم وقضية كلام غيره الاطلاق وكان الحامل له على التخصيص قوله بدمشق قال هو حكم الذهن الخ اى ايضا للتخصيص نكتة وهو ان العلم التصديق نوع من الاعتقاد فليس بغيره ولا كذلك العلم التصورى فانه نوع واحد (قوله من حيث تصور بحقيقته . وذلك التصور إنما يكون بالحد الحقيقي لاشباهه على الدائيات وقد الحيشة لا احتراز عنه من حيث الحصول فانه ينقسم الى ضرورى ونظرى ومن حيث تصور بالرسم المميز عن غيره بدون الاطلاع على الحقيقة فانه سهل وقد ظن الامدى ان الخلاف في مطلق التعريف فاستبعد كلام امام الحرمين والغزالي الا ان فافاد الشارح ان على الخلاف انما هو احدى الحقيقي لا الرسمى وقد فيه الشارح على ان كون ذلك محل الخلاف مستفاد من سياق كلام المصنف (قوله بقرينة السياق) اى سياق المتن وقول الناصر والمراد بقرينة السياق قول الشارح في الاستدلال الا ترى منها تصور الخ قوله في جوابه بل يكفى الخ مردود بان المقصود الاستدلال بكلام المصنف على ما هو المراد له والدليل المذكور ليس من كلامه تامل (قوله قال الامام الرازى الخ) ذكر في شرحي المقاصد والمواقف ان الامام استدلل على ضروريته بوجهين احدهما ما ذكره الشارح إلا انه تصرف فيه فانهما انه لو كان مكتسبا فاما بغيره معلوما ضرورة امتناع اكتساب الشئ بنفسه او بغيره مجهولا والغير إنما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتمين طريق الضرورة وهو المطلوب واجاب بان تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على تصور غيره بل على حصوله بذاته على امتناع حصول المقيد بدون المطلق حتى لو لم يقل بوجود السكى في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله ايضا انه فهذا الوجه استدلال على بطلان مطلق العلم لا العلم التصديقى نعم الوجه الثانى خاص بالعلم التصديقى ولذلك قصر الشارح المدعى عليه والذى دعاه الى ذلك صنيع المصنف (قوله ضرورى) في الناصر يجوز إطلاق الضرورى على العلم وعلى متعلقه كقولنا العلم بالوجود ضرورى وقولنا الوجود ضرورى وإطلاقة في المتن على العلم من اطلاق الثانى دون الاول ولا لاقال والعلم بالعلم ضرورى على الاطلاق الاول جرى الشارح في قوله لان علم كل احدهم ورده سم بانه غلظة عن قول الشارح من حيث تصور بحقيقته لا يفيد ان المراد ان تصور حقيقة العلم ضرورى فرجع الحال الى ان العلم بالعلم ضرورى لان تصور العلم علم بالعلم انه ثم قد يتوقف في إطلاق الضرورى على متعلق العلم وهو المعلوم فان الضرورة والنظر وصفان للعلم لا للمعلوم

حصوله ضرورى وانظر يا فقير الشارح اى يحمل متناهية تسمى في النفس بمثابة تصور متناهية لو عر بذلك لكان اولاد قد عرفوا منهم الشريف في شرح المواقف بين المحصول والتصور بان ان تمام ماهية العلم بنفسها في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها ليس تصور هوالا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لان تصافها بها من غير ان تصور هوالا تصافها بها بل تصور هوالا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذى لا يوجب تصاف النفس بها والمتنازع فيه هو الحصول بمثابة تصور هوالا حصوله بنفسه الذى هو المعلوم الانصاف

(قول الشارح أى يحصل) هو أول من قول المضادى معلوم بالضرورة فان هذا إما يقال حيث يقع الضرورى صفة لمتعلق العلم (قول الشارح بمجرد الثغرات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف فى البديهي وهو ما يمكن فيه الثغرات العقل ولغيرها من الحدس والتجربة فى الضرورى يدخل فيه حيث قد فني كفايته عدم الاحتياج منه لنقل سواء استجرح الحدس او تجربه فى الضرورى او لخصوصية الاطراف فى البديهي فذلك فسر الشارح السببية المفهوم من قوله بمجرد عدم الاحتياج الى النظر ولو اتصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية فى قولهم البديهي ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفى غيره خلافا لما ظهر تخصيصهم الالتفات بالبديهي وحيث قد علم ان التجرب يدافع ماعدا الالتفات وهو فى البديهي او ماعدا النظر وهو فى الضرورى واقصر فى التصدير على عدم النظر لانه المحقق فيها جميعا فليأتمل وما جاء به اياهه خارج عن قانون التجريبه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه اعم من النظر لجواز الكسب بغير نظر بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر لا تملكه كما فى المراقب (قول الشارح لان علم كل احد) هذا دليل بناء على ان الحكم بداهة البديهي يجوز ان يكون نظريا للغة عن كيفية حصوله ابتداء لفظة العمل فى حصوله واختلاطه بالعلوم الكبرية أو تنبيه بناء على ان يكون الحكم بداهة ايضا بديهي لكن كثرة المناقشة فيه تأتي عن كونه تنبيها والمراد بالمعنى التصديق بدليل قوله بان عالم الخ لاخذ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديق وان التصور لا جزئه له وقد قال بجميع اجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالاجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث والحكم الذى هو فعل عند الامام كما هو رافى التصديق (٢٠٤) فالمراد بالاجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالعلم اى التصديق هو مجموع الادراكات

والفعل المتعلق ذلك
المجموع معنى القضية التى
هى انه عالم بانه موجود
واسنانى فاذا تصورنا
كل واحد من الاجزاء
حتى اجتمعت تصوراتها
مرتبة مع الحكم حصل
لناشئ آخر غير تلك
التصورات والحكم
متعلق بالقضية لان
الوجودان يكذب لثنان
الاجزاء اذا استحضر

العلم الا ان يكون ذلك بطريق المجاز لكن العبارة توم انه معنى اصطلاحى فلينظر (قوله بمجرد الثغرات النفس اليه) قال الناصر يعنى بد تصور الطرفين وهذا هو المسمى من الضروريات بالاوليات والبدييات وهو اخص الضروريات المعروفة بما لا يتوقف على نظر واستدلال لقوله بعد ذلك من غير نظرا وكسب لافتقاده فيه اذ هو اعم بعد اخص واهما باسم يمنع قوله لافتقاده بل فيه فائدة جليلة وهى بيان المراد هنا بالضرورة الذى هو عمل النزاع وانه الضرورى بالمعنى الاعم (قوله لان علم كل احد) قرئ فى شرحى المقاصد والمراقب هذا الدليل بوجه اخر وهو ان علم كل احد بوجه بديهي وهذا علم خاص مسبق بمطلق العلم لركبه منه ومن الخصوصية السابق على البديهي بدبي لطاق العلم بدبي

فى الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصديقا متعلقا بمعنى القضية وقدس تحقيق ذلك فارجم اليه (قول الشارح حتى من لا يتأتى منه النظر) اشار بهذا الى دفع ما يتوهم من ان هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده وحاصل الدفع ان المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت بالكسب بداهة العلم الذى هو احد طرفي بخصوصه فلا دور (قول الشارح بانه عالم بانه موجود) الى هنا فيه تصديقان الاول فى قوله لعلم كل احدها الخ والثانى فى قوله عالم بانه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكم واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهى انهم استدلو ا على بداهة تصور العلم اولا بان عالم كل احد بوجه ضرورى وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جز منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضرورى اولى بان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضرورى فاجيب بان الضرورى حصول علم جزى متعلق بوجه وجوده وحصول ذلك العلم الجزى غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ما حصل لنا علوم جزئية ولا تصور شيئا منها فضلا عن بداهتها بل تحتاج الى تصورها الى وجه مستألف اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بداهته فقدم بان تصديقه بانه عالم بانه موجود ضرورى والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فقدم بالجواب الا ترى فى الشرح هذا ما فى المواقف والمقاصد شرحيهما وحاشيته شرح المتخصص العبدى اذ اعرفت هذا انه لا بد فى هذا الاستدلال من تصديقين كما رتبته يكون احد تصورات التصديق الاول متعلقا بالتصديق الثانى والتصديق الاول بجميع اجزائه بدبي ومنها تصور التصديق الثانى قصور هذا التصديق بدبي قصور مطلق التصديق بدبي وهو المطلوب وحيث قد اذارت القضية في ذكره الشارح قلت علم كل احدها العلم ضرورى ان جعلت العلم المتعلق بالكسب موضوعا وكل احد عالم بهذا العلم بالضرورة فان جعلته محلا كما قاله عبد الحكيم فى حل عبارات المواقف فاردت توجيهه على قانون الاستدلال

قلت علم كل أحد بأنه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود هو علم تصديقي خاص والعلم في ذاته تصور مطلق العلم التصديقي بدسي وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الإسلام والكاف إلا أنها لم يربها ترتيب الشرح حيث قال إذا ركبت القضية قلت علم كل أحد بأنه موجود معلوم بالضرورة لكن المأل واحد في موافق أيضا لما في المواقف والمقاصد وشرحها وحاشية المضد كما مر وأما ما قيل إن ما قاله شيخ الإسلام إنما يوافق ما في المقاصد والمواقف دون الشرح فإن الذي يوافقه أن يقول قولنا أنا عالم بأنه موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبوا التصورات والحكم ضرورية ومن جعلها تصور العلم بأنه موجود فيكون ضروريا وهو العلم بأنه موجود علم تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئيا لمطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقي ضروريا بالتضمن الجزئي لكي تثبت المطلوب فتقول الشارح لأن علم كل أحد الخ هو العلم الذي وقع محولا في أنا عالم وقوله بأنه عالم مصدوقه (٢٠٥) التصديق المشتمل عليه أني موجود

عالم الأول تصور الثاني تصديق وقد أفصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولا مانع من تعلق التصور بالتصديق في بيان ما في الشارح هو ما في المواقف وغيره غايته أنه أورده بصورته التي آل إليها الاستدلال في المواقف وغيرها وهي صورة دفع الاعتراض للمورد على أول الاستدلال كما عرفت وإنما أفاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن الرسم في النفس حيث جزئ متعلق بحقيقة العلم متعلق بالعلم والمعلوم ليس حاصل في النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا أو تساميا بصورته لا تضافا بأن يكون يكون حاصل

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود وملند أو متالم

وهو المطلوب أنه والشارح قرر الدليل على الوجه الذي ذكره لأنه جعله استدلالا على بداهة العلم التصديقي لقصر المصنف المدعى عليه (قوله بجميع أجزائه) أي هي أدراك النسبة وطرفها مع الحكم على ما جرى عليه المصنف تبعا للأمام وإذا ركبت القضية حسبا ذكره قلت على ما في موجودا وملند أو متالم معلوم في بالضرورة وقوله هو العلم بأنه موجود الخ علم تصديقي خاص متعلق بمعلوم خاص وهو وجوده أو التذاده وأتمه قاله ذكرنا ومثله في الكمالات والتجاري وهو وإن كان موقفا لما ذكرناه من شرحي المواقف والمقاصد لكنه لا يلزم تقرير الشارح والذي يلائمه أن تقول قولنا متالم أنا عالم بأنه موجود أو متالم أو ملند قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة وبمجموع التصورات الثلاثة والحكم الأربعة ضرورية ومن جعلها تصور العلم بأنه موجود الخ فيكون ضروريا وهو العلم بأنه موجود الخ لم تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئيا لمطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور العلم التصديقي يتضمن الجزئي لكي ثابت له من ضرورة تصوره يثبت لكي تثبت المطلوب فتقول الشارح لأن علم كل أحد الخ هو العلم الذي وقع محولا في أنا عالم وقوله بأنه عالم مصدوقه التصديق المشتمل عليه قوله أني موجود عالم الأول تصور الثاني تصديق وقد أفصح من ذلك الشارح بقوله فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولا مانع من تعلق التصور بالتصديق فانهم صرا على أن التصورات لا حصر فيها فتعلق بكل شيء ثم إن الشارح سلك في الاستدلال طريقة الإمام من أن التصديق مركب لا بهد تقرير دليله والتصديق عنده هو الإدراكات الأربعة أو الثلاثة والحكم ولا يكون بدسيا إلا إذا كان كل من أجزائه بدسيا ولذلك استدلل بداهة التصديقات على بداهة التصورات وأما عند الحكماء فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط وتقرير الدليل عليه تام أيضا وذلك قال في شرح المقاصد إن هذا التصديق بدسي بمعنى أنه لا يتوقف على نظر وكسب أصلا لأن الحكم ولا في طريقه سواء جعل تصور الطرفين شرط أو شرطاً وذلك

بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد أول الاستدلال وعليه عبد الحكيم والفري في حواشي المواقف (قول الشارح بأنه موجود) قدمه لما قيل أن العلم بالوجود أسبق العلوم (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء ما يحتاج إليه سواء كان شرطاً أو لازماً إن ينحصر مذهب الإمام في ذلك هو المراد بالاجزاء تصور العلم بأنه موجود تصور الضروري وتصورة نسبية بينهما والحكم في قضية علم كل أحد بهذا العلم ضروري أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بدقوله ضروري العلم أحد تصوري هذا التصديق بصفة الثبوتية كاصنع في المواقف لكان أولى لأنه يكون إشارة إلى جملة موضوعا أو محمولا ولا حاجة إلى ذكر تصور النسبة والحكم (قول الشارح بجميع أجزائه أيضا) زاده فقال ما أورده على أنه يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراتها فإن التصديق البدسي لا يتوقف بدتصور الطرفين على نظر لما كان تكون تصورات كسبية فلا يصح الاستدلال بداهة التصديق على بداهة نفس من تصورات أصلا وحاصل الردان المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر في الحكم ولا في شيء من أطرافه بدليل حصوله لليهود الصبيان إذ لا يأتي منهم نظر لأن حكم ولا في تصور قوله حتى من لا يأتي الخ فتم على

الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بالحقيقة) بيان نحل النزاع كما تقدم (قول الشارح وهو علم الخ) أى العلم بأنه موجود علم تصديق خاص ومضى كان العلم بالعلم الخاص بدينياً كان العلم بطلاق المطلق في ضمن المقيّد وهذا على تقدير القول بوجود الطائعات في ضمن الأفراد على أن مطلق العلم ذاتي لماتته واما على القول بأنها أمور انتزاعية وأنه ليس ذاتياً لماتته فكلما كذا في عبد الحكيم على المواقف قال الفريزى هذا كان الاستدلال بحصول الخاص بداهة على حصول العام كذلك واما إذا كان المراد أن هذا علم مقيّد والعلم المطلق سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له لكن هذا مع عدم موافقة لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أى التصديق الملتصق بالعام وهو المبرر عنه في الشرع وهو على أحد يعلم (قوله تخيلط) قد عرفت أنها لا الشارح غايته أنه لم ترتب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم ضرورى (٢٠٦) (قول الشارح واجب الخ) جواب يمنع القضية القائلة ومنه انصهر العلم الخ وحاصله

أن العلم بأنه عالم بالثبوت.

تصديق وهو انما يستدعى

تصور الطرفين بوجه فلا

يلزم تصور العلم بحقيقته

مع أن الكلام يقال في

شرح المقاصد على انه ان

أراد أن العلم بالعلم يستلزم

امكان العلم بأنه عالم به قبل

اكتساب حقيقة العلم

فغير مسلم أو في الجملة فغير

مفيد لجواز أن يكون

وقوع الممكن بحد

الاكتساب فأمل قيل

واجب أيضاً بالدينى

لكل أحد ليس تصور

العلم بأنه موجود بل

حصول العلم بذلك وهو

لا يستدعى تصور العلم به

فضلاً عن بداهته انتهى

وهذا اختلاطان هذا انما

يصلح جواباً للاستدلال

بأن علم كل واحد بوجوده

ضرورى والعلم المطلق

جزء منه والعلم بالجزء

سابق على العلم بالكل

بالحقيقة وهو علم تصديق خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديق بالحقيقة ضرورى باو هو المدعى واجب باننا لانعلم انه يتبين أن يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى تصور به وجه فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق بالوجه لا بالحقيقة الذى هو علم النزاع (ثم قال) في الحصول أيضاً (هو) أى العلم بحكم الذهن الجازم المطابق لوجب) وقد تقدم شرح ذلك لخدمه مع قوله انه ضرورى لكن بعد حده ثم هنا ترتيب الذكرى للامتنوى (وقيل هو ضرورى فلا يحد)

لحصوله لمن لا يتأني منه النظر كالبه والسيان هذا هو تحوير الكلام في هذا المقام على وجه خال من شوائب الاوهام (قوله واجب الخ) واجب ايضاً بان الدينى لكل أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك هو لا يستدعى تصور العلم بفضلاً عن بداهته كان كل أحد يعلم أنه نفساً ولا يعلم حقيقته وأورد عليه أنه لا معنى للعلم الا وصول النفس الى المعنى وحصوله فيها ومعلوم أن العلم من المعاني النفسية لحصوله في النفس علم به صور له فاذا كان حصول العلم به يوجب بداهته بدينى كان تصور العلم بدينى يلزم منه أن يكون تصور مطلق العلم بدينى وهو المطلوب والجواب ان حصول المعاني النفسية في النفس قد يكون باعيا لها وهو المراد بالاولى وهو الاضاف لتلك المعاني لا لتصورها وقد يكون بصورها وهو المعنى بالوجود الطلى وذلك تصور لها لا اضافة يوضح ذلك ان الكافر يتصرف بالكفر لحصول الانكار في نفسه وان لم يتصوره ويتصور الامان بحصول مفهومة في نفسه من غير اضافة به في حصول عين العلم بالثبوت في النفس لا يكون اضافة بالعلم به بل بدينى استلزمه (قوله ثم قال في الحصول) حكاية لكلام الامام بنوع تصرف فيها وقد نص الرضى على جواز التصرف في لفظ المحكى عنه ولا فائدة ليست عبارة للحصول بل تؤخذ من قسم ذكره وخرج بحكم الذهن الشك والوهم لانه لاحكم فيما ادخا تصور ان كاهو المختار وبالجازم الظن والمطابق الاعتقاد التقليدى الغير المطابق وبقوله لموجب التقليد المطابق (قوله فحده مع قوله الخ) أشار الشارح الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام انه ضرورى ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بقائه كلامه لان مقتضى حده أن لا يكون ضرورياً وقد قال انه ضرورى واجاب الشارح عن الامام بقوله وصنع الامام الخ (قوله بعد حده) متعلق بقوله فالذى وقع من الامام التحدى ولا يتم الحكم بأنه ضرورى خلاف ما يفهمه كلام المصنف

من

لا للاستدلال بان العلم بالعلم بالعلم بالثبوت ضرورى فانه لا يتوجه فيه إلا جواب

الشارح ولعل هذا الجواب غريب بما في شرح المختصر المضدى على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فساد بما لا مزيد عليه (قول الشارح فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق بالوجه) قيل انه لا يلزم من كون التصور بالوجه كافيًا في جزئى خاص ان يكون كافيًا في العام لا يقدّر تصور الخاص بالوجه ويكون العام متصوراً بالحقيقة كما ذات تصور الانسان بكونه حيواناً كاتباع تصور الحيوان بالحقيقة وهو وهم فان الكلام في ان تصور العام من حيث انه في ضمن الخاص وحاصل تصوره متى كان كذلك لا يمكن ان يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذى ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل في هذا المقام فانه مرة اقدم (قول الشارح ثم قال في الحصول الخ) أى معنى هذا الكلام لان هذا هو الذى يؤخذ من قسم ذكره فانه بعضهم (قول المصنف لوجب) أى يكون ذلك الاعتقاد المقيّد بالجزم والمطابقة ناشئان عن موجب فصم اخراج تقليد المصنف بقوله لا موجب فان الاعتقاد وان كان ناشئاً عن الدليل من قول المتأدك لكن

مطابقته ليست ناشئة منه بل اتفاقية (قوله) غير أنه يخرج عنه التصور) فإن قلت الامام قد خصص العلم بالتصديق قلت التخصص به أمر حادث أصلاحي والمقصود تعريف ماية العلم أى ان قوله لاخبار عليه الخ فيمنع عنه علم اقل ايضا إذ لا يسي اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل ويجاب بان التعرف العلم بالحادث المنقسم الى تصور وتصديق وضروري وكسبي لاخير في خروج طه تعالى (قول الشارح) إذ لا فائدة في حد (الضروري) لم يطل بان غير العلم بما يعلم بالعلم فلو علم العلم به لكان بطلان لا شكك المجهول لان غير العلم إنما يعلم بحصول علم جزئى لا يتصور حقيقة العلم الذى نطلب حصوله بغير العلم بتصور حقيقة العلم (قول الشارح) عاود على خلودهم من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله) وبين السبل (الخ) من تمام اليراد تدبر (قوله) والثاني هو المراد) فإنه لا يلازم الاستدراك بقوله نعم قد يجد ماخ فيه سرى من أن الاختلاف في أنه بعدد لا في البارة المحذوبها وبارة العدد اختلف في تحديد العلم قليل لا بعدد قليل يجد أما القائلون بأنه لا بعدد فاقروا فرقتين فقال الامام والنزاع الى ذلك اسمر (٣٠٧) تحديده وقيل لانه ضروري لوجوهين

ذكرها تانها ما استدلل

به بالإمام فيما مر وهو صريح في أن الاختلاف في أنه بعدد لا في عبارة الحد تقدير (قوله) قضية قول شيخ الاسلام (الخ) هذه القضية موافقة لقول المواقف قال امام الحرمين والنزاع ليس بتعديده وطريق معرفته القسمة والمثال وهكذا نقل السعد عبارة النزاع في حاشية شرح المختصر وان كانت البارة مختلفة (قوله) وبه (الخ) فيه تأمل (قول) الشارح ويخرج عن غيره للمتنين به (الخ) يبنى لاشتباها للعلم التصديقي بسائر الكيفيات النفسانية ولا بالعلم التصوري إنما الاختباء للعلم التصديقي باخذادوم القسمة المذكورة

إذ لا فائدة في حد الضرورى لحصوله من غير حصوله الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لا يندفع اول بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى مع سلامة محله مما ورد على خلودهم الكثيرة لم يقال ان ضرورى اختيار ادى على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم عندى ان تصوره يبنى اى ضرورى نعم قد يجد الضرورى لا فائدة البارة عنه (وقال امام الحرمين) هو نظرى (عسر) اى لا يحصل إلا بظن دقيق لحاشية (قارأى) بسبب عسر من حيث تصوره بمحققته (الامساك) عن تعريفه) المسبوق بذلك التصور السمر صو تالف من مشقة الخوض في العسر قال كما أفصح به النزاع تأييدا له ويخرج عن غيره المتن بسبب من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق

من اله كسر ثم لترتيب الذكري كما قال الشارح (قوله) إذ لا فائدة المتنى القاندة لاصلية لتجديد وهى تصور الحقيقة بقرينة قوله لحصوله من غير حد وقوله لا تى نعم قد يجد الضرورى (الخ) لثلاثا بين الكلامين (قوله) وصنيع الامام) اى في المحصول لا يخالف هذا اى القول بأنه ضرورى لا بعدد (قوله) وان كان سياق المصنف (الخ) من اضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوف تقديره وصنيع الامام عسر ان كان سياق المصنف صنيع الامام ملا بسبب اختلاف القول لانه ضرورى لا بعدد حيث قابل صنيع الامام بهذا القول (قوله) اختيارا) اى من عند نفسه (قوله) اختلفوا في حد العلم) ان فيما يحده هو الظاهر ويحتمل ان المراد في حده عدمه (قوله) لا فائدة البارة عنه) من اضافة المصدر لمفعوله الثاني فاعله ومفعوله فانى لا فائدة الحد الشخص الذى يعرف الشئ بمحققته ولا يحسن التمييز عنه تفصيلا البارة عنه فان الشخص قد يعلم حقيقة الضرورى ويخرج عن التعبير عما في نفسه فحده لا ينافى بداهته فهذا يخص لموم قوله سابقا لا فائدة في حد الضرورى (قوله) عسر) اى جدا فلا يردان جميع الحدود وعسر لانها كسف عن ذاتيات الشئ وامتيار الفذاق عن العرضى عسرا كانه سابقا (قوله) المسبوق بذلك) اى المسبوق من الشخص المعرف بكسر الراء فلا يردانه كيف يكون التصور سابقا على التعريف مع ان التعريف يؤدى اليه (قوله) قال اى) قيل انه من كلام المؤلف ولكن قول الشارح قال كما أفصح (الخ) قضى بأنه من كلام امام الحرمين (قوله) نابعه) اى لامام الحرمين لانه تليده ومقول القول ويخرج (الخ) أى يميز تميزا رسميا وقوله من أقسام

تمييز عنها فصل معرفة العلم المطلق باقسامه فلا يردان الكلام في العلم المطلق والقسمة إنما تميز العلم التصديقي من الاعتقادات فلا تكون مفيدة لمرفته كذا في عبد الحكم على المواقف ومته تعلم ان الامام يقول ان تعريف العلم المطلق نظرى عسر من جهة اشتباهه على القسم المتنبس بغيره وهو التصديق فلما كان كذلك خص المصنف مقالة الامام بالتصديق وان قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس رسا للعلم لان مراد الامام رسم المطلق أو تعريفه فلي تأمل ثم ان قول الشارح ويخرج حكما يقلد كلام الامام والنزاع وملخص كلام النزاع في المستصحب هكذا وما يصير تحديد العلم على الوجه الحقيقى ببارة عورة جامعة للجنس والفضل ان ذلك متصرف أكثر الاشياء بل في أكثر المدرجات الحسية كرامة المسك فكيف في الادراكات الخفية لكنا نقدر على شرح معنى العلم بقسم ومثال أما التسميم فهو ان تميز عما يتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد القلة بان الاعتقاد يقتضى مع تغير المعتقد ويصير جملا بخلاف العلم وبمدنه التسميم والتمييز يكاد يرسم العلم النفس بمحققته ومناو اما المثال فهو ان ادراك

الصيرة شبه إدراك الباصرة فكأنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المجرى أي مثاله المطابق في القوة الباصرة كأنطباع الصورة في المرأة كذلك العبرة عن انطباع صور العقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغيرتها التي بها تنبأ لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة أو استارها حصول الصورة في مرآة العقل هو العلم بالقسم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم كذا نقله السعدني حاشية الصمد ثم قالو به يتبين أن مراده عن تحديد به الحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازاه اه فلما أقصر في الإخراج على ما عدا التصور علم أن المراد بالأدراكات وكلامه الاعتقادات إذ هي الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذ اعرفت هذا عرفت أن قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسماً من الإلام للعلم كانه ليس بمحقيق بل هو خارج القسم كما صرح به في شرح المواقف حيث قال اما القسم ففيه انميزه عما يتلبس به من الاعتقادات فتقول مثلاً الاعتقاد ما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسم اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تبين عن الظن الختم أن مراد الإلام أن طريق معرفته المحقق المعلوم في القسم والمثال وإن كان يمكن معرفته بالرسم أيضاً إلا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسم التي ذكرها (٢٠٨) القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد إبطاء جميع الرسوم التي ذكرها القوم وعلى هذا عدا الحكم

ثابت فليس هذا حقيقة عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الإلام الرأى أنه حقيقة عنده (ثم قال المحققون
 الاعتقاد من التبعيض لا الخوض البين إذ العلم من أقسامه لكونه أخذ جنسياً في تعريفه قال الغزالي في المستصفى ربما يصير تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محرة جامعة للجنس والقصل فإن ذلك متسر في أكثر الاشياء بل أكثر المذركات الحسية فكيف في الإدراكات وإنما يبين معناه بتقسيم أو مثال الخ (قوله ثابت) أي لا يقبل التغير بأن كان لوجب (قوله أنه حقيقة عنده) في أن الإلام لم يعرفه بأنه اعتقاد الخ بل بأنه حكم الذهن الخ وقد يقال بالحكام لال بارين (قوله ثم قال المحققون) ثم للثيب الاخبارى أى يمد العلم بما تقدم أخبرك بأن المحققين الخ وقد نقل المصنف عن المحققين أنهم قالوا في العلم الحادث بامرئ الأول لا يتفاوت في جزئياته وهو مقابل الذي هو قول الأكثرين بالتفاوت جار على كل من القول بالتحديد عند تعدد المعلوم والقول بتعددده بتعدد المعلوم لأنه على كليهما جزئيات اما على القول بالانحد فله جزئيات باعتبار المحال واما على القول بالتعدد فله جزئيات بهذا الاعتبار وجزئيات اخرى باعتبار التعلق الامر الثاني أن يتفاوت بكثر المتعلقات وهذا إنما يجرى على القول باتحاد العلم عند تعدد المعلوم لانه على ما عليه ليس للعلم متعلقات تفاوتت فلو كثرة بكل معلوم يتمايز به علم يخصه نعم يتفاوت العلم على هذا بقلة النفقة وكثرتها وإلف النفس وعدمه فتقول الشارح بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم راجع لقوله وإنما التفاوت بكثر المتعلقات دون قوله لا يتفاوت وإن الجزئيات في قوله لا يتفاوت العلم في جزئياته هي الجزئيات باعتبار المحال فقط على القول بالاتحاد باعتبار المحال والمتعلقات على القول بالتعدد وإن الجزئيات في قوله وإنما التفاوت فيها بكثر المتعلقات هي الجزئيات باعتبار المحال فقط لا بقاءه على القول بالاتحاد ولا يذهب عليك

في حاشية شرح المواقف مؤيد له بأن نصريح الغزالي بأنه يصير تحديد العلم بعبارة محرة جامعة للجنس والقصل الذاتين نص في ذلك وقال الصمد أن مراد الإلام أنه يصير تعريفه مطلقاً حتى بالرسم ولا يبعد أن الشيء قد يعلم بتقسيم غير جاف فيجعل له اسم ويشير عن غيره في فعمل جزئى ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراة بين الانتفاء عن جميع ما عداها لا يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك والعلم من هذا القليل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب

ونعلم أن اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لا نعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة وإلا لم يحصل أن الجمل لاحداثته ويؤيده أنه لو كان مراد الإلام والغزالي التحديد الحقيقي لكان الواجب أن يقولاً لطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو المتعارف بعد الحد دون القسم والمثال وفيه كما قال عبد الحكيم في حاشية المواقف أن التحقيق أن ما يستازم تمييز الماهية يكون - اما لا فلا يكون المنطق مجموع قوائين لاكتساب فيجب تأويل قول الإلام والغزالي وصرفه عن الظاهر بأن راد لطريق معرفته المحقق المعلوم عليه كما مر خصوص العبارة التي صرح بها الغزالي كما مر صريحة في ذلك واما ما استند به من قوله وإلا لم يحصل الجمل لاحد الذى معناه أنا لو كنا نعلم بضابط كلى فيدين أى اعتقاد مطابق وإى غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاد إنما جهلا لملنا حيث أنه هل هو مطابق أولا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة ولها أى شيء هى لأعلى معرفة ما تحققت فيه ومالم تحققت فيه فم إن قوله لا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المختبر فى الرسم هو كون اللازم مختصاً بالماهية شاملاً لافرادها متصفاً بما عداها واما كون ذلك يتنا فلا إلا لا يشترط العلم بالاختصاص فضلاً عن كونه يتنا وما يقال أن التعريف لا يكون إلا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الاتصال إلى المعلوم البتة قاله السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقة عندهما) أى مع صلاحته لأن يكون رسماً

ان القول بالاحتمال لا يوافق تفسير الحكماء العلم بأنه حصول الصورة أى الصورة باعتبار حصولها بناء على ما هو التحقيق عندهم من ان العلم من مقولة الكيف على ما بينا منافية البيان فى حواشى الخيصى فانه على هذا المذهب يتعدد بتعدد المعلوم قطعاً سماع القول بان العلم هو عين المعلوم والتفاوت اعتبارى فانه باعتبار تعلقه بالقوة النافذة علمو باعتباره فى نفسه من حيث هو هو معلوم كذا قال بعض من حقق الفرق بينهما وفى بعض حواشى شرح البوانى على المقائيد العضدية ان معنى الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار فى العلم والمعلوم ان الحاصل فى العقل لوعى عن اعتبار حصوله فى العقل وكونه موجوداً ظلياً لا يتجمع الموجود البينى المعلوم فالاعتبار داخل فى ماهية العلم والاختلافها بالحقبة أمر معلوم كما يفهم من ظاهر كلام شارح الاشارات حيث قال السبأ المقول ليس السبأ الموجود اه ولتم ما قال الامام الرازى المختار عندى ان الخلاف منفرع على تفسير العلم فان قلنا انه نفس التعلق فلا شك ان التعلق بهذا غير التعلق بذلك فلا يتعلق علم واحد بمجموعين وان قلنا انه صفة ذات تعلق جاز أن يكون العلم صفة واحدة لتعدد تعلقاته وكثرة التعلقات الخارجة عن حقيقة الصفة لا يحمل الصفة متكررة فى ذاتها تامل (قوله لا يتفاوت) بل هو من قبيل المتواطىء لا تتفاوت افراد فى حقيقة فالحكم بان زيدا اعلم من عمرو متلايس التفاضل فيه من حيث حقيقة العلم بل من حيث التعلقات وأورد الناصر ان من جزئيات هذه المنة زيادة الايمان ونقصانه والمحققون على انه قبلهما فى نسبتهن التفاوت للتحققين نظر اه والجواب ان الزيادة والنقص فى الايمان بحسب التعلقات هو المصدق به واما التصديق فهو بى واحد لا خاتو فيه قال التتازانى فى شرح المقائيد ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لانه التصديق القلبي الذى يبلغ حد الجزم والادعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقص والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ملذ كره ابو حنيفة رضى الله عنه أنهم كانوا آمنوا فى الجملة ثم يأتى عليهم فرض بغير فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاصة وحاصلة انه يزيد بزيادة ما يجب الايمان به ثم قال وقال بعض المحققين لانسل ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قورق ضمناً للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى اه فايراد الناصر رحمه الله انما يتم على الاخير فيجيب بان المراد بالمحققين هنا المحققون فى الاصول وذاك قول المحققين من أهل الكلام وان كان هذا الجواب ضعيفاً جداً واجاب السكالك بان القائل بان العلم لا يتفاوت قائل بان الايمان الذى هو التصديق المخصوص لا يزيد ولا ينقص والمصنف تابع لامام الحرمين فى النقل عن المحققين وامام الحرمين قائل بان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهو خلاف التصور ولا محابنا اه ولكن الذى فى الخيال على المقائيد ان امام الحرمين يقول بالزيادة والنقص ليجرح النقل ثم هذا كله مبنى على ان التصديق الذى هو معنى الايمان هو التصديق الخلقى وهو ما عليه كثير من المحققين فيكون من جنس العلوم لكنه مشروط بقيود وخصوصيات كالتحصيل والاختيار وترك الوجود والاستكبار وبدل له ما ذكره أمير المؤمنين سيدنا على كرم الله وجهه ان الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتبليغ تصديق وقال بعض المحققين المختبر فى الايمان هو التصديق الاختيارى ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختياراً وهذا القيد متمسك من التصديق الخلقى المقابل للتصور فانه قد ينحصر فى الاختيار كما اذا ادعى النبوة وظهر المعجزة فوقع فى القلب صدقه ضرورية من غير ان ينسب اليه اختياراً فانه لا يقال فى القصة انه صدقه فلا يكون ايماناً شاعراً كيف والتصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً زائداً على العلم لكونه كيفية قضائية أو انفعالية وهو

(قول المصنف لا يتفاوت)

أى سواء كان متحداً أو

متعدداً وكذلك مقابله

الآن لكن الاول خص

بالواحدة بقوله وإنما الخ

والمراد بالجزئيات ان كان

متحداً حصصه السكائة

فى الحال أى الأشخاص

كلمة يدور علم عمرو ان كان

متعدداً يرد على ذلك

حصص علم عمرو مثلاً

المتعددة بتعدد المعلوم

والمراد بضم التفاوت ان

لا تكون الحصة السكائة

فى جزء أكثر من الحصة

فى آخر فيرد ذلك ان ليس

بعض الجزئيات أقوى من

جهة الجزء من الاخرى

فلذا فرع عليه قوله فليس

بعضاً الخ فأنقذ ما قيل

أن قول الفارح فليس

بعضاً الخ يغير الى أن

العبرة مشبهة بأسلها

لا تتفاوت الجزئيات فى

العلم لان التفاوت إنما

يكون بين متعدد فتدبر

(قول الشارح في الجزم) اخذ من عود الضمير العلم ومن الحصر بعد قوله لو انما (قول الشارح بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات كما يدل عليه قوله فيما يأتي وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره إذ لو رجع الى الاول ايضا لقال وعلى هذا يتفاوت في الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والاشعري وكثير الخ) هو لا ين قال لا يتفاوت في الجزم ايضا فنحن المتفاوت راسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الاتي نعم لا مانع من التفاوت في المتعلق بكثرة الفاعل وعدمه (قول الشارح وقال الاكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح في جزئياته) أي الكسائفة في زيدهم وعرو بناسع انه لا يعتمد والكسائفة في زيد مثلا ايضا بناء على انه يتقدم قوله اقوى في الجزم من العلم الخائن الكسائفة في شخصين او في شخص واحد (قول الشارح وجيب الخ) هو ما قيل من ان الضروري لا يقبل المعارض بخلاف النظري فيكون اقوى فقيه ان السلام فيما لا يقبل التغير اذ هو المسمى بالعلم ولذا قال في شرح التجريد الجديد العلم النظري متى حصل من مباديه كان للضرورة في امتناع التشكيك فيه وان غفل عن المبادئ كما في المسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) اورد بناء على ان التصديق الاعماني ليس من مقولة (٣٩٠) الفصل وانه فرد من افراد التصديق المنطقي كما هو رأى رئيس الحكماء

في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا (وانما التفاوت فيها) بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كافي العلم بثلاثة اشياء العلم بشيئين

حصول المعنى في القلب والفعل التالي ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عقدا انقلابا له وحجته لا يكون الايمان من جنس العلم اصلا لكونه فعلا اختياريا والعلم كيف او افعال فهو امر واد العلم وعليه لا سؤال ولا جواب لكن هذا القول مزيف بما هو مبسوط في حواشي شرح الجلال الهوا على العقائد المضدية ه وبقية ما بحث وهو ان يقال انه يلزم على القول باعتماد العلم ان تكون علوم احاد الامم بمائة علوم الانبياء وان لا يرجع بعض المؤمنين على بعض في الرافض ولا شك ان مقام الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين في الرافض وهو العلم باقره هو مقام الامم ولا شك ايضا في تفاوت المؤمنين في الرافض ه واجيب بان الانبياء عليهم السلام اطلعوا من صفات الحق سبحانه على ما لم يطلع عليه غيرهم فالتفاوت بحسب الشغل وايضا حضور الانبياء لا يذانيه حضور غيرهم فالتفاوت باعتبار عروض النعمة لغيرهم ودونهم وكذلك رجحان بعض المؤمنين على بعض في المعرفة انما هو بحسب زيادة المعارف وقلة الغفلات عنها بعد حصولها وقد اشارنا كل المعارف حتى الله عليه وسلم بقوله في حديث الصحيحين لو تعلمون ما اعلم لحضركم قليلا ولبيسكم كثيرا الى ان التفاوت بكثرة المتعلقات اذ لو قصدت الاشارة الى التفاوت في العلم الواحد لكانت العبارة عن ذلك لو تعلمون ما اعلم وأشار صلى الله عليه وسلم الى التفاوت باعتبار اعتراض الغفلات بقوله في حديث مسلم لو تدومون كما تكونون عندى لصاحككم الملائكة في الطرق فينه ان النعمة تختلص من غيرتهم عنه وتحاشم محضرته الشريفة صلى الله عليه وسلم (قوله في جزئياته) المراد بها افراد العلم القائمة بذواتها المألوم (قوله في الجزم) أي الذي هو حقيقة العلم وانما التفاوت باعتبار الفاعل وعدمه فلا ينافي هذا ان العلم النظري مساو للعلم الضروري ولكن يقال عليه ان العلم النظري يمارض بخلاف الضروري فالخبر ان الجزم الضروري اقوى لانه لا يمارض (قوله بكثرة المتعلقات) والتفاوت

بين سينا ان المحققين على انه يقبل الزيادة والنقص في نسبة عدم التفاوت للمحققين نظره والجواب ان الزيادة والنقص فيه بحسب المتعلقات وهو المصدق به واما التصديق فحق واحد لا يتفاوت فيه كما قاله الفتاوى في شرح العقائد وهذا المقام عرض عريض فضلك يشرح المقاصد (قوله اتفاقا) أي من المختلطين هارو لا تقتد قال يسهل الصلوكي يتدده (قول المصنف انتفاء العلم بالمقصد) اعلم ان عبارة التجريد للعلوم هكذا العلم اما تصور او تصديق جازم مطابق ثابتهم قالوا الاعتقاد يقال لاحد قسميه قال

شارحه الفتوشعبي يعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق للثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلها وبآخر قسم لاحد ما قال شارحه بحسب الجمل يطلق على معنيين احدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما متقدما وهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله لعدم الملكة والثاني يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد ويسمى مركبا اه فلم ان الجهل البسيط هو عدم العلم اعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق للثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشيء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا او لا واذ ادخل فيه السيد في شرح المواقف اعتقاد المخد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضد الجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للتفكير بل يجمع فلامنها كما نص عليه في شرح المواقف اذا تمهدها فظن المجتهد بناء على ان الحق لا يعتمد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقيني بل ذلك الدم بمجمعه ولا مركبا ايضا لا اعتبار عدم المطابقة فيه مع ان ليس اعتقادا ايضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا ايضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركبا لا اعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو

ما في الواقع والمقادير المحصول وشروطها وثبت الجهل بهذا المعنى المجتهد لا يضر إذ ليس مكلفا بإصابة الحق في الواقع بل يظن ما هو الحق في الواقع باعتبار ظنهم بهذا التحقيق ظهر فساد ما يقال إن كان المراد بالعلم الغضاف اليه الاتصاف مطلق الادراك لم أنه مجاز في التعريف بلا قرينة وإن ظن المجتهد للشيء على خلاف هيئة جهل وإن كان المراد العلم اليقيني لزوم ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فانا نختار الثاني قولك ظن المجتهد الخ منوع فان ظن المجتهد ليس اعتقاداً مجاز ما غير مطابق الذي هو حقيقة الجهل المركب والجواب عن كون ظن المجتهد المخطئ فيه جملامركا بأنه مجرد احتمال لا يثبت عليه جمل الحكم القطعي من أفراد الجهل لا يثبت عن الحق شيئاً فان الكلام في واحد مما تعرض فيه ظنون المجتهد لا يثبت عليه فاما في هذا المقام ولا تلتفت إلى طلبات (٢١١) الأوامر قول الشارح بأن يندرك

(أصلاً) الحق في هذا المقام أن يقال أن انتفاء العلم من صادق بصورتين هما انتفاء العلم أصلاً وهو البسيط أو انتفاؤه من حيث يتعلق بقطب بان يوحد علم ويتفق بطلقه بالمقصود ولا بد حينئذ أن يتعلق بتفسير مقصود لحصل إدراك الشيء على خلاف هيئة وهو المركب وهذا هو مراد الشارح بقوله أو أدرك الخ بالجهل المركب على هذا مرفق بالألزام وإما مخرج الشارح على هذا دون أن يحمل انتفاء العلم بالمقصود أعني هذا المفهوم هو حقيقة الجهل لما في شرح المواقيت والتجريد وغيرهما من أن الجهل المركب هو الاعتقاد فهو وجودي يدل على أن الشارح درج على هذا قوله بعد القول الثاني

بناء على اتحاده العلم مع تعدد المعلوم كما هو بعض الاشاعة قياساً على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء واجب عن القياس بأنه حال على الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته إذ العلم مثلاً بأن الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأن العالم حادث وأوجب بأن التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالفنفس بأحد المعلومين دون الآخر (والجهل انتفاء العلم بالمقصود) أي ما من شأنه أن يقصد يعلم بأن يندرك أصلاً

بحسب هذا الما في ليس متواتراً في الحقيقة (قوله بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات فان التفاوت في الحقيقة إنما هو فيها دون العلم (قوله بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات واما على التعدد فلا يعقل التفاوت في المتعلقات لأن كل متعلق علم (قوله قياساً على علم الله) أي فانه واحد مع تعدد المعلومات خلافاً لقول أبي سهل الصلوكي بتعدد (قوله حال عن الجامع) لأن علم الله سبحانه قديم وعلم المخلوقات حادث فلا جامع بينهما والاشراك في التسمية لا يسوغ القياس الآتري ان القدرة الحادثة لا تتعلق بمقدورين على اصلا مع ان التدرج القديمة يجوز تعلقها بمقدورين فصاعداً والفرق بين العلم والقدرة في ذلك متقدروا أيضاً بتعدد العلم القديم يلزم عليه تعدد التقدم بل عدم تنافها لأن معلوماته سبحانه وتعالى غير متناهية (قوله وعلى هذا) أي قول الاشعري وكثيرين المستقلة (قوله ونحوه) أي من النظريات التي بعضها اخفى من بعض (قوله كالفنفس بأحد المعلومين) أي لوضوحه وعدم خفاه (قوله انتفاء العلم بالمقصود) صدق باعتقاد المقصود على ما هو به ويظنه كذلك فانه قيل صدقه على الظن يلزم منه ان ظن المجتهد للأحكام من الامارات جهل به قلت قدس رآه ظن يقضي إلى العلم بموجب الامارة فلا يندرج في الظن الذي يصدق به الحد قاله التامر وهو مبني على ان المراد بالعلم المنقى بالعلم بالعلم السابق فلو حل على مطلق الادراك كما حله عليه غيره لم يرد شي من ذلك إلى ان استعماله بمعنى الادراك عند الأصوليين مجاز فوقه في التعريف محتاج لقرينة ولا قرينة هنا وقد يقال ان الأصوليين لا يجاحشون عن امثال ذلك في التعريفات وقد يدعي وجود القرينة وهي ظهور ان الاعتقاد الجازم المطابق لغير موجب والظن ليس واحد منهما جهلاً لا يمتحن في شمول التعريف للتصور الساذج فيكون انتفاؤه جهلاً بسيطاً وليس في التصورات جهل مركب فانه إذا تصور الانسان بأنه حيوان صاهل مثلاً ليس فيمنطقاً نفس التصور بل في الحكم المتضمن له كاتقدم شرحه (قوله بالمقصود) اللام فيه وفي المعلوم للجنس أي ما يصدق عليه من فرد

فالجهل البسيط على الاول ليس جهلاً على هذا فلو كان المركب انتفاءً أيضاً لخرج من التعريف الثاني كالبيسط وهذا ظن فساد جمل آل في المحلن السببية وإن صححت في الاول على ما ستعرف في الجواب الا اني لانه مني على أنها عديمين حقيقتها انتفاء العلم بالمقصود وذلك يتحقق بسبب عدم الادراك أصلاً أو بسبب عدم تعلقه بالمقصود وكذا ما قيل من أن قوله انتفاء العلم أمر كلي وقع بمخولا على الجهل فيكون الجهل شاملاً للتعيين وصادقاً عليهما صدق الكل على افراده ومبنى اليراد على أن الانتفاء مجمل على الادراك وليس كذلك بل المراد يصدق الانتفاء عليه تحققة فيه تحقق الكل في افراده فليس بشيء إذ الجهل المركب لا انتفاء فيه بوجه انتفاء انتفاء لازم وكذا ما قيل لا مانع من حل العدمي على الوجودي لانه مني أريد بالعدمي عدم الشيء امتنع حله قطعاً كما بينه القنطري على الطول

ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تصور العلوم) أى إدراك

فأكثر ولا لكان مفهوم التعريفين انتفاء العلم بكل مقصود وتصور كل معلوم على خلاف هيئته فلا يتناول إلا الأثر من أفراد الجهل (قوله بأن لم يدرك أصلاً) تفسير لا انتفاء العلم بالمقصد على وجه يظهر به تناوله لتسمى الجهل أعنى البسيط والمركب وقصر التعريف الثاني على المركب فقط فقوله انتفاء العلم الخ أمر كل يندرج تحته الضمان وقد بينهما الشارح بقوله بأن لم يدرك الخ وأدرك وهذا الأمر الكلى وقع عمولاً على الجهل فيكون الجهل شاملاً للتعيين وصادقاً عليهما صدق الكلى على أفرادهِ ولا يضر شمول هذا المفهوم للجهل المركب المشار له بقوله أدرك الخ فاندفع ما أورده الزركشى في شرحه من أن المعروف تقسيم الجهل إلى بسيط ومركب لا نقل خلاف في تعريفهما وما أورده الناصر من أن الإدراك أمر وجودى فكيف يصدق عليه انتفاء العلم الذى هو عدى اه فان مبنى الإبراد على أن الانتفاء محمول على الإدراك وليس كذلك بل المراد يصدق الانتفاء عليه تحققه فيه تحقق الكلى في أفرادهِ نعم لو حمل عليه وقيل الإدراك انتفاء الخ اتجه ما ذكره ولا حمل هنا وحيتنه لأحاجة لما أجاب به من جواز حل العدى على الوجودى كافى قوله البياض لساود ناقلاًه عن السيد في حواشى المطول دائماً به إشكال التفتازانى تفسير الفصاحة بالخلوص بأنها وجودية والخلوص عدى ولا يجوز حمل العدى على الوجودى ولما تكلفه سم في جوابه بما لا يخلو مع طوله من سقاة وما سلكه من نقل كلامه من نصف (قوله ويسمى الجهل البسيط) التقابل بين وبين العلم تقابل العلم والملكة والتقابل بين العلم والجهل المركب تقابل التضاد لأن كلا منهما وجودى وقال الكثير من المعتزلة أن الجهل المركب مماثل للعلم فامتناع الاجتماع بينهما أنهما هو للماتلة لا للضادة وذلك لأن التميز بينهما ليس إلا بالنسبة للتلحق وهى المطابقة وعدم المطابقة والنسبة لا تدخل في حقيقة المتعنيين لانهما متأخرة عن طرفيهما فتكون غارضة عنهما والامتنياز بالأمور الخارجية لا يوجب الاختلاف بالذات بحيث لا يختلف إلا بهذا الوجه لزم اشتراكهما في تمام الماهية فيكونان متماثلين وهو المطلوب (قوله) وأدرك على خلاف هيئته في الواقع (يشمل ظن المجتهد الغير المطابق فيكون جهلاً مركباً والظاهر أنه لا يخفى في تسليم ذلك ولا ينافيه ترتيب وجوب العمل بوجهه في حق العلم بأن هذا حكم الله في حقه لأن ذلك باعتبار ظاهر الأمارات التى استند إليها والكلام هنا باعتبار الواقع نعم قول المواقب والمحصل وغيرهما من الجهل المركب بأنه اعتقاد الجازم الغير المطابق يخرج الظن أقاده سم ولا يخفى ما في هذا الكلام من الشناعة القوية فالحق أنه على القول بأن كل مجتهد مصيب وهو مذهب اليه الاشمى وجهور التكلمين كاتقاضى ومطابقة من المعتزلة كأى الهذيل والجبانى وابنه بناء على أن الحكم مآدى اليه اجتهد المجتهد يكون ظن كل مجتهد بالنسبة اليه مطابقاً للواقع ولكن المختار خلافه وهو أن الحكم عند الله واحد فيكون المصيب واحداً وبينه واليه ذهب إمامنا الشافعى والاسناد أبو إسحق وجماعة من الفقهاء وعلى هذا لا يكون الحكم مطابقاً للواقع ولكن هذا مجرد احتمال جار في سائر المسائل الاجتهادية الظنية ومثله لا يفتى عليه جعل الحكم الظنى الاجتهادى من أفراد الجهل المركب نموذجاً من ذلك لأننا لم نتحقق عدم مطابقته للواقع بل ذلك يجوز على و فرقى بين العلم بعدم المطابقة اللازم عليه ما ذكره وعدم العلم

(قول الشارح لأنه جهل المدرك بما في الواقع) أى بالهيئة الثابتة للشيء في الواقع وقوله مع الجهل بأنه جاهل أى حال كونه مساحياً ولازماً

للجليل بأنه جاهل بقسميته مركباً لأنه يصحبه جهل آخر وليس المراد أن يسمى الجبل المركب مجموع هذين الجبلين كأفد يتوهم من عبارة شرح المواقف حيث قال بدل قول الشارح مع الجهل ويستقد أنه يستقد على ما هو عليه فإن سباه الذي هو الاعتقاد بسيط ادلاً بعقل التركيب في الاعتقادات (قول الشارح أي ادراك ما من شأنه أن يعلم المراد بالادراك التصديق فإن التصديق كما يكون في الصادق يكون في الكاذب كما تقدم في تقسيم التصديق وقدم أيضاً أنه يتعلق أولاً وبالذات بالقضية وثانياً وبالعرض بالنسبة فالغنى حيثند الجبل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف حال ذلك المجموع في الواقع بأن يكون حاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت محموله موضوعه فيها إذا صدق ثبوته له وعكسه في عكسه ثم أن قولك ادراك ما من شأنه أن يعلم على خلاف حيثه ينحل إلى قولك ادراك حيثه لم تدرك حيثه التي هو عليها في الواقع إذا المراد بالادراك التصديق وهو متعلق بالمجموع كما هو الحق أو بالنسبة حال كونها رابطة بين الطرفين ولا تصور في ذلك فإذا أدرك أن الإنسان (٢١٣) حيوان ما هل أي صدقاً بذلك صدق

عليه أنه جهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف حيثه أذ حيثه وحاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت الحيوان الصاهر للإنسان فاقبل أن قوله على خلاف حيثه يخرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الإنسان بأنه حيوان صاهر مع أنه جهل قطعاً ليس بشيء، وهذا الذي حرره تأه في الجواب هو معنى ما نقل عن المصنف جواباً للسؤال عن الفرق بين قوله تصور المعلوم على خلاف حيثه وقول الإمام الحرمين على خلاف ما هو به حيث قال ظاهر عبارة الإمام

ما من شأنه أن يعلم (على خلاف حيثه) في الواقع فالجهل البسيط على الأول بالمطابقة لما موجود فينا نحن فيه هذا دون الأول (قوله على خلاف حيثه) في التعبير به إشارة إلى ما عليه المحققون من أن الجهل المركب لا يكون في التصورات وإنما يكون في التصديقات لأن الحقيقة هي الحالة الثابتة للشيء التي هي صفة من صفاته فيخرج تصوره على خلاف حقيقته كصور الإنسان بأنه حيوان صاهر فانه لا جهل في التصور لأنه لم تصور الإنسان وإنما الجهل في تصديق ضمني وهو ثبوت هذه الحقيقة للإنسان وهذا اندفع ما قاله الناصر أن تصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الإنسان بأنه حيوان صاهر جهل قطعاً لولا قال على خلاف ما هو به لكان يشمل أنه ولا حاجة لما اطل به سم في دفعه (قوله) لأنه جهل المدر كيم في الواقع أي الحقيقة الثابتة للشيء في الواقع وقوله مع الجهل بأنه جاهل أي حاله كونه مصاحباً لوزامه الجهل بأنه جاهل له قسميته جهلاً مركباً لأنه تصحبه ولا مع جهل آخر وليس المراد أن يسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كأفد يتوهم فإن سباه الذي هو الاعتقاد بسيط ادلاً بعقل التركيب في الاعتقادات يتوهم في شرح المواقف سمي مركباً لأنه يستقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء ويستقد أنه يستقد على ما هو عليه فهذا جهل آخر قد تكرر كما (قوله) ما من شأنه أن يعلم) فأذهب التفسير أنه قد افق أشكال أن تصور المعلوم علم به فيصير المعنى علم المعلوم والمعلوم لا يعلم لأنه لا تحصل الحاصل وحول التعريف لما في أسفل الأرض وقديماً لا ورود لهذا الإشكال لأن الفرض أن الموصوف معلوم والمجهول إنما هو صفة مثلاً إذا تصور العالم بأنه قديم فالعالم معلوم والجهل في أثبات صفة القدم له ثم أن الذي من شأنه أن يقصد يعلم وما من شأنه أن يعلم مرجعها في واحد أو في اثنين بينهما عموم وخصوصاً وجباً يجتمعان في ما من شأنه أن يعلم ويقصد كالمعلومات الشرعية

أن المعلوم تصور ولكن على خلاف ما هو به هو متناقض لأن تصوره يعطى وقوع تصور موافق له على خلاف ما هو به يعطى أنه لم يقع تصور موافقاً أن اد تصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم في نفسه لم يتصور وإنما تصور فيه كيفية وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف حيثه أنه والسر في ذلك الفرق أن ما هو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ما هي به متناقض لأن ادراك الحقيقة تصور ما على ما هي به أي ادراكها بذاتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هي به بخلاف ادراك ما شأنا أن يعلم على خلاف حيثه أي حاله الواقعي فإن معناه التصديق بحالة أخرى له كما إذا صدقت بأن زيداً قائم هو ليس بقائم قد صدقت بحالة أخرى لو يدق قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما إذا صدقت بأن زيداً حيوان صاهر فانه تصديق بالشيء على خلاف حيثه فإن حيثه في الواقع عدم الثبوت إذا عرفت أن الجواب بأن الوجود على كلام الإمام تصور لولا جهل فيه لأنه لم تصور الإنسان وإنما الجهل في تصديق ضمني وهو ثبوت هذه الحقيقة للإنسان مبني على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقي لا مطلق الادراك وهو يبطل كيف يقول الإمام بأن الجهل المركب تصور الإنسان أن يكون متعللاً بالوجود على كلامه تصديقاً إذا عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جوابهم بأن المراد بالحقيقة ما يعبر الصور فقط لا بما يحتاج للطف القرينة

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله والتسبان الاولان الخ) فيه انه مناف لما تقدم عن شرح المواقف من ان الجهل البسيط بجامع الظن وقال في شرح المواقف ايضا ان الاعتقاد المطابق مثل العلم باتفاق الكل فتقتضاه انه ليس يعلم في جهل به الجهل البسيط ايضا (قوله) وأرخته فغاير مطابق الخ) قد عرفت ان ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقيني الثابت بالجامع له سواء كان الظن مطابقا أولا وكذلك في الشك والوهم (قوله) او كان الذهن خاليا منه) فيبدان انتفاء التصور الساذج بجهل بسيط فان خلوا الذهن منه يشمل خلوه من شكه وتوهمه وقد تقدم انها تصوران وقد قال بذلك سم وغيره من الحواشي لكنه غاب لما تقدم عن التجريد من أن الجهل البسيط عدم العلم اليقيني نعم الجهل لازمه فانه إذا لم يتصور لم انتفاء العلم اليقيني بحاله ويؤيد هذا قول المواقف الجهل البسيط عدم العلم وقرب منه السهو وكان جهل سببه عدم استكبات التصور قال السيد عقيباً العلم تصورياً كان وتصديقاً فلولا ان المراد بالعلم في تعريف الجهل البسيط اليقيني لما كان لغاية بين المبرزين وهو قول السيد بعدما تقدم ليس الجهل البسيط ضداً للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل بجامع كلامنا (٢١٤) لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه ان يرقم به العلم

ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد واستثنى بقوله انتفاء العلم عن التيقيد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم

مثلا وينفرد الأول فيها شأنه أن يقصد يعلم وليس من شأنه أن يعلم كذات الله تعالى فان شأنه أن يقصد يعلم وشأنه أن لا يعلم لتعذر اسباب علمه تعالى وينفرد الثاني في شأنه ان يعلم وليس من شأنه أن يقصد يعلم كاسفل الارض وما فيه اه ورد بان قصد علم ما يتعذر علمه لا يتصور من عاقل وان ماتحت الارض ليس من شأنه ان يعلم فلا اثر ادلو احد منهما في مادة عن الآخر (قوله ليس جهلا على هذا) اي بل هو واسطة (قوله من قصيدة ابن مكي) المسماة بالصلاحية لانه أهدأها للسلطان يوسف صلاح الدين رحمه الله تعالى فأقبل عليها وأمر بتعليمها حتى للصبيان في المكاتب قال في تلك القصيدة

وان أردت أن تحذ الجھلا • من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود • فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما ذكر • من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه • وجزؤه الآخر يأتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته • فافهم فهذا التيقيد من تمتته

(قوله واستثنى الخ) أي لأن الانتفاء لا يصح إلا حيث يكون الثبوت بخلاف العلم فانه أعم (قوله عما من شأنه العلم) قال الناصر المقام لن دون ما إلا ان يقال وصف بعدم العلم قرب به إلى غير العاقل اه قال سم وايضا لما يتعلق على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه ايثار ما نقل اجتماع من مع حرف الجر المائل لما ولا يخفى ان الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه وتعبه بعض من كتب بقرعائه كلام من لم يعرف مواقع الكلام اه ووجه ان غرض الناصر ابداء مناسبة للتعبير بما دون من لا الاعتراض على

وذلك غير متصور في حال الغفلة أو خواتها أو ما العلم فانه يضاد جميع هذا الامور فانه صريح مضادة العلم للشك مع انه تصور فلو كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لا مضادا له وايضا كان لا يستقيم قول الشارح في الجهل البسيط بان لم يدرك أصلا لتصریح هذه العبارة بانه بجامع الظن والشك في متعلق واحد إذ المضادة والجامعة إنما هي بالنسبة اليه كما صرح به في شرح المواقف وما استروح به سم لما قاله غير مفيد فتأمل (قوله هو قسم

خلو الذهن) فيه نظر يعلم بما تقدم قريبا (قوله) يدخل فيه الأقسام الاربعة الباقية) الشارح لم يعتبر المطابقة وعدمها في الشك والوهم لما تقدم انها تصوران لا يمكن فيها عدم المطابقة وبه يتبين انهما ليسا بادرارك للشيء على خلاف هيئته لأن ذلك تصديق لا تصور وعلم من هذا ان الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحد من العلم ولا بجهل بهذا المعنى المراد في هذا المقام سواء مطابق الظن والاعتقاد الواقع ام لا وان كان كل منهما قسما من مطلق العلم وقد رد المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الاقسام على حده وقال في الجهل انتفاء العلم أي ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد أطينا في هذا المقام لانه مرقة أقدم (قوله بان عدم إدراك الشيء الخ) هذه عبارة غير محررة وتحريرا ان يقال بان عدم إدراك الشيء أصلا انحصر من انتفاء العلم به إذ انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلا وللادراك على خلاف هيئته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الاولى وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم (قوله دفع اشكال تلقى الخ) قيل لا يردو لهذا الاشكال لأن الترضي للموصوف معلوم بالجهل إنما هو صفته مثلا إذ تصور العلم بانه قديم قائما معلوم والجهل في إثبات صفة التقدم له وأنت خير بان هذا محجج إلى حذف في كلام المصنف بان يكون أصله تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية هو سمج فتأمل (قوله) واجب بانه يمكن تاويل الميتة) قد عرفت ما فيه (قوله الشارح واستثنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح إلا حيث يكون الثبوت بخلاف العلم فانه أعم (قوله) قلت هي نكتة الخ) أطال الناس

الكلام في هذه المارة عندى أنه أشبه بالعب (قوله) أنه مجاز لا متاع كإخراج أى دليل عدم إطراده والارام الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما إذا صار الكافر من مؤا التاتم حفظا والحواسمناو البدره فان قيل إنما يتبع ذلك لو اعتد الزمان وغير لازم فقلنا الكلام في اللغة و بطلان ذلك معلوم لفتلك كون المؤمن التاتم و النافل مجازا بـ جد ولا يمد الاجماع على بطلانه التحقيق ان التازع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذى يبنى الحدوث لافى مل الكافر و المؤمن و التاتم و الفظان و الحلو و الحامض و البود و الحرو وغير ذلك مما يهتري بعضه الاتصاف بـ مع عدم طر ان التاتم كالزم من وفى بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كالخو و الحامض فله العلمنى حواشيه و حيث لا فستلال المحكم به غير صحيح لانه كلام فى الاطلاق القوى و الدعوى عدم حصول العلم حين (٢١٥) التزم و الثقة فاقبل (قوله) قلت

وهو يداخل فيه تأمل اذ المقصود في التصريف الاول قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك أى لئلا يتركب الصديق الذى هو الجبل المركب وليس المراد أن التصور في كلامه مراد منه هنا قسمه أى التصور و الصديق إذا لجبل المركب تصديق فقط ضرورة انه لا خلق في الصور وكان يرد عليه ما أورده المصنف على السائل من الفرق (١) المتقدم فقلع من الخواص فاقبل ان عبارة المصنف اعم من قول غيره الجبل اعتقادا جزم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشئ (قوله) اعترضه العلامة (خ) قد تحققت فيها سبق ان التصديق عند المصنف هو ما عند الكائن و صاحب الكشف والمطالع

لاخراج الجاد و البهيمه عن الاتصاف بالجهل لان اتصاف العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم و خرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض و ما فيه فلا يسمى اتصافا العلم به جملا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا و يقسم حيثن إلى تصور ساذج أى لا حكم معه ولى تصور معه حكم

الشارح فلا حاجة لقول سم ولا يخفى الخ فانه يفهم من سوق هذه الجملة انه فهم من كلام الناصر الاعتراض فاشارها إلى ان الشارح لا يريد عليه شئ لانه تأمل عبارة الغير فاعتراض الناصر يتوجه على ذلك الغير فذا خرج الكلام عن من وضعه و فهم منه خلاف ما هو الفرض فكان اللائق ان يحذف هذه الجملة و يقتصر على ما زاده على الناصر من انه توجيه فقول من قال ردا على المتعقب ه و من المصائب ان بعض من طمست غشا و التعتصب بصيرته فهم انه تعقيب لما قاله الناصر وقال ان كلام سم كلام من لم يعرف مواقع الكلام فانظروا من الذى لم يعرف مواقع الكلام و اعجبوا من اجترأ هذا الرجل على ذلك الامام اه خروج عما يقتضيه الحال و محض تشنيع في المقال ومثله لا ينبغي ان يرتكبه فحول الرجل فانه عدول عن الاتصاف إلى سلوك طريق الاشياء و قول ذلك القائل ان ذلك الرجل فهم ان كلام سم تعقب الناصر و فهم فانه وان لم يصرح بذلك الا ان فعوى الخطاب نفيد انه فهم من كلام سم الاتصاف بالشارح بناء على ما فهمه من كلام الناصر و الحال انه ليس كذلك (قوله) لاخراج الجاد متعلق بالتشديد كما يخرج الجاد البهيمه فخرج التاتم و الغافل و نحو هذا فانهم ليس من شأنهم العلم (قوله) كاسفل الارض و ما فيه أى فى الاسفل و هذا بالنسبة لا لحدود الجان و مثله ما فوفى اسماءت و ما فيها (قوله) واستعماله مبتدأ خبر قوله صحيح و قوله خلافه الخ حال و حاصل ما قاله ان المراد بالتصور التصور المطلق المراد العلم الصادق بالتصور الساذج و التصديق لا بالتصور بالمعنى السابق المقابل للتصديق كما اشار اليه بقوله و ينقسم حيثن أى حين اذ يستعمل بمعنى مطلق الادراك الى تصور ساذج الخ فمراد من قول غيره الجبل اعتقادا جزم غير مطابق لقصوره على التصديق و قوله خلاف ما سبق أى من استعماله في التصور الساذج خاصة به يعلم ان التصور استعمالين و ان استعماله في مطلق التصور قليل بالنسبة إلى استعماله في التصور الساذج كما اشار الى ذلك بقوله و ان كان قليلا و اعلم ان ما في الشرح هنا هو بمعنى ما في طائفة التسميت و السراج و الحواشى هناك كلام كثير لم يخصنا هنا ولا يتعلل به غرض على انه سبقنى و يتعلل بما هنا و تكلمنا هناك بما فيه مقتضى الباصر لشغفه بالاعتراض لحص شيئا ما ذكره هناك و ذكره هنا و تكلم معه سم و هن تأخر بعده ايضا و الكل مستخدم من مواد ذلك الكتاب فنرا تحقيق هذا المبحث فليرجع اليه مسألة تقسيم العلم الى التصور و التصديق طوية الذيل حتى ان القطب الرازى افرد ما

وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل و هو ان نسب الوقوع بالاعتبار إلى معنى القضية و لقد سبق البرهان على وثاقته و فساد ما عاده فاندفع هذا لا يرد ولا حاجة إلى الاطالة (قوله) اذ لا يصدق حيثن الخ اذ لا يصدق لا على بصدى فيه الايجاب كاسر (قوله) هو مخالف للنسبة للشارح هنا قيل يمكن جريان الشرح في المقامين على قولين و قد عرفت ان

(١) قوله أى بين تصور المعلوم على خلاف هيئته و قول امام الحرم تصور المعلوم على خلاف ما هو به و قوله المتقدم الخ أى من تصور المعلوم في كلام الامام يقتضى تدوره على ما هو به أى ادراك حقيقة بذاته فيناقض قوله على خلاف ما هو به بخلاف كلام المصنف فانه انما يقتضى التصديق به على هيئته هي خلاف هيئته أى حاله الواقعى و ان ذلك المعلوم لم يتصور بحقيقته حتى ينافى ذلك صورته على خلافها

هذا الكلام كله لا يعمل عليه (قوله الشارح الحاصل) يتدفق كون الفهر لول النقة مما السور فيفيدان الدهر لول النقة بكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالن على ذلك) فيجتمعان مع السور قوله وعلى عدم حصول الشيء فيهما بأن لم يحصل أصلا أو حصل وزال فيفتردان عنه ولذا قالوا وما أعم مطلقان السور (٢١٦) (مسئلة = قول الشارح فعل المكاف) بأخذ من المقابل (قول المصنف المأذون)

هذا غير معنى الحسن
المتقدم عن المتأخر أنه
ترتب المدح والثواب أو
عدم الحرج والإلا فدخل
فعل غير المكاف في القول
الاول أيضا (قول الشارح
الواو للتقسيم) هي فيه
أجود له لأنها على اجتماع
الاقسام تحت المقسم فان
هذا من تقسيم الكل
لجزئياته ومتعينة في
تقسيم الكل إلى أجزائه
(قول المصنف وفعل غير
المكاف) عطف على
المأذون ويدخل فيه
الافعال الاستطرادية
وانما ضعف هذا القول
لان الكلام في الحسن
عند أهل السنة والحسن
عندهم هو المأذون فيه
شرعا والذي أذن الشارع
في فعله وتركه هو المباح
فقطوا ما فعل غير المكاف
فليس مأذونا في فعله
وتركه بل لا منع فيه عن
الفعل والترك فعلا إذ لم
يتعلق بخطاب الشارع
قال السعد في حاشية
العبد وقد تقدم في
الشرح أيضا حيث قال

وهو التصديق (والسور الدهر لول النقة (عن المعلوم) الحاصل فينتبه له بأدنى تنبيه مختلف
النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مسئلة الحسن) فعل المكاف (المأذون) فيه
(واجبا ومتدوبا ومباحا) الواو للتقسيم والتصويات احوال لازمة للمأذون اتبها لبيان اقسام
الحسن (قيل وفعل غير المكاف) أيضا كالاصي

بأليف مستقل وحشاء العلامة مير زاهد الهندي بحاشية آتى فيها بنفائس تحقيقات لم يسبق إليها ونحن
ذكرنا شيئا من ذلك في حواشي الحاشية (قوله وهو التصديق) الضمير اجمع لجمع التصور والحكم
على نحو سابق من التأويل لا التصور المقتدي بالحكم لا علم به ذهب اليه احد وان كان هو الظاهر من العبارة
تأمل (قوله وهو السور الدهر لول النقة) مضمون كلام المصنف والشارح ان الدهر لول النقة مترادفان وانهما اعم
مطلقان السور وان الثلاثة مبنية للنسيان وقد قال الشاعر هذا قول لا أعلم له سندا ثم ساق ما يخالفه من
المراقب وشرحه اه وقول سم في جوابه انهما لم يتبع ذلك بل هما ناقلان له وانهما فقتان حجتان
وانهما لم يتفاد ذلك عن المواقف وشرحو لا التزاما موافقتهما حتى يضرهما عطفهما لا يجدي فضلا بل
الواجب في صناعة التوجيه الاتيان بنقل عن امام ثقة بما يؤيد كلام الشارح والمصنف ومثل هذا
الكلام تكرره ونهنا غير مرة على انه غير نافع في مقام المناظرة بل هو محل رتبة فائقة من العلم (قوله
الحاصل) اي في الحافظة والدهر من المدركة فلا تنافي (قوله فينتبه) تخريج على قول الحاصل
(قوله زوال المعلوم) اي من الحافظة والمدركة كما وهذا إنما يخرج على القول بآبائات القوى الباطنة
وقد اثبتنا الحكمه وقام المتكلمون (قوله فعل المكاف الخ) اشارة إلى ان المأذون صفة موصوف
مخوف وانه من باب الحذف والايصال ولتحسن المقابلة بين وبين قوله قيل وفعل غير المكاف
والمراد بالمكاف المألوم بما فيه كلفة إلا البالغ العاقل بدليل قوله فيما يأتي والساير الخ وفي تفسير
الحسن والقبح هنا المأذون والمنهى ولو بالعموم وفيما سبق بما يرتب عليه المدح والذم الخ الاخص
مما تقدم تنبيه على انهما اطلاقين (قوله الواو للتقسيم) وهي في تقسيم الكل إلى جزئياته ان لوحظ
اجتماعهما تحت أجود (قوله احوال لازمة) أي لانواع المأذون فيه كما يفيد قوله اتبها لبيان اقسام
الحسن اما على وجه التوزيع بان يكون كل منهما حال لازمة لقسم من هذه الاقسام فهو نظير
ما مثل به النجاة من قولهم هذا المال فضتو ذهابا وعلى وجه لزوم مجموعهما لجمع هذه الاقسام فيكون
المعنى الحسن فعل المكاف المأذون فيه مقترنا إلى ما ذكر وليس المراد انها لازمة لمفهوم المأذون حتى
يرد ما قاله الناصر ان الحال اللازمة هي غير المنفكة عن صاحبها ومن البين ان كلا من الوجوب وغيره
ينفك عن المأذون بان يتصف المأذون بواحد من الاخرى فاللازم واحد منها لا يبينه لا كل واحد منها
ولا لجموعا (قوله قيل) قاله اليضاوي قال في المنهاج منهى عنه شرعا قبيح ولا الحسن كالواجب
والمتدوب والمباح وفعل غير المكاف بناء على ان الحسن ما يبه عنه وهو تناوله فعل غير المكاف
أعم من تفسيره بالمأذون فيه إلا أن بعض من كتب على المنهاج اعترضه بان جعل فعل غير المكاف
جنسا غير حسن فان تقسيم الحكم وان كان بواسطة المتعلق يستدعي ان يكون الفعل من افعال المكلفين
على انه لا حسن إلا بالشرع عندنا لا شرعية وروود الشرع بحسن افعال اليها من نوع اه وحديث فقرأ
وقيل غير المكاف بالرفع عطف على المأذون فيه بحسب الظاهر وعلى موصوفة المألوم بحسب الحقيقة

ولا

ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل

(قوله ومن أبعد البعيد) لا بد فيه فضلا عن ابعديته حيث كان المراد بالحسن مالا حرج فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر
وتعريف الحسن بما لا حرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد ولم يخرجنا شيئا وهو الموافق للسنة تدبر

(قول الشارح والسامع) أفاد أن المراد بالمكلف المزمع بما فيه كلفة لا بالبالغ (٢١٧) المائل (قول المصنف والقبيح الخ)

هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فإن المكروه عدم واسطة (قول المصنف لأنه لا يلزم عليه) أي ذما يقتضي العقاب من الشارع فهو وإن جعلها واسطة لكنه يجعل الحسن والقبيح بالمعنى الذي أراده شرعين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده ما أمر الشارع بالشأن على قاعه والقبيح ما أمر بدم قاعه فقوله لأنه لا يسوغ التشاء عليه أي ما مورأ به من الشارع (قول الشارح) على أن بعضهم جعله واسطة نظرا إلى قول الخيل أن الإمام نفسه يقتضي التخصيص القريب والارشاد جملة واسطة فيكون لفه المباح قولا فكان الأولى بالصف نقل هذا القول له هنا أيضا فقلت قول الشارح نظر إلى أن الحسن النع يدفعه فإن جملة واسطة بهذا النظر إنما هو في مقام الرد على المعتزلة القائمين بأن واسطة نظر لعدم الحسن والقبيح فيه بالمعنى الذي أراده وهو كونه في ذاته بحيث لا ينافي مع ما أذن من كلام الإمام ما في الحسن عند الشرع وهو ما أذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ التشاء عليه بخلاف المكروه فقه در هذين الامامين (قوله

والسامع والتائم والبيمة نظرا إلى أن الحسن مالم يمتعه (وقبيح) فعل المكلف (التي) عنه (ولو) كان منبها عنه (بالمعوم) أي بعموم النبي المستفاد من أوامر التدبب كما تقدم (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كادخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أي بالمعنى الشامل لخلاف الأولى (قييما) لأنه لا يلزم عليه (ولا حسنا) لأنه لا يسوغ التشاء عليه بخلاف المباح فإنه يسوغ التشاء عليه وإن لم يؤمر به على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا إلى أن الحسن ماسر بالتاء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبيح بمعنى ترتيب المدح والمذم شرعى

ولا يقر بألنصب عطف على الأحوال السابقة فلا يصح إدراجها في المأذون فيه شرعا لأنه لا إذن فيه هو الحسن أحد قسمي فعل المكلف المتعلق به الحكم فيحتاج الجواب بأنه اندرج فيه من حيث هو بقطع النظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلف وإن لم يقطع النظر فيه عن ذلك القول الأول ثم إن فعل غير المكلف يشمل عباداته وقضية ذلك أنها لا توصف بالحسن على القول كالاتوصف بالقبيح فيكون واسطة عليه ويتناول أيضا فعله النبي عن نوعه عزاء وسرقة ومن إبدل البعد ذهاب أحدهما حسن ذلك فيراد بقوله مالم يمتعه أي مالم يمتعه عن نوعه فيخرج وفيه بعد وأبعدته القول باستثنائه عن الاستثناء في التعريفات غير معهود (قوله مالم يمتعه) يتناول التعريف أفعال الله كذا قالوا ونحن نمرح بذلك البخشي في شرح منهاج البشائر قال في شرح قوله وفعل غير المكلف لأن عدم النبي عنه شرعا إما لعدم صلاحه لتعلق الأحكام به هو المراد بفعل غير المكلف وذلك ما تنالاه كعمل الله تعالى أو لتقصان كعمل السامع والتائم والمجنون والطفل والبيمة وما تعلق من أفعال النبي مع صلوحه لذلك كالمذكورات الثلاثة (قوله ليس المكروه قبيحا) فعل هذا ليس كل ما يمتعه عن قبيح بل يخص بالحرام وقوله أي بالمعنى الشامل التي محل العناية لأن ظاهر العبارة أن المراد بالمكروه ما يقتضي دليل خاص وتفسيره بما يشمل خلاف الأولى بخلاف الظاهر فلا وجه لبيان ما يوقد وجه نظر إلى أن إمام الحرمين لم يفرق بينهما في الشامل كما تقدم (قوله أي بالمعنى الشامل لخلاف الأولى) لا يقال لا قصور على إرادة معناه إلا أنخص لاستفادة نفي خلاف الأولى بطريق مفهوم الملوحة الأولى من نفي قبيح المكروه لا بتناول لا يقتضي استفادة نفي قبيحه بالأولى في جملة واسطة بل لا بد من نفي حسنه أيضا وهو لا يستفاد من نفي حسن المكروه ولا الأولى ولا بالمساوى لأن المكروه أعلا وأغظ والمفهوم لا يكون أدون (قوله لأنه لا يلزم عليه) أي وإنما يلزم عليه (قوله وإن لم يؤمر به) الضمير عائدا على التشاء عليه لا على المباح بقرينة قوله الحسن ماسر بالتاء عليه (قوله على أن بعضهم جعله واسطة أيضا) صرح به إمام الحرمين أيضا في تلتخيص القريب والارشاد فيكون لفه المباح قولا وإن أوم خلافا لقصر المصنف في نقل عنه على جعل المكروه واسطة ولو قال الشارح على أن إمام الحرمين جعله واسطة أيضا لأفاد ذلك كان فيه إشارة إلى الاعتراض على المصنف فلذلك قال الكمال وعجب نقل الشارح ذلك عن بعضهم مع تصريح إمام الحرمين وأعجب من ذلك ذكر شيخنا العلامة شمس الدين الرملى ذلك في شرح الألفية بمثاله نعم وقع للإمام في التلتخيص في موضع آخر أن المباح حسن (قوله نظر إلى الحسن الخ) وأما القبيح فباق على تعريفه المتقدم فالمتفق عليه كونه المباح واسطة تعريف المباح (قوله ترتب المدح والذم) قال الناصر الترتيب لمؤش عن آخره وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبيح فالمراد هنا ترتب طلبهما أو جوازهما فترتب المدح والذم محتمل لهما قوله كما تقدم ليس بظاهر وأجاب سم بان المقهور من صنيع الشارع أن الأمر بالتأصيل الشيء تابع للأمر بذلك الشيء على هذا يكون المراد في قوله السابق

(مسئلة قوله جاز الترك الخ) أي مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على أنه ليس بجائز الترك فإن الواجب فيه واحد لا يمتنع وهو لا يجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعني أن الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب فهو بمعنى الامكان العام الذي اعتبره الناطقة جهة التقضية وليس المراد أن هناك جهة الجواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان هنا جهة التقضية يعتبر حصوله بعد ما هو أيضا الجواز هنا شرعي والجواز بمعنى الامكان العام عقلي (قول الشارح والامكان بمعنى الترك) دليل استثنائي حاصله لو لم يكن جائز الترك ليس بواجب كان يتمتع الترك لكن التالى باطل للملازمة ظاهر قوي بان التالى أنه يلزم على تقدير تحقق الامتناع أن لا يكون جائز الترك والعرض أنه جائز الترك فيجتمع التقيضان وهو محال ملزوم محال وهو امتناع الترك محال فلزومه وهو الوجوب محال ثبتت نقيضه أعني عدم الوجوب وهو المدعى ثم أنك قد عرفت أن المراد بجائز الترك ما وجد (٢١٨) سيه مع قيام المانع من الاداء المنفي هو وجوب الاداء كما يصرح به قول الشارح

(مسئلة جاز الترك) سواء كان جائز الفعل أيضا أم يتمتع (ليس بواجب)

وبمعنى ترتب المدح والذم شرعي أن الشيء الحسن بذلك المعنى هو ما أمر به بالتأطية ليكون الشيء مأمورا به بدليل ترتب الثواب عليه لأنه إنما يكون على المأمور به وحيدتة نقوله كما تقدم تظهير المراد بالحسن عندهذا البعض بالمراد به في تقديم التقدير نظرا إلى أن الحسن ما أمر به بالتأطية على الحسن الذي تقدم في ضمن أن الحسن والقبح معنى ترتب المدح والذم شرعي فانهم نظروا فيه إلى ما ذكره ولا اشكال في هذا المعنى وليس حواله على ما تقدم حتى يستشكل بأن ما تقدم لم يصرح فيه بذلك حتى تصح الحوالة عليه كما ظنه الشيخ فاستشكله على أنه قد يمنع توقف الحوالة على التصريح بالمعنى الذي تقع الحوالة باعتبارها ولم لا يكتفي في الحوالة بآثاره ويكون تنبيها على إرادته وأثر التكليف عليه ظاهر (قوله جائز الترك) أي الذي انقضى سبب وجوبه بطورا العذر بعده وقبله واستمر لحينه كالصلاة في الحيض وما لا الذي لم يمتد له سبب فلا قلنا بأنه واجب وزاد بعض قيدا مطلقا لآخر أخرج الواجب المخير الواجب الموسع لأنه يجوز تركه في حالة دون أخرى ولا حاجة له لأن ما جاز تركه فيها ليس الواجب وإنما الواجب الأحدهم وهو لا يجوز تركه على أنه لا يترتب دخولهما لأن المراد جواز الترك مع قيام العذر وهما لا تأمل (قوله سواء كان جائز الخ) الأول كقصر المسافر والثاني كصوم الحائض وأشار به إلى أنه ليس المراد بالجواز استواء الطرفين بل ما هو بمعنى الامكان العام الذي اعتبره الناطقة وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف وبعض الناظرين فهم من قول الناصر فهو كالامكان العام عند الناطقة أنه يصح تخيير ما هنا عليه وما درى أن الجواز والامتناع هنا بالمعنى الشرعي وكذلك الوجوب والذي اعتبروه هناك هو الجواز العقلي كالوجوب والامتناع فكيف مع تخالف الاصطلاحين ينطبق ما هنا على ما هناك وأيضا الجواز هنا وقع موضوع القضية والجواز بمعنى الامكان جهة التقضية معتبر حصوله بعد

لا على وجوب الاداء متى وجد المانع فاما ان تمتع الحكم بالسبب فان كان الاول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثاني فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالاول فلم ان جواز الترك للاداء مانع من الوجوب قطعا فما قيل بجواب تمتع التامض فان الخاف للوجوب جواز الترك مطلقا لا جوازه وقت العذر فقط كما هو المراد فاللزام كونه جائز ترك وقت العذر وغير جائز الترك في بقية الاوقات وليس هذا تناقضا

لاختلاف زمنه التي والاثبات وكذلك ما قيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشأ عدم التأمل (قوله) يسمى عند الناطقة بقياس الخلف قال الفتاوى في حاشية الشرح البغدادي وشرح الشمسية ليس كل قياس استثنائي متصل بواستثنائي فيه قبض التالى فهو قياس الخلف بل يشترط أن يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه وحيدتة يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياس أحدهما افتراق شرطى والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه قبض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال فيجوز أن لا يثبت المطلوب لثبت المحال ليس ثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه قبض المقدمه وأجزاؤه هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت نقيضه أى وجوبه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال هو اجتماع التقيضين ينتج أنه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت المحال لكن المحال أى اجتماع التقيضين ليس ثابت فيلزم ثبوت المطلوب من البين أن الشارح إنما استدل بطلان التالى فيثبت نقيضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله) وقالوا كثر الفقهاء الخ فهو يسمى واجبا في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا ويكون القضاء ليس بامر جديد بل بالامر السابق وإنما تركت الصوم لعذرهما والخاف أنهما لم يترتب بهما الحيض وإن القضاء بامر جديد لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهى سيدة الفقهاء فلو كان بالامر الأول لم تخل تومر (قوله) مختلفا فيه أن موضوع المستقوع النزاع هو حال المذكور قد عرفت حقيقة الحال وإن الدليل

المقارنا

تأم لاغبار عليه (قول الشارح المانع من القتل) المراد بالمانع عدم المحرم إذا لم يكن ثابت عدم قلايته المانع هو ولاسيما وفي أن الحریم بنانی وجوب الاداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر الفقهاء) الخ نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء الشافعية والخنفية ونقل الزركشي عن الشيخ ابن حامد الاسفراغيني أنهما ذهبنا يجب عليهم في الحال إلا أنه يجوز لهم التأخير إلى الزوال العذر وأعلم أن هذا المقام يستدعي بسط المقال فنقول حاصل ما في المنهاج البيضاوي وشرحه الصفوي (٢١٩) والتوضيح للفتاوى أنه قالت

(والإلكان تمتع الترك) وقد فرض جائزه (وقال أكثر الفقهاء

الفتقاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر

انفعاها وذلك ارتكبت في تقرير الامكان خطي خط عشاء (قوله) (والإلكان) الخ دليل استثنائي حاصله أنه لو لم يكن جائز الترك ليس بواجب بان كان واجبا كان تمتع الترك لكن التالى باطل أما الملازمة فظاهرة وأما بيان بطلان التالى فقد أشار به الشارح بقوله وقد فرض الخ ويانه أنه يلزم على تقدير تحقق الامتناع أن لا يكون جائز الترك والغرض أن جائز الترك فيجتمعت التقيضان وهو محال وملزوم الحال وهو امتناع الترك محال فلو لم هو الوجوب محال فثبت تقيضه أعني عدم الوجوب وهو المدعى وأوجب بمنع التناقض فإن التناقض للوجوب هو جواز الترك مطلقا لا جزاءه وقت العذر فقط كما هو المراد لا لازم كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك بقية الاوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمن النفي والاثبات وقول الشارح الآتي وجواز الترك الخ إشارة إلى ذلك وجعله تناقضاً لمنه من قبيل قياس الحاصل ليس كإزعموا بل هو كبقية الاقيسة الاستثنائية التي يستدل فيها بطلان التالى فيبطل تقيضه فيثبت المدعى كما قرره إذ ليس كل قياس باطل فيه المقدم ليثبت تقيضه وهو المدعى قياس الخلف قال السعدى في شرح التفسير قولاً كان القياس منحصراً في الإقرار والاستثنائي وجب رد هذا القياس يعني قياس الخلف وتحليله إلى ذلك وقد وقع فيه اختلاف عظيم والذي استمر عليه رأى الشيخ أنه مركب من قياسين أحدهما إقراني مركب من متعلتين أحدهما من الملازمة بين المطلوب والموضوع على أنه ليس بمحقق تقيض المطلوب وهذا الملازمة بينة بذاتها والآخرى من الملازمة بين تقيض المطلوب الموضوع على أنه حق وبين أمر محال وهذه الملازمة تحتاج إلى البيان فينتج متعلتين المطلوب على أنه ليس بمحقق ومن الأمر محال واثنيهما استثنائي مشتمل على متصلة لزوجية هي نتيجة ذلك الإقراني واستثناء تقيض التالى ليجتنب تقيض المتقدم يلزم تحقق المطلوب وتعليقه أنه لو لم يتحقق المطلوب يتحقق تقيضه ولو تحقق تقيضه تحقق المحال لكن المحال ليس بمحقق فتقيض المطلوب ليس بمحقق فالمطلوب مستحقاه (قوله) وقد فرض الخ) ضمير المستتر يعود للشيخ المصنف يجوز أن الترك مجردا عن صفته وإلا صار المحذور قد فرض جائز الترك جائز الترك (قوله) وقال أكثر الفقهاء الخ) أي خالفوا في ذلك فقالوا بوجوب الصوم على الحائض والمريض والمسافر مع أنه يجوز لهم تركه ولم أقف على سلف للمصنف في نقل ذلك عن أكثر الفقهاء وقول الزركشي أن المصنف تبع في ذلك المحصول مستندتان الأولى في المحصول قلعه عن كثير من الفقهاء لأن أكثرهم يبارحه في الحائض نقل الامام النووي فإنه ينقل الإوجبا عن بعض أصحابنا وقل مقابله عن الجمهور فقال في شرح المذهب أجمع المسلوب على أنه لا يجب على الحائض الصوم في الحال ثم قال الجمهور ليست غالبة في زمن الحيض وتؤمر بتأخيرها وقول البيضاوي قال الفقهاء مراده الكثير منهم كما في المحصول وعليه حله المصنف في شرحه نعم نقل ابن برهان الوجوب على الحائض عن كافة الفقهاء من أصحابنا وأصحابه (في حنفية) وهو معارض بما نقل ابن السمان عن الحنفية خلافاً وبما سبق من نقل النووي خلافاً عن الجمهور قاله الكمال وأوجب بان الزركشي نقل عن الشيخ ابن حامد الاسفراغيني في كتابه

لأنهم شهدوا الشهر وهو مرجب وأيضاً عليهم القضاء بقدره قال التتائزاني هؤلاء يقولون أن القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء لأن القتل لما أوجب في وقتها بالدليل الدال عليه لا يسقط وجوبه بالعذر والحال أن القتل ملان عند المكلف يصره إلى ما وجبه على أن خروج الوقت بدون القتل يقرر ترك الامتثال وهو ما يقرر ما عليه من العدة فإن قيل من جهة ما لا مورد به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوت فقلت فيقتصر الفوت على ما تحقق العسر في حقه ويبنى أصل العبادة مقدورا فان قيل الواجب بصفة لا يبقى بدونهما قلنا نعم إذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لأن المقصود بالعبادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات لا يقال لو ثبت القضاء بالأمر الاول لكان الأمر مقتضياً له

و نحن قاطعون بأن قول القائل صوم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وأيضاً لو اقتضاه لكان أمداً بمتان يقول صوم أيام الخميس وأيام الجمعة على التخيير ولكنا نسأله لا يصح بالآخر لا نقول بمتانته أمر بالصوم بإحداه عن يوم الخميس فلمات إقناعه يوم الخميس الذي به كمال المأمور به بقي إلى الوجوب مع قص فيموجبه حيث لا يكون اقتضاه خصوصاً بالجمعة ولا كونه أمداً فيكون صوم اليومين سوياً وهذا التحقيق هذا المذهب وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج إلى مقدمة أيضاً هي أنه قال التتائزاني في موضع آخر أعلم أن الوجوب عرف الفقهاء

على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه النعم في العاجل والمقاب في الاجل وهو بمعنى قول الصوفى في شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع المخرج عن الفعل مع اثبات المخرج في الترك فالتفريع من الترك فصل الوجوب اذ به يتنازع عن اخواته وإذا كان كذلك ومقد (٢٢٠) قالوا ان الدليل الذي اوجب القضاء هو الذي اوجب الاداء فقد قالوا ان دليل الاداء

يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لا يشهد به وجواز الترك لهم لعدم اى الحيز المانع من الفعل ايضا والمرضى والسفر الذين لا يمتنع منه ولا نه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأخوذ بدلا عن الفائت واجب بان يشهد بالشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد يتحقق

منع من الترك فان قالوا منع من الترك المطلق وان لم يمنع من الترك وقت العذر قلنا الكلام انما هو في اليجاب وقت العذر ويحتمل قول السعدى

الاصول ان مذهبا يجب عليهم في الحال الا انه يجوز لهم تأخيرها إلى زوال العذر ويكفي هذا مع نقل ابن برهان سلفا للصف وتقران السمعاني انما يمرض قتل ابن برهان بالنسبة للحنفية لا بالنسبة لاصحابنا (قوله يجب الصوم على الحائض الخ) اى فيكونون غائطين به في حالة العذر بمعنى أن ذمتهم مشغولة به بخلافه على القول الاول فليسوا غائطين به وجوب القضاء عليهم لانقاذ السبب في حقهم لا لكونه واجبا عليهم في حالة العذر (قوله وهو لا يشهد به) فيه اشارة لقياس اقتراني تقريره هكذا الحائض والمرضى والمسافر شهدوا الشهر وكل من شهد وجب عليه الصوم فولا يجب عليهم الصوم اما الصرى فظاهر قوما الكبرى فدليها الآية لان الموصول مع صلة في معنى المشتق وتعليق الحكم به مؤذن بعلية مبدا الاشتقاق فيستفاد منه ان علة وجوب الصوم شهود الشهر اى حضوره ولما كان هذا الدليل معارضا بالدليل السابق احتاج اصحاب هذا القول للجواب عنه بتمنع التناقض كما قررناه سابقا واثار اشارة الشارح بقوله وجواز الترك لهم الخ (قوله المانع من الفعل) المنع في هذا وفي قوله الذين لا يمتنعان الخ لا يراد به المنع الحسى لظهور انتفاءه ولا المانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم لان الحكم وهو الوجوب ثابت عندهم فتعين ان المراد المحرم اى سبب التحريم لكن يرد حيث قد عومق له للمرض والسفر ما أدى إلى التلف منها فانه محرم مانع وجوب الجواب بان المراد المحرم تحريم ما يجب لو وقع كان فاسدا غير مجزى به وهذا ليس إلا في الحيض اما المسافر والمرضى فانهم يصح صوما في هذه العاقلة مجزى مع التحريم كما لصلافة في الارض المنصورة (قوله ايضا) اى كانه عذر في الترك وهذا راجع لقوله ام تمتنع قوله المرض الخ ارجع إلى قوله سواء كان جائزا للفعل (قوله ولا نه يجب الخ) عطف على معنى الكلام الذى قبله اى فوجب عليهم لشهود الشهر ولو وجوب القضاء وهذا دليل ثان لا كثر حاصله ان القضاء واجب عليهم بقدره اى بقدر ما فاتهم من الايام وهو واجب فيكون الاصل واجبا لانه لا يؤتى بيده إلا إذا كان هو واجبا فيكون الصوم واجبا في حقهم حالة العذر وهو المطلوب وما قاله هانم ان الاستدلال بالاية على الوجوب في محل العذر غير صحيح المقضى ذلك ان الاستدلال وقع بالآية مع انها ذكرت سند الكبرى القياس ومعلوم ان الكلام على التسديس وجه من طرف المانع وليس مانع فيه الوجه ما قلناه من منع الكبرى القياس (قوله موجب) اى سبب الوجوب عند انتفاء العذر لا مطلقا والعذر قائم هنا (قوله وبان وجوب القضاء) جواب من طرفهم ايضا عن الدليل الثانى حاصله انا لانسلم ان وجوب القضاء يقتضى اصل الوجوب بل المدعى على تحقق سبب الوجوب هو شهود الشهر وقد حصل وبحت فيه التاصر يانه لا يلقى ما يجب به عنه هو الدليل الثانى لان الاستدلال به من حيث ان وجوب

بقي الوجوب مع قص فيه معنى ذلك لى لا يلقى بدون جرثوم من هنا قال العبد في هذه المسئلة ان الجواز ينافي الوجوب قطعا وقد اشار الشارح المحقق إلى هذا بقوله وإلا لكان تمتع الترك بهذا يظهر ان القول بانا كثر التفاه يقولون ان الباقي وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما اطينا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا في حواشى الكتاب من الاكثار من القول التى تجاوز اجهام اصحابا وتركوا المسئلة ما صاب احد منهم على التكتة فيها والله الهادى إلى سبيل الرشاد (قول الشارح واجب الخ) منع لكبرى القياس القائل الحائض ومن معها شهدوا الشهر وكل من شهد وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالاية إذ

القضاء

الكلام على السند غير موجه ان الشارح صور المتعين بصورة الدعوى لقولهما (قول الشارح وبان

وجوب القضاء الخ) منع لا قضاء وجوب قدر الفائت وحاصله انا لانسلم انه يتوقف على وجوب اداء الفائت الذى اعترف به الاكثر كما تقدم تحريره بل يكفى فيسبق اذراك السبب وقد عرفت ان هذا المنع بمدا لاهم التناقض بقوله لا لكان تمتع الترك الخ

(قول الشارح لأعلى وجوب الاداء) أى الذى قال به الأكثر لما عرفت أنهم قالوا أن القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء وحجته يستقيم قوله وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلا الخ واندفعت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن المانع تحقق الجواز المقتضى دفع الوجوب وهو فى المسافر وغيره (٢٢١) سواء لعدم القدرة (قول الشارح يجب

عليه أحد الشهرين) أى قالوا يجب هو القدر المشترك كما فى خصال الكفارة بمعنى أن الشارح

رتب الوجوب على إرادته

فأعياها فله وقع واجبا

أما خصوص الشهر الاول

إن لم يرد صومه فليس

بواجب بل جائز الترك

وحجته فلا اختلاف بين

قول الامام والقول الاول

الصحيح فى المسافر إذ

الشهر الاول ان تعلق

إرادته بصومه وصامه

لم يكن جائزا ترك

بل واجب الفعل كما

نص عليه التفنان فى

التوضيح إنما الاختلاف

بينهما فى التفرقة بين

المسافر وغيره وقد عرفت

أنه لا وجه للتفرقة بينهما

قليتا (قول المصنف

والخلف لفظي) أى من

حيث الجواز والوجوب

كما بينه الشارح بقوله لأن

ترك الخ فلا ينافى ترتب

فوائد أخرى ليست على

الاختلاف فاندفع ما فى

الحاشية (قوله هل يجب

التعرض للأداء) أى على

القول بوجوب التعرض

لأعلى وجوب الاداء وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء فى حقه لغلطه (وقيل) يجب الصوم على (المسافر دونهما) أى دون الحائض والمرضى لقدرة المسافر عليه وصحرا الحائض عنه شرعا والمرضى حسا فى الجملة

القضاء بقدر الفائت واجب كبدهم لإلا يمكن بدلا بل فضلا مقتضيا وأما كون القضاء يرتب على سبب الوجوب أو نفس الوجوب فمضى ما آخر لا تعلق له بالاستدلال ولا تعرض له فيه بوجه ما قال سم وهو اشكال حسن ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بالقضاء في قوله بأن وجوب القضاء الخ معناه القضاء على الوجه المذكور أعني كونه بقدر ما فهمه المشرع ذلك بدلية فاحصل الجواب لا نسلم أن كون القضاء بقدر ما فاتهم المشرع بالبديلة يتوقف على سبق نفس الوجوب بل يكفي في سبق إدراك السبب الوجوب أى لا يجوز أن يكون مجرد ادراك السبب الوجوب مصححا لكون القضاء بقدر ما فاتت بالبديلة إذ يكفي فى تحققها أنه كان يجب لو لا العذر ولا بدلنى ذلك من دليل (قوله لأعلى وجوب الاداء) فيه بحث لأن وجوب الاداء أن أريد به الوجوب فى الجملة أهم من الوجوب على القاضى أو غيره من تمتد الملازمة في قوله والالتفات وأما أريد به الوجوب فى حق القاضى كما يدل عليه آخر كلامه يلزم من ذلك أن التوقف إنما هو السبب مجردا عن الوجوب على الوجوب فى الجملة كما مضى عليه ابن الحاجب وغيره فى تعريف القضاء حيث قالوا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا قاله الناصر قال سم وجوابه باختيار الشق الثانى وقوله يلزم من ذلك أن التوقف إنما هو على السبب الخ قلنا المحصر فى قوله إنما يتوقف إضافي أى لا يتوقف على وجوب الاداء بالفعل على القاضى بل يكفي فيه استدراك السبب الوجوب وإنما أقصر عليه مع أنه ذكر فى تعريف القضاء الوجوب فى الجملة لا نحو حده لا يكفي فى وجوب القضاء فإن من لم يدرك السبب لا يجب عليه القضاء وإن تحقق الوجوب فى الجملة بل قد يتحقق الوجوب فى الجملة ويجب القضاء لا ادراك السبب كالوعم العذر جميع المكلفين فإنه لا وجوب حقيقته مطلقا مع وجوب القضاء على من أدرك السبب ومن هنا يمكن جعل المحصر حقيقيا وأن لا يتوقف لأعلى إدراك السبب لأن القضاء دارمه وجودا وعدما بخلاف الوجوب فى الجملة (قوله وإلا لما وجب قضاء الظهر) أى بناء على أن علة وجوب القضاء وجوب الاداء على القاضى كما يدل عليه آخر كلامه ما على العلة فى وجوب القضاء الوجوب فى الجملة فلا يتأتى ذلك (قوله لعدم تحقق وجوب الاداء الخ) أن أراد لعدم تحققه فى هذه الحالة فلا يلزم منه فى الوجوب فى حد ذاته ألا ترى أن المعسر بالدين لا يجب عليه الاداء فى هذه الحالة مع الحكم بأهواجب عليه وفى حال العسر لا يوجب بالوجوب تأمل (قوله وقيل يجب الصوم الخ) قوله ابن السمعاني عن الخنيفة (قوله حسا أو شرعا مطلقا) وأقصر عليه لأجل أن بين أنه فى الجملة (قوله فى الجملة) أى لا فى التفصيل وبيان ذلك أن المريض قد لا يمكنه الصوم لسبب عذره قد يمكنه لكن مع مشقة تيسر النظر فاذا قيل أنه عاجز عن الصوم حسا على الاجمال صح ذلك نظر إلى عجزه فى إحدى حالتيه وإن كان لا يصح نسبة العجز إليه تفصيلا

لذلك ولعل الصواب أن يقال أن القاعدة تظهر على القول بوجوب

التعرض لذلك فتأمل (قوله وأما الخ) قد عرفت أن مبنى الخلاف أن القضاء وجب بمجرد الاداء أو بدارك السبب فتأمل

(قول الشارح أىسمى بذلك حقيقة) اعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالمندوب صفة الامر حقيقة كانت أو مجازا أى سواء كان استعمالها في الطلب على وجه التندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أى صفة اقل موضوعة للطلب الجازم أو لمطلق الطلب وإنما النزاع في أنه هل يطلق عليه لفظ المأمور به حقيقة (٢٢٢) ولا يخاف من أنه مبنى على أن امر حقيقة للإيجاب أو لقدرة المشترك بينهما وبين التندب

ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذا المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن امر حقيقة للإيجاب أو لقدرة المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارح الى الاعتراض بقوله مبنى على أن امر (قوله) متعلق الامر أى صفة اقل أى المستمثلة في الطلب غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله) لا خلاف فيه) لأنه متعلق به الصيغة المسماة أمرا بلا خلاف (قول الشارح) كيفية العمل) أى فاتها تسمى أمرا حقيقة أى تسمية حقيقة لإجازية سواء استعملت في طلب جازم أو لا وبعبارة السعد في التلويح هكذا الخلاف في أن إطلاق لفظ امر على الصيغة المستعملة في التندب كما قوله تعالى فكتبوه ونحو ذلك حقيقة أو مجازا لأن استعمال صيغة الامر في التندب حقيقة أو مجازا فانه خلاف

(وقال الامام الرازى) يجب (عليه) أى على المسافر دونهما (أحد الشهرين) الحاضر أو آخر بعده فأيما ما بقى بقدر أنى بالواجب كفى خصال كفارة العين (والخلف لفظي) أى راجع الى القاطن دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائزا اتفاقا والقضاء بحدوده واجب اتفاقا (وقى كون المندوب مأمورا به) أى مسمى بذلك حقيقة (خلاف) مبنى على أن امر حقيقة في الإيجاب كيفية اقل فلا يسمى وجه الامام الرازى وفى القدر المشترك بين الإيجاب والتندب أى طلب الفعل فسمى وجه الامام الأمدى أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الامر أى صفة اقل فلا نزاع فيه سواء قلنا أنها مجاز في التندب أم حقيقة فيه كالإيجاب خلاف يأتي (والاصح ليس) المندوب (مكلفا به وكذا) المباح (أى الاصح ليس مكلفا به) ومن ثم) أى من هنا وهو أن المندوب ليس مكلفا به أى من أجل ذلك (كان التكليف الزام مافيه كلفة) من فعل أو ترك (لأطلبه) أى طلب مافيه كلفة على وجه الالتزام أولا

لعدم عجزه في الحالة الأخرى قاله الكمال (قوله) وقال الامام الرازى (الح) هذا القول موافق لما قبله في الحاضر والمرضى وخالف للاول لأنه يقول الشهر الحاضر لا يجب لنفسه ولا يطبق البديل ويمكن أن يقال بمثل قول الامام في المريض لأن عذره كالمسافر وهو المشقة إلا أن يفرض في مرض يضيق به الصوم لملاك نفسه لو عضوه فيحرم عليه الصوم فلو تحمل وصام صح وهو أن كان حراما (قوله أحد الشهرين) فينطبق ساله سرفه بالاحد الدائر فيكون من قبيل الواجب الخبر بخلاف ما قبله فانه يتطابق بمرضان وجواز التأخير للعذر (قوله دون المعنى) أى فلا أثر له وفيه أنه ثمة فقد نقل ابن الرقعة ظهور فائدة في وجوب التعرض للاداء والقضاء في النية ونوقش (قوله) أى مسمى بذلك حقيقة (أشار به الى أن عمل الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقة لا كونه متعلقا بالامر أى صفة اقل إذ لا خلاف فيه (قوله) مبنى على أن امر) كتبت مفككة الحروف للإشارة الى أن المراد هذه المادة حيثما وجدت في فعل أو مصدر أو مشتق (قوله) كيفية اقل) ليس التنظير بها في أنها حقيقة في الإيجاب بقرينة قوله فما يأتي سواء قلنا أن المجاز في التندب الخيل التنظير فيها إنما هو فإن امر حقيقة فيها (قوله) والاصح ليس المندوب مكلفا به) لأنه ليس ملزوما به فيجوز تركه ومقابل الاصح أنه مكلف به بمعنى أنه مطلوب بمافيه كلفة وحيث لا خلاف في المعنى بل الخلاف لفظي منناه الخلاف في تفسير التكليف وإنما تعرض لذلك ولم يكتف بالعلم بالخلاف فيه من ذكر الخلاف في التكليف كإترك التعرض للسكرو وخلاف الاول اكتفا بذلك لرفع الخلاف بينهم في خصوص المندوب ولم يرفع في خصوص المكرو وخلاف الاول (قوله) ومن ثم (الخ) صريح في أن تعريف التكليف بما ذكر مترتب على انتفاء التكليف بالمندوب مع أن الامر بالمعس وهو ماسك المصنف والمصنف في شرح المختصر وقد يقال أن بينهما لازما مصححا لترتب كل منهما على الآخر وإن كان الاظهر التمسك (قوله) وهو أن التندوب) فيه تقييد بالاعتراض على المصنف حيث لم يقل الشارح والمباح وإن قوله أى الاصح مجازة كلام المصنف يخص المندوب دون المباح لأن المباح لا دخل له في العدول عن أحد التبرعين الى الآخر وقال سم بل يتوقف عليه أيضا لأنه لو كان

أخرو هذا أى الخلاف الاول ما ذكر في أصول ابن الحاجب وغيره أن المندوب مأمور به خلافا للكرخي المباح وأبى بكر الرازى وقال في حواشي المصنفين يجعل امر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا لا مأمورا أى مطلقا بالمجاز ما وإن كان متعلقا بالمسمى صفة أمر عند النفاة أو أهل التذمة (قول الشارح) سواء قلنا أنها مجاز (فاتها صيغة أمر استعملت استعمالا مجازيا بتدبير (قول الشارح) أى الاصح ليس مكلفا به) يقتضى أنه قيل أنه مكلف به من حيث

ذاته وهو مقتضى قول المعتز قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته اه تشبيهه باو يفيد أن ما قبله صحيح لانه بعيد وتبع المعتز في ذلك ابن الحاجب لفعل المصنف تبهما وواقعه الشارح أولا حيث قال أى الاصح الخ مسامرة له ثم بين بطلانه بقوله وزاد الاستاذ (٢٢٣) الخ فأقاده أن الاستاذ يخالف

فيه من حيث كونه مباه
وقد أخذ الشارح هذا من
امام الحرمين في البرهان
حيث نقل قول الاستاذ
ونقل تحصيله بما قاله
الشارح عنه ايضا واقه
أعلم بأسرار كلام عباده
(قول الشارح تنبيها
للاقسام) ولانه يشبهه
بالبراءة الأصلية بخلاف
غيره (قول الشارح لانها
مأذون الخ) به يندفع انه
لو كان جنسا له لاستلزم
النوع وهو الواجب للتخيير
لانه من حقيقة الجنس
والنوع مستلزم لجنسه
ضرورة والازم ظاهر
البطلان وهذا هو وجه
القول الاصح الذى فسر
المباح بالخبر فيه تدبر (قوله
ايضا لانها مأذون في
فعلها) عبارة عن الواجب
المباح ليس بجنس للواجب
بل هما نوعان للحكم لنا
لو كان جنسا لاستلزم النوع
التخيير قالوا مأذون فيما
واختص الواجب قلنا
تركه فصل المباح قال
المعتز شرح قوله لماذون
الخ قالوا المأذون في الفعل
حاصل فيها وهو تمام
حقيقة المباح وجزء حقيقة
الواجب لا اختصاصه بقيد

(خلا قال القاضي) أبى بكر الباقى في قوله بالثاني فسنده المنسوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاول
مكلف بها كالواجب والحرام وزاد الاستاذ أبو اسحق الاسفرائنى على ذلك المباح فقال اه مكلف به
من حيث اعتقاد اباحته تنبها للاقسام والافقود مثله في وجوب الاعتقاد (والاصح ان المباح
ليس بجنس للواجب) وقيل انه جنس له لانها مأذون في فعلها واختص الواجب بفصل المنع
من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن في الترك على السواء

المباح مكلفا به ماصح ان التكليف الزام مافيه كلفة لان المباح لا الزام فيه فيكون التعريف غير جامع
اه ويرد عليه التكليف بالمباح على القول به انما هو من حيث الاعتقاد وهو واجب فيكون ملازما به
فيدخل من هذا الحيثية (قوله خلا قال القاضي أبى بكر) قال امام الحرمين في البرهان قاما التكليف فقد
قال القاضي أبو بكر انه الامر بما فيه كلفة والنهى عما في الامتناع عنه كلفة فان جمعتما فقد انتبه الى
ما فيه كلفة وعد الامر على الذنب والنهى عن الكراهة من التكليف والوجه عندنا في منتهاه انه الزام
ما فيه كلفة فان التكليف يشترط بطريق الخطاب الكلفة من غير خيرة من المكلف والتدبير الكراهة
يفترقان بتخيير الخطاب على ذلك قريب فان الخلاف فيه آيل الى المناقشة في عبارة نعم الشرح
يجمع الواجب والتدبير والحظر والكراهة قاما الاباحة فلا يحتوى عليها معنى التكليف وقال الاستاذ
رحمه الله انها من التكليف وهى مفهومة ظاهرة ثم فسر قوله بانه يجب اعتقاد الاباحه الذى ذكره مرد
الكلام الى الواجب وهو معدود من التكليف وهو موافق عليه ه فان قيل هل تعدون الاباحه من الشرع
قلنا نعم هى معدودة على تأويل ان الشرع ورد بها اه بلفظه (قوله كالواجب والحرام) ذكرهما
وان كان متفقا عليهما مع ان المنسوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاول ليرجع الى الاربعة الاشارة
بقوله (قوله تنبها للاقسام) متعلق بقوله زاد او بقوله فقال وقوله ولاى وان لم نقل ان زياته
لتسيم الاقسام فلا يصح ذكره لان غير مثله في وجوب الاعتقاد (قوله ان المباح) ليس بجنس للواجب
بل هو نوعان لجنس وهو فعل المكلف الذى تعلق به الحكم الشرعى فهما مفهومان متباينان كالانسان
والفرس وأحد المتباينين لا يصدق على الاخر فلو كان جنسا له لوجب صدقه عليه كصدق الحيوان
على الانسان (قوله لانها مأذون في فعلها) افاد هذا التعليل ان المباح والواجب اندرجتا تحت امر كل
وهو انما يفيد أن الاباحة قسم للواجب وليس هو المدعى والتعليل الذى يفيد ه وان المباح يصدق على
الواجب صدق الجنس على نوعه من الجواب ان حط التعليل قوله واخص الواجب الخ (قوله بفصل المنع
من الترك) اى فيكون مندورا تحتها متنازعا ه بهذا الفصل وقوله بفصل المنع الاشارة الى انية (قوله
قلنا واختص المباح الخ) اى فلا يصح ان يكون جنسا له ولا يصح إلا إذا أخذ المباح على عمومته فليت
وجد فى كل واحد منهما فصل مابين للآخر كانا متباينين تابينا كليا لا يصدق شيء منهما على الآخر
فهما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه (قوله على السواء) أى حالة كون المباح الواجب سواء فى

زائد وهو انه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس لذلك اه وهو بمعنى قول الشارح لانها مأذون فيها الخ إذ معناه لانها حاصل
فيها المأذون في الفعل وهو تمام المباح وجزء الواجب فيصدق الاول على الثاني فاندفع ما فى الحاشية وما قاله الناصر ايضا من ان
الخلاف واقع فى المباح بمعنى الخبر فيه قوله وتركه (قوله على السواء) يصح ان يرجع للاذن في الترك أى مستويا مع الاذن في الفعل

(قول الشارح فلا خلاف في المني) فترفع على تحليل المخافسورة تدبر (قوله ليان المراد) لان المقادير الكسبية (قول الشارح وما يتحقق بالشيء الخ) هذا ما به يتم دليل الكسبية وان كان مذكورا في كلامه جريا با لسؤال فان اصل دليله السكوت وترك القذف وتركه واجب فالسكوت واجب وما لا يتم الخالق المضد كانه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فاجاب بذلك واعلم انه اورد على الكسبية انه لا يلزم (٢٢٤) من وجوب شيء ما يحصل به اذا تعددت امور كل منها يحصل له وليس هذا

التراما لانه واجب غير لان الخبير لابد ان يكون واحدا من امور معينة بان يمين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ويرد بان احدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب وفيه انه ان اراد بالواجب ما يتعلق به لعجب الشارع فمتنوع وإن اراد به انه لا بد منه لاجل تحصيل الواجب فسلم لكن لا يفيد اذ الكلام في الواجب شرعا وهو ما يتعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك وأورد عليه ايضا انا لانسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذي هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به في الشيء والكف عن شيء يقتضي ان يقصد وأن يخطر ذلك الشيء بالبال فلم يقصد الكف عن شيء وفعل مباحا مثلا ولم ينظر بياله الحرام لم يوجبه منه كف فلا يكون آتيا بترك الحرام الذي هو الواجب وإن كان غير آثم

فلا خلاف في المني إذ المباح بالمني الاول أي المأذون فيه جنس الواجب اتقا والمني الثاني أي الخبير فيه وهو المشهور غير جنس له اتقا (و) الاصح (انه) أي المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس يوجب ولا مندوب وقال الكسبي انه مأمور به أي واجب لذما من مباح الا لا يتحقق به ترك حرام ما فينتحق بالسكوت ترك القذف وبالسكوت ترك القذف وما يتحقق بالشيء لا يتم إلا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كإسباقي فالمباح واجب وأي ذلك في غيره

اختصاص كل بقيد أو حال من الاذن في الترك أي حاله كونه مساويا للاذن في الفعل (قوله فلا خلاف في المني) فترفع على مجموع تحليل المخالف وردده وحاصله ان المباح بمعنى المأذون فيه جنس للواجب واما بمعنى الخبير ففعله وتركه فهو مقابل له ويستحيل أن يكون جنس له لان مفهومه التحيز بين الفعل والترك ومفهوم الواجب اعتباره في منع الترك ويجب تحقق مفهوم الجنس في نوعه فلو كان جنس له لزم اجتماع التقيضين وحينئذ فله المباح استمعا لان فلم يتوارد القولان على عمل واحد وما قاله الناصر ان الخلاف وارد على المباح بمعنى الخبير ففعله وتركه وأنه لا معنى له غيره معارض بما قاله القرافي في شرح المحصول وفسر الاباحة برفع الحرج عن الاقدام على الفعل فيندرج فيها الواجب والمندوب والمكروه والمباح ولا يخرج سوى الحرام وهذا هو تفسير المتقدمين وإنما فسرهما بمستوى الطرفين المتأخرون نعم اعتراضه بان ما قاله الشارح ينفي إلى أن قول المصنف والاصح غير صحيح مترجه إلا أن يقال أن التصحيح باعتبار كون الاول موافقا للشهور ولا يفتي بضعفه (قوله وهو المشهور) الضمير لله تعالى الثاني (قوله من حيث هو) أي من حيث هو مباح لان حيث لا تصاف إلى الابل ه و اعترض بأنه يوم تقيد على الخلاف بذلك وليس كذلك فاللات ان يقول واغبر مأمور به أي من حيث هو فالحالف لفظي كالتي قبلها تنبيه بالفاء أي على وجه كونه لفظيا مع فائدة كون الخلاف في التي قبلها ايضا لفظيا وأجاب بسم بان هذا الإيهام مندفع بقول المصنف والحالف لفظي فانه صريح في عدم اتحاد عمل الخلاف فيكون قول المصنف من حيث هو بيان منه لمراهم اه وقد يقال أن الحلية للإطلاق فلا يرشد (قوله أي واجب) فسر المأمور به بالواجب مع ان المأمور به اعم من الواجب والمندوب لان الواجب هو الذي ينتج به دليل الكسبي (واعلم) أن دليل الكسبي المنقول عنه هكذا فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فآورد على الصغرى انا لانسلم ان فعل المباح عين ترك الحرام بل هو شيء يحصل به ترك الحرام فان واجب بان المراد كذلك منت الكسبي به لا يلزم من وجوب الشيء بوجوب الممين الذي يحصل الواجب به إذ يمكن حصوله بغيره وهنا كذلك لا يمكن ترك الحرام بفعل غير المباح فاجيب عن هذا المنع بان المراد الواجب الخبير بمعنى ان الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح وغيره ما يتحقق فيه ذلك الترك كذلك المباح واجب من حيث انه أحد الامور التي يتحقق بكل منها الواجب الذي هو ترك الحرام لا من حيث

لعدم فعل المنهي عنه فاجتاع ترك الحرام وفعل المباح أو غيره غير لازم وقد تقدم نقل هذا عن المصنف خصوصا في بحث تكليف الغافل وأما ما قيل من أنه إذا اجتمع الكف والمباح مثلا فالواجب لا يقارنه فقيه أنه لا يتم إلا به فهو واجب وكذا ما قيل أن هذه الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسمان لما قال الكسبي أن دليلنا قطعي ليقول الاجماع بان المباح غير واجب لذاته وإن وجب لغيره وهكذا وأورد عليه ايضا أن الصلاة حرام اذا ترك بها واجب قال ابن الحاجب وهو يلزمه باعتبار الجهتين (قوله وأراد بالواجب الخبير) عرف ما في هذه العاطية بتسمائها مسبق فلا نفيه إلا أن قوله فظير الخ كالذي قبله اشتباه لان ذلك الترتيب

لا يثبت المدعى إذا ادعى عكسه وهو أن كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت أنه قد يوجد المباح ولا يوجد الحرام (قول المصنف والخلف لفظي) أي لو صحت مقالة الكمي فغيره لا يخالفه فيها إذا لم يقل المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره أن يقول أنه واجب نظرا لما روي في جعل الخلف لفظيا وأن غيره لا يخالفه معنى على (٢٢٥) فرض الصحة ولا تعدد تقدم بطلان

مقالة الكمي فكيف يوافق

غيره (قول المصنف

أيضا والخلف لفظي)

ومعنى الأصح حيث أن

التصريح المبني على الأصح

هو الأول فالنظر أن

السلام في المباح من حيث

ما عرفت من النظر حيث

ليس في المباح من حيث

هو مباح وكذلك كون

معنى المباح مستوى

الطرفين أولى من كونه

مأذون لأن ذلك هو الجامع

للمانع دون غيره وعلى

هذا القياس فإن قلت المباح

من حيث هو لا يتأثر بالقول

فيه بأنه واجب أو جائز

فإن المطلق من حيث هو

مطلق لا يكون مقيدا وكل

من القولين يقيد به قيدا

بموجب ذاته أو بمحسب

ما عرفت قلت المراد

بالجناية بيان لمحل القول

الأصح لا الإطلاق الذي

هو قيد في محل الخلاف

ولا التمسيد كذلك فأصل

(قول المصنف وإن

الإباحة حكم شرعي)

قل إنه مكرور مع ما تقدم

في قوله ولا حكم قبل

الشرع خلافا للتعريف

كالمكرور (والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى فإن الكمي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأثور به من حيث ذاته ثم يخالف غيره ومن أنه مأثور به من حيث ما عارض له من تحقق ترك الحرام هو وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) لأدنى التخيير بين الفعل والترك

خصوصه ويرد عليه أن المخير يجب أن يكون واحدا من أمور معينة لا يقال يكفي التمين النوعي وهو حاصل يكون نهجا أو مندوبا أو مباحا قلنا لا يفي التمين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتقاد مثلا لا يكفي مجرد اعتباري من الأعراض العامة والشارح رحمه الله لا يرى توجه المنع على الصغرى عدل إلى الأسلوب الذي ذكره ثم انه طوى الصغرى وذكر ثلاث مقدمات يتوقف عليها الأول أن كل مباح يتحقق بترك حرام الثانية ترك الحرام واجب الثالثة ما يتحقق به الشيء لا يتم إلا به وأما قوله ولا يتم الواجب إلا به فهو واجب فهو الكبري فظم القياس على ما قررناه من كونه المباح شيء لا يتم الواجب إلا به وكل شيء لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ينتج المباح واجب (قوله كالمكرور) فانه مأثور به من حيث أنه يرتب على تركه ومنه الواجب والمتدرب بالأولى قالوا ويشقق بالحرام أيضا فيثبت فيه الجحيتان كالصلاة في أرض مخصصة وفي كون الحرام المنليس به ذاتيتين توقف لما فيه من التباين فانه يتضمن حيثن طلب فعل ومنع وليس كالصلاة في الأرض المخصصة فالأولى أن يقال إن درجات الحرام متفاوتة كالسكر مثلا والقتل فيجمل الأول وسيلة لدفع الثاني وكعبة الاجنية لتركها لا زجما مثلا في دفعه أشد الضررين باخضا ويأتي النظر فيه إذا تساويا أو اجابوا عن هذا الدليل بأجوبة منها أن الإسلام كل مباح يتحقق بترك الحرام الذي هو واجب لأن ترك الحرام هو الكف المكلف به في الشيء والكف عن شيء يقتضي أن يقصدوا أن يحفظوا ذلك الشيء بالبال فلم يقصد الكف عن شيء وفعل مباحا مثلا ولم يحفظوا به الحرام لم يوجد منه كف فلا يكون آتيا بترك الحرام الواجب وإن كان غير آتم فاجتاع ترك الحرام وقبل المباح أو غيره غير لازم وإن اجتماعا للمال والواجب الكف لا يمازج من مباح أو غير مباح من هذه الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسمان للاجماع على أن المباح والواجب قسيمان متباينان وإن الأول جائز والترك دون الثاني ومنها أن الإسلام إن ما هو ترك الحرام يكون واجبا وإنما يكون واجبا إذا حذافه وذم تاركه فالفعل الذي زعمت أنه فعل المباح وترك الحرام إن قصده فلا نسلم أنه فعل المباح لأن المباح لا يجمد فاعله وهذا يجمد فاعله وهو قريب من الأول (قوله والخلف لفظي) ظاهر تقرير الشارح أنه راجع للخلف بين الكمي وغيره وإن كون الخلف الذي قبله لفظيا ما أفاده الشارح وكان مقتضى ذلك كون المصنف أشار في شرح المختصر إلى أن الخلف لفظي في مسألة الكمي ولم يصرح بمثل ذلك في باقي قبلها والأولى حل الخلف في عبارة المصنف على الخلف في كل من المستثنين لا أكثر فائدة ولا مانع من الحل عليه قاله السكاك (قوله قد صرح) أي في بعض كتبه (قوله كما أشار إليه المصنف) من هنا أخذ سم جوابه عن بحث السكاك السابق وعلى هذا يكون التخيير الأصح بمعنى الأول ولا إذا كان الخلاف لفظيا لخلاف في المعنى (قوله أدنى التخيير بين الفعل والترك) أشار به مع قوله في تعليل مقابل الأصح بقوله أدنى ابتداء الحرج عن الفعل والترك إلى ابتناء الخلاف المذكور على الخلاف في تفسير الإباحة وبهذا يظهر أن القولين لم

(٢٩ - عطار - أول) أن الخلاف السابق ليس مباحيا على تفسير الإباحة الذي على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم من إيراد الكلام هناك في ثبوت الأحكام عند الشارع قبل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكاية عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبني على الخلاف في تفسير الإباحة ولهذا اختصت الإباحة هنا من بين الأحكام إذ لم يقع خلاف في تفسير باقي الأحكام

فاندفع البحث بلا شك . ثم اعلم ان معنى هذا الكلام انما اختلف في مفهوم لفظ الاباحة في عرف الشرع فمنه قول هو التخيير فيكون حكمه كغيره . ثم يقولون هو انتفاء المخرج فلا يكون شرعا قاله السعد في حاشية المعتمد . به يعلم ان الخلاف وارد على شيء واحد فلا يكون لفظيا فان نظر إلى الظاهر من ان الخلاف في انها حكم شرعي او لا كان لفظيا وكذلك مسألة المباح ليس بمنحس للواجب والشارح ترك البيان هنا لإحالة على ما هناك (قوله فان تحكيم العقل الخ) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول المصنف في الجواز) أي بقي موجودا عارضا إذ هو المحتاج إلى فصل بخلاف الوجود الداعي والإلزام للعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا انه متعلق بكتاب الشارع ولا يتعلق بالخطاب بما لا يكون متصلا بما بالمائة نوع بان يكون عينه في الوجود (قول الشارح الذي كان في ضمن وجوبه) لان الجواز عبارة عن الاذن في الفعل مع الاذن (٢٣٦) في الترك والاذن الاول في ضمن الوجوب دال عليه ليله بلا معارضه فيه فيبقى

بعدم نسخ الوجوب إذ نسخ الوجوب يكفي فيه نسخ المنع من الترك لكنه لا يثبت بدون مقومه فلا بد ان يختلف المنع من الترك شيء يقوم وهو الاذن في الترك المتحقق في أي فرد معا بما نسخ هذا ما يؤخذ من بعض شروح المنهاج (قول الشارح الذي خلف المنع منه) إنما خلقه هذا بخصوصه لانه منعه دون غيره فبانتفاء أحدهما بئس الآخر (قول الشارح ولا لإرادة ذلك الخ) أي إرادة أنه بقي الاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو

يترادف على محل واحد بخلاف في المنع فلا أثر للمصنف قوله والخالف لفظي من هذه المسئلة ليعود إليها ايضا كادول (قوله إذ هي انتفاء الخ) فان انتفاء المخرج لا يتوقف على الشرع لانه يحصل بالسكوت بخلاف التخيير ولو فسر هذا البعض الاباحة بالتخيير ماصح لاني أنها حكم شرعي ولذلك قيل الخلاف لفظي هنا ايضا وأورد الناصر على الترخيص انه يشمل المكروه واجابهم بان المراد بالمخرج ما يشمل اللوم وأورد ايضا أن الاباحة فعل وانتفاء المخرج افعال فلا يصح التفسير واجابهم سم بأنه لا مانع من نقل الاصطلاح ما هو فعل إلى ما هو افعال (قوله إذ نسخ) أي مع عدم بيان مانع الخلقان بين تابع (قوله بما) الباء بمعنى مع وما واقعة على فصل (قوله إذ لا تقوم) أي تحقق ضرورة انتفاء المعلول لانتفاء علته لان الفصل علة لوجود حصة النوع على الجنس فيستحيل وجود الجنس مجردا عن الفصل وقد قال في شرح المطالع كرون الفصل علة لحصة النوع مما لا شك فيه لان الجنس إنما يتخصص بمقارنة الفصل فالتميز الفصل لا يصير حصة (قوله للجنس) وهو الاذن في الفعل فانه قدر مشترك بين الإيجاب والتدبير والاباحة والكراهة (قوله عدم المخرج) أي عدم اللوم فلا يرد بحث الناصر بان عدم المخرج يخرج المكروه فلا يصح شمول الجواز له وحاصل ردان الجواز بالعموم والاعم وهو عدم اللوم (قوله وقيل الجواز) هذا يقتضي انه عطف على قوله أي عدم المخرج فالخلاف في التفسير وليس مقابله قوله بقي الجواز وبقي مقابله قوله وقال الغزالي (قوله يقتضي الطلب) بناء على ان التقيد ينصب على التقيد والمقتضا وإن كان خلاف الغالب من انصابه على التقيد (قوله فثبت التخيير) بناء على ان الغالب انصابه التقيد (قوله كان لم يكن) أي كان لم يوجد وجوب (قوله

التدبير أو الكراهة) قد قدر أنه لا بد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل عام والترض لا دليل لها ولو فرض وجوده فلا كلام فيما يؤخذ من الدليل بعدم النسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ فعمل المراد من بماء ذلك بما يقتضيه كل واحد منها وهو المعنى العام الصالح لذلك على البذل على فرض وجود دليل فليتأمل (قوله لاستحالة تجرده) أي خارجا (قوله بناء على انه علة) أي يحصله في العقل ويجعله مطابقا لما به النوع فليست يمكن كونه باقيا مدلولاً عليه بالخطاب بعدم نسخ الوجوب بقائل (قوله والترض خلافة) لفرض انه بقي مدلولاً عليه بدليل الوجوب (قوله واجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذي خلف المنع فان المراد بما خلقه فبقعه ولا شك في منافية الكراهة للنسخ تدبر (قول الشارح وقيل الجواز الباقي الخ) هذا يقتضي انه عطف على قوله أي عدم العرج فالخلاف في التفسير وليس مقابله قوله بقي الجواز بل مقابله قوله وقال الغزالي الخ (قوله الشارح بجعله كان لم يكن) أي لان

الوجوب ما فيه في النسخ تقع ولا قيود هنا حتى ينظر اليها قال بعضهم وهذا هو الراجح لكنه يخالف ترجيح المصنف (قول الشارح
 لكون الفعل مضرة) هذا بيان لحكمة التحريم والاباحة لاعتدال ميثاق الحكم فالمراد بقوله ما كان قبله أي بعد البينة فاندفع ما يترتب من
 انه جار على طريق الاعتزال وببارة أخرى لكون الفعل مضرة أي مع التنبؤ العام من المضرة نحو لا ضرر ولا ضرار والدليل العام
 للمنفعة نحو خلقكم مافي الارض كما مر فليس قولاً بالحسن والنتج تدبر (مسئلة قول المصنف الاسر بواحد منهم الخ) قيل
 المراد الاسر المظني لا النفس لانه لايجاب فيتحد المروض والمحمول واجب بانه لا مانع ولا اتحاد لان الايجاب واحد منهم يمكن
 ان يوجب احدهما معناها او الكل فيكون تعلقه باحدهما ظاهراً وحقيقته بيد المحل فيكون التعلق حقيقته ايجاب واحد لا يبينه ظاهر اوجه
 وافها فتدبر وأقول لا حاجة الى ذلك بل الايجاب في الظاهر تعلق بذات الواحد غير (٢٢٧) المدين لكن لما لم يصح لان الواجب
 لا يبدان يكون معينا قالوا

ويرجع الامر لما كان قبله من تحريم أو اباحة أي لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتي في الكتاب
 الخامس (مسئلة الاسر بواحد) مبهم (من اشياء) معينة كما في كفارة العين فان في ايها الامر
 بذلك تقديراً (يوجب واحداً) منها (لا يبينه) وهو القدر المشترك

لما كان قبله) أي قبل الوجوب (قوله من تحريم) الظاهر أن المراد التحريم الشرعي والاباحة الشرعية
 لا التحريم والاباحة الثابتان قبل ورود الشرع كما هو له المعتزلة ولا ينافيه ما بعده لانه حكم الحكم
 لاعتدال ميثاقه كما بقوله المعتزلة (قوله الاسر بواحد) في ان الامر بواحد معناه ايجاباً بفتح الجاء محمول
 والموضوع وذلك مانع من الحل والجلو اياه يحمل الامر على القفط بقرينة قوله يوجب دون ايجاب
 هذا ملخص مافي التاخر وقال سم يصح ان يجعل فيما على القفط أو النفس لكن الاول بحسب الظاهر
 والثاني بحسب الواقع أي الاسر بواحد مبهم ظاهر اوجه واحد لا يبينه في الواقع وقوله يوجب لا يبين
 المحل على القفط لأنه من قبيل الاستاد للمصدر مبالغة أو يستلزم اه وفيه انه لا معنى للظاهر
 إلا الامر القفط ولا الواقع إلا الامر النفس لم يخرج عما قاله التاخر (قوله مبهم) أي في الظاهر فيجتمع
 الاحوال الاتية (قوله من اشياء معينة) أي بوجها كما في خصال الكفارة أو بخصها كقول الشارح
 اعتق هذا المبدأ تصديق هذا الدينار كذا قالوا وفيه ان هذه صورة فرضية ولا لا لاراس الواقعة من
 الشارع وإنما تعلقت بالثبوت وتخصه لما يكون بعد التلبس فيه وإنما اعتبر تعيينها لدم موقوف تعلق
 الوجوب بامر مبهم من امور مبهم لا موقوف التكليف بالتحال وهو باطل قال الزركشي موضوع
 المسئلة (ذا شرع التخيير بنص فان شرع بغيره كتنخير المستحجي بين المأمو الحرجو والتخيير في الحج بين
 الافراد التمتع والقران فلا تدخل في المسئلة لكن الجواب في جعل التخيير بين المأمو الحرجو منها اه وقال
 شيخ الاسلام الوجه عدم تهيد ما بذلك من حيث الخلاف في اصلها أو امان حيث ما يترتب على فعل المكلف
 فمسئلة الحج خارجة عن ذلك اه قال سم وما ذكر انه الوجه من عدم التهيد هو الذي يظهر انه الصواب
 الذي لا معنى للخالفه فيه فيكون ضابط المسئلة سقوط الواجب بواحد من أمرين أو أمور
 سواء ثبت التخيير بين ذلك بنص أو لا إذ لا وجه لفرق بينهما (قوله كافي كفارة العين) ومثله تنخير المستحجي
 بين المأمو الحرجو والتخيير في الحج بين الافراد التمتع والقران وغير ذلك (قوله تقدير أي معنى فاتها وان
 كانت خبراً فالمعنى على الامر (قوله يوجب) من قبيل الاستاد للمصدر والموجب حقيقة الامر لا الأمر
 ومثل هذا الايجاب التدب وكذا يقال في الفكر اه في مسئلة التحريم الاتية (قوله وهو القدر المشترك)

في الجواب قلنا هو معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن واحد منها مع عدم خصوصية
 شيء من الثلاثة وتبينه وإطلاق غير المعين عليه صحت لذلك لانه لا يتعين ولا يتميز له في الذهن أو كلف بايقاعه غير معين في
 الخارج اه (قول الشارح وهو القدر المشترك) أعلم أن الواجب والخبر فيه أحد الامور لكن ما صدق عليه أحد الامور
 في الواجب مبهم وفي الخبر معين إذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم ولا لجاز تركه وهو يترك الكل بل في كل معين
 من المعينات وتقدم ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير في اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب
 الذات كما إذا أوجب احداً من المعينين وحرر احداً من المعينين فان كلاهما الواجب والحرام احداً الامرين ولا يلزم
 فيه ارفاق حقيقة الوجوب والحرمه لان تعدد ما صدق عليه احداً الامر من عند تعلق الوجوب بالحرمه في اتحاد متعلقين ما إذا لم يتحد

متعلق بالوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث أنه أحد ما بهما وبين غير واجب هو أحدهما على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتقاع حقيقة الوجوب لأن هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الانيان بمعنى آخر بهذا يندفع ما قال المعتزلة من أن الواجب واحد لا يعين من حيث هو أحدهما بهما لكان التخيير فيه الجائر ترك واحد لا يعين من حيث هو أحدهما بهما فالواجب والتخيير فيه أن الزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب بذلك الكلفان يختار غير الواجب لكان التخيير يترك لعدم الوجوب وذلك كما تقول صل أو كل الخير وإن اتحد الزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب به هو عدم جواز الترك في شيء واحد هما متناقضان كذا حقيقة العضو أو صحة السعدو قال السيد مفهوم أحدهما بهما أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتحصل إلا في ضمنها فإذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجب عليك أحدهما وأجرت لك ترك أحدهما وليس هذا إلا إيجاب التخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه بل معناه أن أيها فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب (٢٢٨) على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير

بين واجب وغير واجب

بين واجب وغير واجب
هذا المعنى يقتضيه إجماع المعتز
التخيير بين واجب قد
أصف بالوجوب على
التعيين كالصلاة وأكل
الخبز ثم قال بعد قول
السيد الحق في الحل أن
الذي يوجب وهو المهم لم
يغير فيه والتخيير فيه هو كل
من المعينات لم يجب منه
شيء لأنه لم يوجب معينا
وإن كان يتبادر بالواجب
لتضمنته مفهوم أحدهما
وقد صدق عليه أحدهما
إذ تعلق به الوجوب أو
التخيير يأتي كون متعلق
الوجوب والتخيير واحدا
كالو حرم واحدا من
الأمريين وأوجب واحدا

بينها في ضمن أي معين منها
شامل للمواطىء والمشكك كذا قالوا والمتجه أنه إذا تم قيل المشكك وأما تبثيل المتواطىء بقوله أعتق
هذا العبد أو ذلك العبد فهو أمر فرضي كما قدمنا وإلا فلو اردت النصوص كلها من قبيل المشكك وأورد
الناصران المشترك بين أشياء ليس واحدا منها ضرورة بل كل منها واحد منها وهو إشكال يرد على
ظاهر العبارة والشارح صرح فاعن الظاهر بما يندفع به هذا الإشكال وإشكال آخر هو أن الواجب بما
هو واحد إنما يوجب للذهن لا في الخارج فلا يطلب وأجاب عنه أن الحاجب بان المطلوب هو الواحد
الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته الحقيقة الذهنية لا باعتبار جزئيته وردت العلامة الشيرازي بأنه ينافي
كون الواجب هو المشترك بل الجواب أنه يجوز طلبه في ضمن الأفراد المستحيل طلبه دونها وقد أشار
الشارح إلى ذلك بقوله في ضمن أي معين الخ حاصله أن مفهوم واحدا لا يعينه قدر مشترك بينها ضرورة
تحققه في كل واحد منها فهو أمر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتحصل إلا في ضمنها فإذا
تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجب عليك أحدهما وأجرت لك
ترك أحدهما وليس هذا إلا إيجاب والتخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه بل معناه أن أيها فعلت
جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الأفراد موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على
التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة وقد بذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا
المعنى يقتضيه إجماع المعتز والتخيير بين واجب قد أصف بالوجوب على التعيين كالصلاة وأكل الخبز
ثم لا يخفى أن مفهوم واحدا لا يعينه في نفسه معين ولا بهام تأخر من خصوصية ما يتحقق فيه فلا يرد

فإن معناه أيها فعلت حرم الآخر وأجمرت ترك وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز الإشكال
ولما المتعلق بالتخيير بين واجب وبينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد المهم اغنى هذا
المفهوم الكلي عن غيره فلا يجوز تركه البتة والتخيير إنما هو في كل واحد من المعينات وإن كان كل واحد منها يتبادر بالواجب لتضمن
كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدهما بهما فليس معنى الواجب التخيير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة
بل معناه الواجب الذي خبر في أفرادها ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله هو التقدير المشترك بينها إلى الإهام في الواجب وقوله في ضمن
أي معين إلى التبيين في التخيير فيه ثم إن التقدير المشترك بينها اغنى ذلك المفهوم من حيث تعيين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بأنه
كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو غير في الواجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ما ذهب إليه ابن الحاجب فإنه يلزم
عليه ذلك وهو لا يلزم إضمار ما ذهب إليه السيوطي لم يلزم عليه ما اختلفوا في الواجب بالنسبة للكافرين وهو خلاف ما قطع به تدبر اه (قوله)
لا بالشخص كما عتق هذا أو هذا لأن الأمر الواقع من الشارع ليست إلا في المشكك دون المتواطىء إلا أن ذلك لو فرض كان من موضوع
المسئلة وأعلم أن هذه المسئلة بالآخر التي ذكرها المصنف لا بد أن لا يكون التخيير فيها بين أصل وفرع ولا بين مبطل وبدل وإن تباين الجمع
بين الشئيين أو الأشياء التخيير فيها كأنواع الكفارة فإن كلاليس بدلا ولا قرعا بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس في ذلك تخيير

عندهم بالمعنى المصطلح لان المسح بدل وبخلاف الانفراد واتهم والتران فانه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم لكن في المضاد رد على من قال بوجوب الكل بان الاجتماع على وجوب ترجيح أحد الكفارين المخاطبين فلو وجب الكل لوجب ترجيح الكل اه وهو يقتضي أن لا قيد بان يتأتى الجمع والامساك به هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك بينهما في ضمن ما لا يعني أن مفهوم واحدا ليهي قدر مشترك بينهما ضرورة تحققه في كل واحد منهما فهو امر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو نفس لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخير فقد تعلق به جواز الترتك وعدمه وكانه قيل لا وجبت عليك أحدهما وأجرت (٢٢٩) لك ترك أحدهما وليس هذا بالإيجاب والتخير

بالقياس إلى الكل في نفسه بل معناه أن أيا فعلت به أفع له ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الأفراد موصوفا بالوجوب على التبيين او بجواز الترتك على التبيين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخير بين واجب وغيره هذا المعنى متمعا وقدر تمام هذا تقدير (قوله) ان الواجب ذات الواحد) أي كما قاله ابن الحاجب وليس كذلك لزوم أن يكون المكلف به غير معين (قوله) سواء كان متواطئا (يعني ان يمثل بما إذا قال اعتق من هذا النوع او من هذا النوع لا بما إذا قال اعتق زيدا أو بتركه فانه فاعلم ان ثم انه ليس فيما ورد بموافق. فاما ان يجبر ما تعلق بنوع أو شخص او بتمتعما ولا وجه للتركة (عبر (قوله امر مجزئ) فالمطلوب هو الواحد

لانه المأمور به (وقيل) بوجوب (الكل) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات (ويستط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه لا اكتماله واحدا فثابت ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر (وقيل الواجب) الاشكال بان غير المعين مجهول لا يكلف به وبان غير المعين يستحيل وقوعه فان كل ما يقع فهو معين (قوله) لانه المأمور به ضميره يعود للقدر المشترك باعتبار تحققه في ضمن منها وفي صيغة الحصر إشارة للرد عما ابن الحاجب في قوله ان المطلوب هو الواحد الوجودي إلى اخر ما قدم (قوله) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات) ظاهره ان الخلاف بين هذا القول وما قبله معنوي وعليه جماعة من الأصوليين كالآدمي وابن الحاجب وغيره ما ذهب جماعة منهم الامام الرازي وامام الحرمين إلى انه لفظي قال في البرهان نقل اصحاب المغالات عن ابي ماشم انه قال لا شيء كهلوا من صحت هذا الثقل فليس ابلا في التحقيق إلى خلاف معنوي وقصاراه نسبة الخصم إلى الحيف في العبارة فثابها ثم اعترف بان تارك الحلال لا يأمرا من ترك واجبات ومن أتى بها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات ويقع الامتنال بواحدة فلا يلقى معه هذا وصف الحلال بالوجوب فيحصل وتاويل هذا اللفظ عند المشيئة ان سامن خصلة من الخصال التي تقع التخيير فيها لا وهي لو فرضت واقعة لكاتب واجبة اه فهذا كما ترى راجع إلى ان الخلاف لفظي وكان من جعل الخلاف معنويا فظهر مغالطتهم المذكورة وان الثواب والعقاب على الكل وقد نقل الآدمي ايضا عن المعتزلة انه لا ثواب ولا عقاب الا على البعض (قوله) ويعاقب بتركها) لم يقبل ههنا عن عقب كما قاله في سياقه لانه يصدق تقرير مذهب المعتزلة لم لا يقولون يتخلف العقاب (قوله) لان الامر تعلق بكل منها دليل لدخول الكل والسقوط بواحد واعتراضه بالناسخ بانه يخالف موضوع المسألة وهو ان الامر بواحد منهم من أشياء معينة واجبات سم بان الشارح أشار لذلك بقوله قلنا ان سلم الترتك فانه إشارة إلى انه لا يسلم ان الامر تعلق بكل واحد بخصوصه فهو منع له ومنه يشير إلى مخالفته لفرض المسألة اه على أنك قد سمعت انه لا مخالفة بيننا وبينهم في التحقيق بناء على ان الخلق لفظي (قوله) ان سلم ذلك) أي ان الامر تعلق بكل منها بخصوصه في ذلك تنبيه على منه على تقدير تسليمه فلا لا يستلزم المطلوب وهو وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر من انه يثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات (قوله) لا يلزم منه وجوب الكل) لجوازا ان يكون وجوبا بدليا (قوله) ما ذكر) أي من انه يثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات

الوجود المجزئ باعتبار مطابقة الحقيقة الذهنية لا باعتبار جزئيته وفيه انه ينافي كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار اليه ذكره السعد (قول المصنف وقيل بوجوب الكل مع قول الشارح فيثاب (الف) يفيد ان الخلاف يتصور بين ما قبله معنوي وعليه المضدان ابن الحاجب قال السعد هو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب قد يسقط بدون الاداء اه وذلك لما ذكره الشارح من قوله لان الامر الترتك ذهب الامام الرازي وامام الحرمين إلى انه لفظي بناء على تفسير أي الحسن لهذا القول بانه لا يجوز الاخلاص بجميعه ولا يجب الاتيان به للمكلف ان يختار ايا ما كان فهو بغيره مذهب أهل السنة والخلف لفظي لانهم إنما قالوا بوجوب الكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد منهم لان العقل

لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقصير وأن العقل يدرك الأحكام قبل الشروع (قول المصنف مدين عند الله) بأن يتعين بأنه الواجب فهو علم تصديقي لا تصوري إذ ذات الأشياء المخير فيها متميزة عنده وتميزها من حيث ذاتها لا يفيد المطلوب وحاصل هذا القول أن الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ويسقط بفعل غيره لعذر المكلف بأنه لا اطلاع على النيب وأما القول الآتي فمعناه أن الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس وبعد الفعل معين عند الله وعند الناس وعلى الأول لا يختلف باختلاف المكلفين دون الثاني هكذا يؤخذ من العنود خلافا لمن قال أن المأخوذ منه أنه من تفاريع ما قبله نعم في منهاج الفيضاني وشرحه للمنفرد انه من تفاريع الأول ووجه ذلك أنهم لما قالوا أن الواجب معين عند الله تعالى (٢٣٠) دون الناس رد بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخصيص

بجوزة وثبت اتفاقا في الكفارة فاتفق التعيين فهو مقدمة ذلك الدليل الثالثة أن التخيير يجوز ترك الواحد المعين بأنه

يحصل أن يبين الله تعالى في حق المكلف ما يختاره فيكون لا اختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب فالتخيير ثابت مع امتناع الترك لانتهاء التعيين باقتضائه اختياره اه لكن قد طلعت أن العنود ومثله ابن الحاجب على أنهما قولان مستقلان فإن عبارتهما هكذا الأمر بواحد مبهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب للجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو

(قوله في ذلك) أي أن الأمر بواحد من أشياء معينة (قوله معين عند الله) أي ولا يختلف بالنسبة للمكلفين بخلافه في القول الآتي (قوله) إذ يجب أن يعلم الأمر الخ إشارة لقياس اقرارنا من الشكل الأول هكذا الواجب شيء يلزم أن يعلمه الأمر وكل ما كان كذلك يلزم أن يكون معينا عنده أشار للمنفرد بقوله إذ يجب أن يعلم الخ وليبينا بقوله لأنه طالبه والكبرى مطلوبة وقوله قلنا لا يلزم الخ منع الكبرى وقوله بل يكفي بيان استدلالنا ثم ظاهر قوله إذ يجب أن يعلم الخ أن المراد العلم التصوري أي تصور ذات الشيء المأمور به وفيه نظر فإن ذات الأشياء المخير بينها معلومة له تعالى متميزة عنده وهذا غير مفيد له بل المراد العلم التصديقي أي العلم بالأمر به من حيث أنه مأمور به بأن يعلم الأمر الواجب حسبا أوجه وإذا أوجب أحد الأمور المعتبرة من حيث هو أحدها وجب أن يعلم كذلك وإلا لم يكن عالما بما أوجبه وتعلق عليه سبحانه عما يفعله كل مكلف من خصال الواجب المخير لا يوجب وجوب ذلك الفعل عينا على فاعله بل هو علم بما يسقط به عند الطلب لاحدهما من حيث هو أحدهما ويحصل به الامتناع (قوله فذاك) أي فذاك هو المطلوب أو ظاهر (قوله لأن الأمر في الظاهر) أي ولا اطلاع للمكلف على مافى نفس الأمر (قوله أن يكون معينا عنده) بل العلم به يتبع الأمر به (قوله عن غيره) أي عن غيره المبهم أو عن غير أحد المعينات المبهم وقوله على قولنا أي أن الواجب واحد لا يبينه وقوله من حيث تعيينها متعلق بتعيين والتخصيص للمعينات أي أن أحد المعينات المبهم متعين من حيث تعيين تلك المعينات التي دار بيننا وانحصر فيها أي لم يخرج عنها وهذا لا ينافي أنه مبهم من حيثية عدم تشخصه لانه إنما يتشخص بتلبس الفاعل به كما هو شأن سائر الافعال (قوله أي الواجب في ذلك) الاوضح أن يقول أي ذلك الواجب المعين عند الله ليدل على أن هذا القول متفرع على ما قبله وهو أن الواجب معين عند الله كما

يفيده

ما يفعله فيختلف بالنسبة للمكلفين وقال بعضهم

الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالأحرار (قوله فانه ان لم يجب العلم) أي لو فرض جوازها كما هو مبنى كلام العلامة والافجواز حقيقة محال لأن القدر من طالبه والجواز يؤدي إلى أنه يكون طالبا مع انتهاء العلم وهو محال تأمل (قول الشارح بل يكفي الخ) لانه إنما يجب أن يعلمه حسبا أوجه فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلم كذلك وإلا لم يكن عالما بما أوجبه قاله العنود (قول الشارح تبيين أحد المعينات) فيه إشارة إلى الفرق بين ما تعلق به الوجوب وما تعلق به التخيير بأن الأول مبهم والثاني معين وقد مر وقوله من حيث تعيينها معناه أن الواجب وهو القدر المشترك بتميزه بأنه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العنود المتقدم (قول الشارح بأن يفعله) تصوير للاختيار فعنه هو أن يوقفه لا مجرد اختياره بدون فعل لأن هذا القول لمن يقول الواجب ما يفعله كما في العنود

(قول الشارح دون غيره) احتراز عما لوقل الكل أو اثنين فليس من موضوع لهذا القول تدبر (قوله هل نظر) الحق ما قاله شيخ الاسلام فان المذلة لا يقولون بتبرير المدين عند الله لانهم يقولون الفصل يدرك الحكم عند الله بادراكه المصلحة والمفسدة فلا بد أن يكون مدينا عنده اذ لا تنزك في المذهب وكذلك كون الثاني من خارج الاول يدل على ذلك قطعا كما تقدم نعم كونه من خارجيه لا يقول به الشارح والمصنف وشيخ الاسلام (٢٣١) لم يدع ذلك فتدبر (قول الشارح)

للافتقار الخ
تليل لان
الواجب ما يفعل وصاربه
المعند لان ما يفعله
الواجب عليه اتفاقا وغيرها
الشارح الى ما ترى لقصاد
ظاهر هاتان الافتقار ليس
على أن ما يفعل هو الواجب
لما فاته للافتقار بل على

من أي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للافتقار على الخروج
عن عهده الواجب بأي منها يفعل ه فلما اخرج به عن عهده الواجب لكونه أحدها لا خصوصه
للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمذلة وهي متفقة على نفي إيجاب
واحد لا يبيته كغيرهم تحريم واحد لا يبيته كإساق لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لما فيه فلهما وتره
من المفسدة التي يدركها العقل وإنما يدركها في المدين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب
الغير لتخيير المكلف في الخروج عن عهده الواجب بأي من الاشياء يفعله وان لم يكن من حيث
خصوصه واجبا عندنا (فان فعل) المكلف

أخرجوه عن العهدة بأي
مفعول منها قول الشارح
للقطع باستواء المكلفين
إشارة الى أن هذا الحكم
قضى ضروري لا يحتاج الى
الاستدلال ويحتمل أن
منه القطع المستدل الى
الإجماع المنقذ على عدم
خواتيم في ذلك والنص
الوارد في خصال الكفارة
الدال على مساواة المكلفين
فيها لكن كلاما قابل للنسج
قالوا الاول فأمل
(قوله لأن الفعل هو
الذي أوجب الخ) فيه
طرف منافية لما من عن
شرح المنهاج تدبر (قوله
فان الأخير منها الخ)
قال الصفوي في شرح
المنهاج قول التراجم هو
الثالث والاربع من خارجيه
كما تقدم قل (قوله فلا

يفيده كلام المعند لكن الشارح فسر الضمير بذلك لواقعة نظيره قبله فظاهر صنيعة والمصنف ككثير
أنه ليس من تقاربه ودعى دلاله قول الشارح ان الاقوال غير الاول متفقة الخ على ان المراد الواجب
المدين عندنا مختاره المكلف فيكون من تقاربه كما قاله شيخ الاسلام نال ع فهم (قوله من أي واحد
منها) بيان لما يختاره المكلف (قوله بان يفعله) تفسير لاختيار بعضها الفعل ليفعله يظهر وجوبه
(قوله وان اختلف الخ) حال من قوله لما يختاره المكلف أي وان لم اختلف الواجب باختلاف اختيار
المكلفين فلا يضر ذلك (قوله للافتقار الخ) تليل القول بان الواجب هو ما يختاره المكلف (قوله لكونه
أحدها) أي لا لكونه صاروا واجبا باختياره وهذا اجل الدوى الخصم وقوله لقطع الخ تحقيق لما دعانا
(قوله لا لخصوصه) أي كونه مختارا للمكلف (قوله والاقوال غير الاول) قال الكال القول الاخير هو
القول بأنه مدين عند الله هو ما يختاره المكلف يسمى قول التراجم لما في المحصول انه قول ينسب معناه
الى المذلة وينسب المذلة الى اصحابنا واتفق الفريقان على فساد ما قالوا المصنف فيما كتبه على
منهاج الاصول وعدى أنه لم يقل به قائل اه وفيه نظر فان ابن القطان من اصحابنا مع جلاله قد رده حكمه
عن بعض الاصول فكيف ينكره وقدوم المصنف في شرح المختصر فجعل قول التراجم هو القول
بان الواجب مدين عند الله (قوله لما قالوا) علقني إيجاب واحد لا يبيته تحريم واحد لا يبيته وقوله من
ان تحريم الخ نشر على غير ترتيب اللف من قوله هل نفي إيجاب الخ وقوله لما في فعله الخ خبران وهو نشر
على ترتيب اللف من قوله لا تحريم الشيء أو إيجابه (قوله وانما يدركها في المدين) فيه نظر اذ تكون المفسدة
في فعل الجميع من اشياء معينة دون كل واحد منها فلا يمتنع تحريم واحد منها لا يبيته اذ يترك أي واحد منها
تدفع المفسدة فأدراك المفسدة في الفعل أو الترتيب لا يتوقف على التبيين بالمعنى الذي ادعوه (قوله
بالواجب الغير) ليس المراد انه غير في نفسه لانه لا يخفى فيه بل في إفراده يشير لذلك قول الشارح لتخيير
المكلف الخ فيكون وصفه بالتخيير فيه من وصف الشيء بوصف متعلقه فهو مجاز عقل (قوله وان لم يكن
من حيث خصوصه واجبا عندنا) أي اهل السنن وانما الواجب واحد لا يبيته (قوله هل نظرنا) أي من
أن الواجب واحد لا يبيته هو مذهب الاشاعرة والفقهاء كما في شرح المنهاج (قوله فان فعل المكلف الخ)

يتمتع تحريم واحد) فيه ان تلك المفسدة انما توجب تحريم فعل الكل لا تحريم واحد لا يبيته فانيته أنه يخرج من الحرمة بترك واحد لكن
لا لذات ترك الواحد بل لترك فعل الكل بتركه وكذلك يقال فيما بعد المصلحة تدرك في الكل لا فيما بعد واحد منهم فخلاص الابطال
الحسن والقبيل (قول الشارح على قولنا) الاول أن يقول فعل قولنا أن فعل الكل لان المدين قولنا وان الواجب ما اذا فعل الكل قولنا
أحدها لا يبيته) والعلو عوضه من إيقاعه في ضمن المدين (قول المصنف قبل الواجب) حكاه ومقابله يميل اشارة لضعفهما بما سيقوله

على قولنا (الكل) وفيها أعلنا ما عابا واذن كذلك (تقبل الواجب) أى المثاب عليه نوابا الواجب الذى هو كتاب سبعين منزلا أخذنا من حديث رواد بن خزيمة واليهيقي في شعب الايمان (أعلها) نوابا لانه لو اقتص عليه لآثب عليه ثواب الواجب فضع غيره اليه معا ومربيا

غير مع فرقة وتكميل
حدث إشارة إلى ضعفه
(قول الشارح مما ار
مرتباً) هاتان صورتان
وفي الترك صورة واحدة
لانه لا يقال فيه ما او
مرتباً فذهبتا في المنطوق
وساوى مثلها في المفهوم
أخى ما اذا ساوت في تصور
الطريقة التي حكمها
المصنف منطوقاً ومفهوماً
سنة (قول الشارح ثواب
الواجب) قديده استرازا
من ثواب المنسوب ولنا
لم يقل ثواب والقباب
مع انه اخبرنا ترك ذلك في
العقاب لان المنسوب
لا عقاب عليه (قول
الشارح فقلت مما) اى
او تركه لا يقال في الترك
مما ولا مرتباً لانه عدم
فعل الكل فلما تركه تدبر
(قول الشارح وقيل في
المرتب الخ) مقابل القول
الاول المختل على
التفصيل بين التفاضل
والتساوى وعدم التفصيل
بين الملية والترتيب فذه
الطريقة توافق الطريقة
التي حكمها المصنف في
اربعة من ستوى صورتا
الترك و صورتا الفعل في
الملية وتفاضلها في اثنين
وهما صورتا الفعل في

الترتيب ونمسا ذلك ما عرفت من ان الطريقة التي حكاها المصنف تفصل بين التفاوت والتساوي لابين المعية والترتيب من هذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم ان الشارح حكى هذا بقيل ايضا لصفه الماخوذ من التقطع الا ان ايضا تدبر (قول

الهادج وثاب ثواب المندوب) أى بدليل آخر لأن الأمر بالمهم لا يدل على تدبير غيره وهذا متعلق بالقولين فى الثواب وهو قول المتن ومقابلة (قول الشارح وهذا كله) أى القول بأن عمل ثواب الواجب الأعلى أو (٢٣٣) الأول أو الاحد على المقاب لا أدنى أو

الاحد مبنى على مراعاة الخصوصية نظراً لتأدى أى لتأدى الواجب وهو المشترك بها والتحقيق المأخوذ مما تقدم من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين أن عمل ثواب

لا ينقصه عن ذلك (وأن تركها) بأن لم يأت واحد منها (فقبل يعاقب على ادناهما) عقاباً أن يعوقب لأخوه فله فقط لم يعاقب فإن تساوت ثواب الواحد والمقاب على واحد منها فقبلت معاً ومرباً وقيل فى المرتب الواجب ثواباً أو لها تفاوت أو تساوت لتأدى الواجب قبل غير موثبات ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر ثواب الواجب وهذا كله مبنى كما ترى على أن عمل ثواب الواجب والمقاب احدهما من حيث خصوه الذى يقع نظر التأدى الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه احدهما لا من حيث ذلك الخصوص والالكان من تلك الحيثية واجبا

من الأول وهو التشديد فى الغاف بالمضى والمضارع (قوله عن ذلك) أى ثواب الواجب (قوله قبل يعاقب على ادناهما) ولأن كان مقتضى ثوابه على الاعلا أنه يعاقب عليه لكنه لا يعاقب لأنه لو فصل الأدنى كان آتياً بالواجب ثم لم يند كرمقاب وقد ذكر الشارح له مقابلاً فى ضمن التحقيق الذى (قوله أن عوب) انما قال لك لأنه تحت المشيئة بخلاف الثواب فلما لم يقيد (قوله لا له فله فقط لم يعاقب) أى ضمن غير له لا يزيد عتوبة (قوله فإن تساوت) هذا مفهوماً من قوله ولها اعلا ثواباً (قوله على واحد منها خبر) ثواب أى على واحد فعلاً فى الثواب أو تركا المقاب (قوله فقبلت معاً) أى أو تركت ولا يقال تركت معاً ومرباً لأن الترك عدم الاتيان بالشئ ولا يعقل فيه الترتيب وهذا تميم فى الاستواء وعدمه كما يدل عليه المقابل (قوله وقيل فى المرتب) أى هذا مقابل القول الأول المشتل على التفصيل بين التماثل والتساوى وعدم التفصيل بين الميقو الترتيب قال شيخ الاسلام وهذا القول هو الأرجح وقال السجلى أنه الظاهر الذى يتجه الجزم به (وأنما عمل النظر فيها) إذ فصلت الحاصل كلها ما كان قيل للمكلف وكلت فلا تافى الاحتاق فلا تافى بالأطعام وفلا تافى بالكسوة فقال نعم موضع الطعام والكسوة وأمر الفقراء والعشرين بالاختلاف أخذوا ما وافق من ذلك قول وكيل الفتى آخره وتصور المية أيضاً مباشرة ما لم يجز مباشرة والتوكيل فى بعض (قوله وثاب ثواب المندوب) لكن بدليل آخر غير الدليل الدال على وجوب واحد لأن الأمر بالمهم لا يدل على تدبير غير الواجب (قوله الثواب الواجب) متعلق بذكر الذى ذكر لثواب الواجب اعلا ما فى المتأخر وهو احدهما فى التساوى على القول الأول وأولاً مطلقاً على القول الثانى قوله وثاب ثواب المندوب يرجع للقولين (قوله وهذا كله) أى ما ذكر من القولين وتفاصيلهما والاثابة ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب قوله من حيث خصوه وهو كونه أعلا أو أول فى الثواب وأدنى فى المقاب وقوله الذى يقع صفة لاحدهما وهو الأعلى أو الأول وقوله نظر التأدى أى إلى الكسوة فهو الواجب لأن الواجب واحداً لا يمتد لآخر من حيث خصوه فهذا لتليل لكون عمل الثواب الواجب والمقاب احدهما من حيث خصوه (قوله المأخوذ مما تقدم) أى من قول المصنف يوجب واحد الإيمنة يعنى أن عمل ثواب الواجب والمقاب تركه هو أحد خصال الخير من حيث هو احدهما لا من حيث خصوه فإن أى بالأطعام من خصال الكفارة مثلاً وصار بفعله متيناً لثواب الواجب لا ثاباً عليه ثواب الواجب من حيث خصوه كونه أطعاماً بل من حيث كونه أحد خصال الخير حتى أن الواجب ثواباً فيما إذا تعلق خصال الخير كما على الترتيب بقصد الامتثال هو أولها من حيث هو احدهما لا من حيث خصوه كذا يقال فى كل من تأتيا وتألتها أنه ثاب عليه ثواب المندوب من حيث هو احدهما الذى تؤدى الواجب بشئ منها لا من حيث خصوه (قوله ولأن كان من تلك الحيثية واجبا) أى مع أنه إنما وجب من حيث كونه أحدهما لا من تلك الحيثية وفيه

من الأول وهو التشديد فى الغاف بالمضى والمضارع (قوله عن ذلك) أى ثواب الواجب (قوله قبل يعاقب على ادناهما) ولأن كان مقتضى ثوابه على الاعلا أنه يعاقب عليه لكنه لا يعاقب لأنه لو فصل الأدنى كان آتياً بالواجب ثم لم يند كرمقاب وقد ذكر الشارح له مقابلاً فى ضمن التحقيق الذى (قوله أن عوب) انما قال لك لأنه تحت المشيئة بخلاف الثواب فلما لم يقيد (قوله لا له فله فقط لم يعاقب) أى ضمن غير له لا يزيد عتوبة (قوله فإن تساوت) هذا مفهوماً من قوله ولها اعلا ثواباً (قوله على واحد منها خبر) ثواب أى على واحد فعلاً فى الثواب أو تركا المقاب (قوله فقبلت معاً) أى أو تركت ولا يقال تركت معاً ومرباً لأن الترك عدم الاتيان بالشئ ولا يعقل فيه الترتيب وهذا تميم فى الاستواء وعدمه كما يدل عليه المقابل (قوله وقيل فى المرتب) أى هذا مقابل القول الأول المشتل على التفصيل بين التماثل والتساوى وعدم التفصيل بين الميقو الترتيب قال شيخ الاسلام وهذا القول هو الأرجح وقال السجلى أنه الظاهر الذى يتجه الجزم به (وأنما عمل النظر فيها) إذ فصلت الحاصل كلها ما كان قيل للمكلف وكلت فلا تافى الاحتاق فلا تافى بالأطعام وفلا تافى بالكسوة فقال نعم موضع الطعام والكسوة وأمر الفقراء والعشرين بالاختلاف أخذوا ما وافق من ذلك قول وكيل الفتى آخره وتصور المية أيضاً مباشرة ما لم يجز مباشرة والتوكيل فى بعض (قوله وثاب ثواب المندوب) لكن بدليل آخر غير الدليل الدال على وجوب واحد لأن الأمر بالمهم لا يدل على تدبير غير الواجب (قوله الثواب الواجب) متعلق بذكر الذى ذكر لثواب الواجب اعلا ما فى المتأخر وهو احدهما فى التساوى على القول الأول وأولاً مطلقاً على القول الثانى قوله وثاب ثواب المندوب يرجع للقولين (قوله وهذا كله) أى ما ذكر من القولين وتفاصيلهما والاثابة ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب قوله من حيث خصوه وهو كونه أعلا أو أول فى الثواب وأدنى فى المقاب وقوله الذى يقع صفة لاحدهما وهو الأعلى أو الأول وقوله نظر التأدى أى إلى الكسوة فهو الواجب لأن الواجب واحداً لا يمتد لآخر من حيث خصوه فهذا لتليل لكون عمل الثواب الواجب والمقاب احدهما من حيث خصوه (قوله المأخوذ مما تقدم) أى من قول المصنف يوجب واحد الإيمنة يعنى أن عمل ثواب الواجب والمقاب تركه هو أحد خصال الخير من حيث هو احدهما لا من حيث خصوه فإن أى بالأطعام من خصال الكفارة مثلاً وصار بفعله متيناً لثواب الواجب لا ثاباً عليه ثواب الواجب من حيث خصوه كونه أطعاماً بل من حيث كونه أحد خصال الخير حتى أن الواجب ثواباً فيما إذا تعلق خصال الخير كما على الترتيب بقصد الامتثال هو أولها من حيث هو احدهما لا من حيث خصوه كذا يقال فى كل من تأتيا وتألتها أنه ثاب عليه ثواب المندوب من حيث هو احدهما الذى تؤدى الواجب بشئ منها لا من حيث خصوه (قوله ولأن كان من تلك الحيثية واجبا) أى مع أنه إنما وجب من حيث كونه أحدهما لا من تلك الحيثية وفيه

(٣٠ - صطار - أول) الثواب الخاص به بمدايقه وتبعته لا يستلزم تلقى الإعجاب به من حيث الخصوص ليس بشئ إذ كيف ثاب عليه من حيث خصوه ثواب الواجب مع عدم تلقى الإعجاب بخصوه تأدى الواجب به يكتبه أن ثاب على التقدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من حيث خصوه) لأن الكمال فى مقتضى الأمر واحد

بهم ومقتضاه الثواب على المقدّر المشترك وأما خصية المتعلق وموافقه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل^٢
الخير ثواب المندوب ثم إن الشارح (٢٣٤) رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل يعاقب على أدائها في التحقيق الآتي في

حتى أن الواجب ثواباً في المرتب أو لعمري حيث أنه أحدها لا من حيث خصوصه وكذا إبطال كل من
الزائد على ما يتأدى به الواجب أنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث أنه أحدها لا من حيث خصوصه
(ويجوز تحريم واحد لا يمينه) من أشياء معينة وهو المقدّر المشترك بينها في ضمن أي معين منها فعلي
المكفّر ترك في أي معين منها وله فعله في غيره إذ لا مانع من ذلك (خلافاً للفتوة) فيمنهم ذلك كنسبهم
إيجاب واحد لا يمينه لما تقدم عنهم فيها (وهي كالخير) أي والمستلة كسئلة الواجب الخير فيأقدم
فيها فيقال على قياسه انتهى عن واحد منهم من أشياء معينة نحو لا تناول السمك أو اللبن أو البيض
يُحرم واحداً منها لا يمينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فصل محرّمات
ويثاب بتركها امتثالاً

إن الملازمة بمنزلة فانه لم يحصل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدى الواجب به كما تقدم وحصول
ثوابه الخاص به بعد إقامته وتعيينه لا يستلزم تلقن الإيجاب به من حيث الخصوص (قوله حق أن
الواجب الخ) فترجع على التحقيق (قوله في المرتب) أي فيا إذا أتى بمضال الخير مرتبة (قوله
لا من حيث خصوصه) أي خصوص كونه أو لموافقه أنه وإن قيل الواجب أو لموافق ليس المراد به من
حيث الأوليّة بل من حيث تحقق الواجب فيه وهو الواحد غير المعين (قوله من حيث أنه أحدها) أي
الذي تأدى الواجب بغيره والتاسيبان يقول من حيث أنه زائد على أحدها لأن يحصل الإضافة لغيره
أي من حيث أنه أحدها الزائد (قوله ويجوز تحريم الخ) عبر بهذا دون أن يقول والتهى عن واحد
بهم من أشياء معينة بالأمر في جميع الأقوال المتقدمة ويستغنى عن قوله خلافاً للفتوة عن قوله
وهي كالخير لثنيه على أن هذا الخلاف في الجواز لا في الوقوع ويقاس على التحريم الكراهة في الجلة
والإلحاق بالعقاب خاص بالحرام (قوله وهو المقدّر المشترك) فيه ما تقدم بمشأوا (قوله فعل المكفّر ترك)
أي المقدّر المشترك (قوله وله فعله في غيره) لا يقال المكفّر من أحد المعينات الذي هو قدر مشترك بينها
يقضى المكفّر عنها كلها فينتج الحرام الخير كما قال به التراقي لا نقول إذا استحضر تعقيد المقدّر
المشترك بينها بكونه في ضمن أي معين منها ظهر لك أن الاتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي السك
عنه في ضمن آخر كما أشار إلى ذلك بقوله فعل المكفّر ترك أي لأن المقدّر المشترك إنما يحصل في ضمن
معين (قوله) إذ لا مانع من ذلك أي من فعل الغير لأن المحرم واحد فحرم واحد لا يمينه ليس من باب
عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق في واحد فليس انتهى كالتنقيح (قوله في منضم ذلك)
أي تحريم واحد لا يمينه (قوله لما تقدم عنهم فيها) وهو أن تحريم الشيء أو إيجابه لما في فعله أو تركه
من المفسدة أو المصلحة التي يدركها العقل وإنما يدركها في المعين (قوله فيقال) تفصيل للاجمال في
قوله فيا تقدم (قوله انتهى عن واحد الخ) فيه ترك على المصنف بأن حق مقابلة الأمر انتهى
لا التحريم (قوله بالمعنى السابق) أي مفسر ذلك الواحد بالمعنى السابق وهو المقدّر المشترك بينها في ضمن أي
معين منها (قوله امتثالاً) قيد الترك بالامتثال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وإن كان
الخروج عن عدة انتهى حاصله بذكر (قوله وعلى الأول) أي أن التحريم لواحد لا يمينه (قوله

ضمن قوله أنه أي على
ثواب الواجب والعقاب
أحدها من حيث أنه أحدها
أي لا أعلاهما ولا أدناها
تدبر (قوله حيث قال الخ)
قد عرفت أن كلام الشارح
في أنه يثاب عليه الثواب
الخاص به مقابلة أداء
الواجب الذي يتعلق به الأمر
وهو المقدّر المشترك وإذا
تأملت ذلك وجدت أنه
لا غلط عما قاله الشارح
تدبر (قوله وإن فعلت الخ)
هذا شيء زائد على موجب
الأمر بواحد منهم وليس
الكلام إلا به (قول المصنف
ويجوز تحريم الخ) كان
الاختصار لو قال والتهى
عن واحد منهم من أشياء
معينة كالأمر في جميع
الأقوال المتقدمة ويستغنى
عن قوله خلافاً للفتوة
وعن قوله وهي كالخير
إلا أنه قصد التثنية على أن
هذا الخلاف في الجواز
لا في الوقوع ويقاس على
التحريم الكراهة إلا في
العقاب (قول الفارح إذ
لا مانع من ذلك) أي فعل
الغير لأن المحرم واحد
فحريم واحد لا يمينه ليس
من باب عموم السلب بل
من باب سلب العموم
فيتحقق في واحد فليس انتهى
كالتنقيح (قول الشارح انتهى

عن واحد الخ) فيه ترك على المصنف بأن الأحسن في مقابلة الأمر لا التحريم (قول الشارح ويثاب بتركها وهي
امتثالاً) أي بأن يقصد به الامتثال وقد عرفت الفرق بين المكافئ به في الفعل غير المكافئ به في الكف في بحث النافل فارجع إليه أن شئت

ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره للكلف للترك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول أن تركت كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقاباً وثواباً قليل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك أشدها وفعل أخفها سواء أ فعلت معاً أو مرتباً وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تخلوت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب ولتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل أحدهما من حيث أنه أحدهما حتى أن العقاب في المرتب على آخرها من حيث أنه أحدهما ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما تأدى بترك الواجب منها من حيث أنه أحدهما (وقيل) زيادة على مافي الخير من طرف المعتزلة (لم ترد به) أي يتصرم ماذكر (اللفظ) حيث لم ترد بطريقة من التبيين من واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تقطعهم أئماً أو كفوراً نهى عن طاعتها إجماعاً فلما إجماع

وهي متساوية) حال من ضمير الفعلين قبله قاله شيخ الإسلام وفيه نظر لأنه يلزم عليه توراد عاملين على معمول واحد ودعى أنه من باب التنازع مشكلاً لأنه لا يكون في الحال لاقتضائه إلى الاختيار والحال لا يكون ضمير الأول أن يجعل حالاً من ضمير فاعله وحذف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحذف من الأوائل لأنه لا الثاني (قوله عقاباً واثواباً) نثر على غير ترتيب ألف من قوله ثواب الواجب والعقاب وكذا قوله على ترك أشدها وفعل أخفها (قوله) سواء فعلت معاً أو مرتباً راجع لقسمي المتساوية والمتفاوتة وتولم يرداً وترك لترك لا ترتيب فيه (قوله) على فعل آخرها هذا ما عالج فيه الواجب الخير (قوله) لا ارتكاب الحرام به أي دون ما قبله إذ القرض أن المحرم هو أحدهما لا بيمين ولا يحصل ذلك إلا بالخير (قوله) من حيث أنه أحدهما أي لا من خصوص كونه آخرها وأشدّها (قوله) وقيل زيادة) أخذه من كلام الإمام في التخليص حيث قال فيها أنكر معظم المعتزلة النهي عن شيئين على التنخير ثم اختلفوا فمنهم من منه من جهة اللفظ ومنهم من منه من جهة العقل لأنه إذا قبح أحدهما قبح الآخر اهـ ذكرنا ثم إن هذا اختلاف في الوقوع وعدمه لاق الجواز وعدمه (قوله) لم ترد بطريقة الخ يعني أن المراد ب ورود اللفظ بطريقة أي بصيغة لا ورودها به نفسه فلا يرد أن يقال لا بحيث لفظه عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية لأن ذلك من وظائف الشرع وكان المناسب أن يقول يعني لم ترد بطريقة اللفظ لأن التعبير بالحقيقة يقتضي أن عدم ورودها بطريقة فعلية لعدم ورودها بالتحريم إذا لم يقرب من معنى الحاشية التعليل لأنه من معنى ورودها بالتحريم (قوله) على مافي الخير أي الأقوال التي في الواجب الخير (قوله من التبيين) أي اللفظ بيان لطريقه (قوله) وقوله تعالى جواب من طرف هذا القائل عما أورده عليه من أنه قد وردت اللفظ بطريق ذلك فإن قوله تعالى ولا تقطعهم أئماً أو كفوراً صيغة نهى عن طاعة واحد من شيئين وحاصل الجواب أن هذا إنما يكون طريقاً لذلك لو كان نهي عن طاعة واحد مبهم منها وليس كذلك بل هو نهى عن طاعتها إجماعاً وقد رد الشارح هذا الجواب بقوله قلنا إجماع الخ وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد مبهم فهي طريق لذلك ولا ينافي ذلك صرفاً عن ظاهرها بإجماع فقد ثبت ورود اللفظ بذلك الطريق غاية الأمر أنه منع من جعلها عن معناها الأصلي

(قول الشارح والتحقيق أن ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فياسم أن مافي المصنف مبنى على ما اختاره السيد من الإيجاب والتنخير ليس بالنهي إلى الكل في نفسه بل إلى الأفراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب إليه الشارح مبنى على ما اختاره المحقق التفتازاني تبعاً للمصنف من أن الواجب لم يتعلق بيمين وإن ماعلق باليمين هو التنخير وهو الحق الذي لا يلزم عليه التكليف بغير يمين ولا اختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نبهناك عليه فيا مر فأتم (قول الشارح) زيادة على مافي الخير أي إيجاب واحد لا بيمين فالتسع المتقدم من حيث أنه إذا قبح واحد لا بيمين قبح الكل وهما من حيث ورود اللفظ (قول الشارح) كما وردت بالأمر أي فوروده هناك مسلم إما جديلاً أو من غير من من من المعتزلة ولذا قالوا زيادة على مافي الواجب الخير تدبر (قول الشارح) حيث لم ترد الأولى أي لم ترد

ولا تعلق لها بالتعريم
أصلا الا ان يقال اسناد
الورد اليها مجازا يؤخذ

من الحاشية (قول الشارح
لمستند) تأمل مراده بهذه
الزيادة مع ان الاجماع لا يد

له من مستند لم يصحوا
بذلك في كل موضع

وأقول الصادق هنا هو
ذات الاجماع فلا بد له من

مستند بخلاف ما اذا كان
الاجماع دليلا فان كان

وان لم يعرف المستند تأمل
(مسئلة = قول المصنف

مهم) المهم ما حرك الامة
فيكون معنى به فكان

الاخصر ان يقول مهم
لا ينظر الى فاعله بالذات

لانه يلزم من كونه منها
ان يقصد حصوله والعكس

قوله بعضهم ولا يعني ان
الصريح اوله لا يصدق

التي فلا يكون قيدها في
التعريف بهذا المعنى

فيؤخذ في التعريف من
حيث انه قيد بهذا المعنى

لامن حيث انه يصدق به
فادفع ما قيل هنا من قوله

لثبوت الايجاب الجزئي
الخ فيه شيء فان ايراد

المطلق انما هو من حيث
انه مطلق لا من حيث

تحقيقه في بعض الافراد
(قوله والاول هو الذي

لمستند صرفه عن ظاهره (مسئلة فرض الكفاية) المقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض
المتقدم حده (مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله)

مانع (قوله للمستند) علة مقدمة على معلولها (قوله المقسم الخ) اشارة الى مناسبة ذكر هذه المسئلة
هنا لانها متعلقة ببعض ما تقدم (قوله مطلق الفرض) وهو الذي لا يكون باعتبار شيء ولا باعتبار عدم

شيء (قوله المتقدم حده) مرفوع نمتا لمطلق أو مجرور نمتا لفرض اشارة الى ما سبق من قوله فان اقتضى
الخطاب الفعل اقتضا جازما فيجيب وتقدم ان الفرض والواجب مترادفان فيكون حد الواجب

حدا للفرض فلا يقال ان الذي تقدم حده هو الواجب (قوله مهم) المهم ما حرك الامة ولا يكون الامتنى
به فكانه قال امر معني به فظهر ان الاخصر ان (يقول مهم) لا ينظر الى فاعله بالذات وذلك لانه يلزم من

كونه مهما ان يقصد حوله وبالعكس ثم ان هذا التعريف أصله الفرائي لكنه قال كل مهم ديني
نصف المصنف لفتة كل لانها لشعور الافراد والتعريف للماضي وللفقدي ليدخل الدينوي كما لحرف

والصانع بناء على الاصح انها فرض كفاية والفرائي يرى انها غير واجبة لان في بواعث الطباع عليها
منسوخة عن الايجاب كما قاله في الوسيط تبعا لامامه فذلك اخرجها بقوله ديني ويشكل عليه عده

في الاحياء والوجيز الحرف والصناعات المهمة من فروض الكفاية (قوله يقصد حصوله) أي يقصد
التأخر حصوله من المكلف والمراد بالقصد الطلب اطلاعا للسبب على المسبب فان حقيقة القصد

الاراد فلو اراد الشارع الواجب لما تخلف عن الوجود أو راد التاخر انه كان المناسب ان يقول تحصله
لان التكليف بالفعل وفيه ان الحصول ثمرة التحصيل لانه لا يقصد لاداءه بل باعتبار ثمرته فالصول هو

المقصود أولا وبالذات بخلاف التحصيل وان كان هو المكلف به أو راد ايضا ان الحديث يقول مطلق
الفرض فلا يلزم ادواجاب بان النظر الى الفاعل في الكفاية وقع التقيد بتركوفي مطلق الفرض وقع

ترك التقيد به ولا يصدق على قسميه اه وعصه رجوع الاول للماهية بشرط لشيء والثاني لا بشرط
شيء وفرق بينهما بان الاول اخص والثاني اعم ولذلك قالوا لا يصدق الخ واجاب سم ايضا بتسليم

شموله لانه ان تعريف بالاغم أو بجمع الشمول إذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلي اعني
مضمون قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لثبوت الايجاب الجزئي وهو النظر الى فاعله في الجملة اي في

بعض أفراد وهو الفرض المعني وجواب الناصر أدق فانه كشف عن ماهيتهما المراد منهما وهو
الاتق مجال التعريف ومخرج التعريف الذي هو من باب التصورات الى التصديق لان السلب

الكل انما يكون في التصديقات وهذا يعلم سقوط قوله وقد يتصنف في حمل جواب الشيخ عليه فانه
لا يلاقيه فكيف ينطبق عليه لتباين الملاحظين تأمل (قوله من غير نظر بالذات) قرر الناصر انه خارج

عن التعريف نتيجة له ولا يزم عنه بتأمل ان اسناد القصد الى الحصول يشعر عفا بقصره عليه فقوله
في الجملة معناه من غير اعتبار ان الحصول من السلك او البعض منهما او معينا اه وأقول انه على تقدير

التصريح بكون المعنى هكذا مهم لا يقصد الا حصوله اي لا غيره فقوله من غير نظر الخ صريح بلازم الحكم
السلي المستفاد من القصر الا ان دعوى القصر لا دليل عليها فان قوله يقصد حصوله وقع نمتا لقوله مهم

فجملة يقصد حصوله وان وقع فيها اسنادا الا انه غير مقصود فلي تقدير القصر يلزم قصد الاسناد بالاختار
فيلزم التناقض على انه ليس في الكلام ما يدل على القصر بل هو امر ادعائي فالقضية من اجزاء التعريف

ويدل له قول الشارح الاتي وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله لصراحتة في ان
الخروج لقوله من غير نظر الخ لا يقال فاعله لم يقصد حصوله لم يمتنع القصد بحصوله (قوله بالذات)

متعلق بنظر والباء للاستيفاء المراد بالنظر الذاتي مامو بالاصالة والاولية والمعنى من غير نظر ملتبس

(قول الشارع أى بقصد حصوله فى الجملة) هذا تأويل للمعنى بقصد من غير نظر فان ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فأشار إلى أن المقصود لازمه وهو الحصول فى الجملة فانه دفع ما فى التصريح أنك ان تأملت قول الشارع فيما يأتى فانه منظر بالذات إلى فاعله حيث قصد الخ وجبت قصد الحصول من كل عين مازوم النظر بالذات فإذا انتهى النظر بالذات انتهى (٢٣٧) مازومه وجبت قصد الحصول فى

الجملة المقابلة لذلك المازوم
فانضمام المازوم لازم لاستثناء
اللازم متى انتهى وجد
قصد الحصول فى الجملة
فقر لنا لازمه أى بواسطة
تدبر (قوله هو معنى قول
المصنف) أى هو المراد
منه (قوله المشرع فإلخ)
فيه أنه حجة بكون الاستاد

أى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل فيقتال
ما هو دينى كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ونهى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه
منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي
صلى الله عليه وسلم فيها فرض عليه دون أمته ولم يقصد حصوله بالجزم احترازاً عن السنة لأن الفرض
يتميز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل مما ذكر (وزعمه) أى فرض الكفاية (الاستاذ)
أبو إسحق الأسفرائينى (وامام الحرمين وابوه) الشيخ أبو محمد الجوينى (أفضل من) فرض (العين) لانه
يضمن بقيام البعض به الكفاية فى الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الإثم المرتب على تركهم له وفرض
العين إنما يضمن بالقيام به عن الإثم القائم به فقط والتبادر إلى الإذهان وإن لم يتصور له فباعث
أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف

بالإصالة والأولية إلى الفاعل بل بالتبع (قوله فى الجملة) هو معنى قول المصنف من غير نظر بالذات
إلى الفاعل ولعل فائدة قول الشارع أن يقصد حصوله فى الجملة مع كون عبارة المصنف أوضح
منها الإشارة إلى أن عبارة من قال يقصد حصوله فى الجملة بمعنى عبارة المصنف (قوله ضرورة أنه إلخ)
علماً بعد الاستثناء أى إلا بالتبع فانه ينظر للفاعل (قوله كالحرف والصنائع) العطف تيسير
فان معناهما لمة العمل واصطلاحاً للملكة الحاصلة من التمرن على العمل اه زكريا (قوله وخرج)
عطف على تناول (قوله حيث قد إلخ) تعليل (قول أى واحد) إشارة إلى أن المراد بالعين الذات
(قوله كالتى صلى الله عليه وسلم) أدخلت الكفاية فى فرض عليهم بخصوصهم ولا يصح ما قيل أنها
أدخلت خبزاً فأن شهادته بشهادة رجلين لأن الكلام فى فرض العين وما يقال أنها قد تكون فرض
عين إذا تميزت بربان هذا عارض الأصل فيها غير ذلك (قوله احترازاً) علة للمعنى أى قوله
يقتدرون له لأن الفرض علة للنفى (قوله لأن الفرض إلخ) يرد عليه أن التعريف حيث لا يكون غير مانع
لعدم تمييز المرفوع عن جميع ماعده وجواب بأنه جرى على طريقة المتقدمين المحموزين للتعريف بالاعم
واشترط الاطراد والامتصاص طريقة المتأخرين لا يقال المانع من زيادة جزمه لا يكون الفرض تميز
فرض الكفاية عن جميع ماعده لا نأقول يمنع من عدم صحة الحوالة فيما يأتى فى قوله وسنة الكفاية
كفرضها ومن جملة ما شبه به التعريف وهو لا يصح فجاب بسنة الكفاية على هذا الفرض (قوله أى
فرض الكفاية) أربع الشارح الضمير لفرض الكفاية لانه نص بكلام المصنف ثم قال بعد لانه يضمن
بقيام البعض به إلخ إشارة لما قلناه الشمس البرمولى فيما لشيخنا الزركشى أن المصنف قد هو فى قوله عن
الاستاذ والإمام وابنه أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين وإن صواب النقل عنهم أن القيام به
أفضل لا وقع فى عباراتهم لانه نفسه أفضل قال الكمال ولك أن تقول لو لم يسم المصنف لأن الفرض
هو فعل المكلف الذى هو متعلق الطلب الجازم ومتعلق الثواب والعقاب وهو الحاصل بالمصدر
كالجهاد وصلاة الجنازة والقيام به فعل بالمعنى المصدرى ووصفه بالاضلية لكونه آتياً ما هو أفضل
فروض الفرض بالاضلية بالإصالة والتصديق والبيان ما بها بالنسبة بل ما منها ما هو خلافه من
التشبيه على أنه مقصود لا لتمامه المذكورين اه ملخصاً (قوله الكفاية) صفة لقيام وقوله عن عهده أى عهده
فرض الكفاية وقوله جميع نائب فاعل يضمن وقوله عن الإثم متعلق يضمن (قوله وإن لم يتصور له)

للتعريف (قول الشارع أى فرض الكفاية) أفاد أن الأفضل هو الفرض ثم علق بقوله لانه يضمن إلخ إشارة إلى أن علة أفضليته أفضلية
القيام به فالفرض هو الحاصل بالمصدر والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى تابعة لأفضلية فعله به باعتبار العلم
فلا تنافي بين مائى المصنف وبين ما وقع فى عبارة الاستاذ ومن معه من القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولما رخص هذا الخ) أي قال بل إن تساقط فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا للإمام الرازي) عبارته في المحصول فأما إذا تناول الأمر بالجماعة لا على سبيل التجميع فذلك من فروض الكفايات، وذلك إذا كان الفرض من ذلك الشيء حاصلًا بفعل البعض فحق حصول البعض يلزم بالباقي، وهو صريح في أن الخطاب البعض خلافاً لما قال أن عبارة المحصول تفيد وجوب على الجميع (قول الشارح) لاكتفاء بمصولة الخ ولو كان واجبا (٢٣٨) على الكل لم يكف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل

غيره أو واجب بأن لاكتفاء بفعل البعض لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا استبعاد في السقوط بفعل الغير كسقوط ما عدا زيد من الدين بأداء عمرو وفيه أن هذا يكفي فيه خطاب البعض فهو المتعين لا دليل على خطاب الكل (قول المصنف لا على الكل الخ) هنا يفيد أن الشيخ يقول بأنه يفرض على كل واحد وما أورد عليه من أن إسقاطه عن الباقي يكون رضا الطالب بعد تحققه فيكون نسخا فينتقل إلى خطاب جديد ولا خطاب للنسخ فلا سقوط فلا بد أن يكون مراد من قال إنه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فإنه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التامم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بأن سقوط الإقرار قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كاتكفاء الواجب باحترام الميت مثلا بالصلاة عليه فإنه

في الأغلب لم رخصة هذا دليل الأول أشار المصنف إلى النظر فيه بقوله زعمه وإن أشار كما قال إلى قوة يمزوه إلى قائله الأئمة المذكورين المفيد أن الإمام سلفا عا في ما هو المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه إليه التوروى والاكثر (وهو) أي فرض الكفاية (على البعض وفاقا للإمام) الرازي لاكتفاء بمصولة من البعض (لا) على (الكل خلافاً للشيخ الإمام) والدا المصنف (والجمهور) في قولهم أنه على الكل لا تهمم بركه ويسقط بفعل البعض

أي صريحا ولا تقدر وقع في كلام إمامنا الشافعي رحمه الله والاصحاب ما يدل عليه فقد قالوا أن قطع الطوائف المفروضة لصلاة الجنازة مكروم وعلاوه بأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية وهذا التحليل الصريح في أن فرض العين أفضل ولا ينافيه تقديم انتفاء المشرف على الفرق على الصيام في حق صائم لا يتمكن من إعادته إلا بالافتقار لأن هذا التقديم ليس للافضلية بل لحرف الفوات وهو لا يدل عليها بدليل تقديم الثقل على الفرض ذلك كتقديم خسوف خفيف فيه الإجماع على مكتوبه لم يرض وقتها (قوله) في الأغلب احترازًا عما خص به النبي صلى الله عليه وسلم وغيره على ما تقدم (قوله) لم رخصة هذا يعني شدة اعتناء الشارع به الذي هو دليل أفضلية فرض العين وقوله دليل الأول مفعول المصدر المتعاضف لاسم الإشارة الذي هو الفاعل ودليل الأول هو أنه ينافي ما لا يخفى أن كل من الدليلين معارض للآخر فيساقطان ويتساوى القولان وما قيل أن هذا الدليل أقوى فلا يعارضه الضعيف دعوى لا دليل عليها (قوله) وإن أشار الخ أي لا يبرحه أخرو الثبات لا تراحم فإن التوقية من حيث العز ولا تنافي للنظر من حيث الدليل وهو عطف على إشارة الأولى (١) وقوله كما قال أي منع المانع وبه يزوه السببية متعلق بقوة وقوله المفيد تمت لزومه (قوله) وفاقا للإمام الرازي تتبع فيه المانع والذي يحصل للإمام تأمناه وجوبه على الكل كإفهامه الأبنوى وبغيره ذكر ما يوجب إيجاب الإمام ذكر في غير المحصول ما يخالف ما فيه (قوله) لاكتفاء بمصولة من البعض أي ولو وجب على الكل لم يكف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره أو واجب من طرف الجمهور بأن لاكتفاء بفعل البعض لأن المقصود كاعلم وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف كإفرض العين ولا استبعاد في سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره كسقوط ما عدا زيد من الدين بأداء عمرو عنه (قوله) لا تهمم بركه ولثلا يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى ما عليه الجمهور نص الشافعي في مواضع من الأم كقوله الزركشي وغيره (قوله) ويسقط أي الفرض المراد سقوط لازمه وهو الإثم بركه (قوله) بفعل البعض أي بتاممه فلا يكفي الشرع لاحتمال إعتقاعه بجنون ونحوه قال سم فان قيل على قول الشيخ الإمام والجمهور بماذا يفرق بينه وبين فرض العين قلت بسقوطه عن الجميع بفعل البعض بخلاف فرض العين وفرق السكال بأن فرض العين يقصد فيه عين الفاعل ابتلاء به بتحصيل الفضل المطلوب وفرض الكفاية

(١) قوله هو عطف على إشارة الأولى المتناسب هو حال من فاعل أشار الأول كما لا يخفى فتأمل اه كاتبه

يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط إلى فعل البعض وأيضًا يجوز أن ينصب الشارع أمانة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا في حاشية العبد السعد (قول الشارح لا تهمم بركه) أتم الجميع بالترك محل اتفاق فلا يدل على القائل بالوجوب على بعض ميم أن أتم واحد غير معين لا يقل بخلاف الأسماء واحد غير معين كافي الواجب المخير (قول الشارح وأوجب بان الخ) أي وهذا لا يتوقف على خطاب الكل فاندفع ما يقال أن محصل الجواب هو مفاد التعريف المنطبق على جميع الأقوال فامل (قوله) تابع لابن الحاجب

وأجيب بأن أهمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لالوجوب عليهم قال المصنف ويدل ما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال فتقوة لهم فاعمل لذلك (والمختار) على الاول (البعض مهم) إذ لا دليل على انه معين فمن قام به

يقصد فيه حصول المطلوبين غير نظري الفاعل لا بالتبع من حيث ان الفعل لا يوجد بدون فاعل (قوله واجيب) اي من طرف الاول بان أهمهم بالترك اي اهم الكل بترك فرض الكفاية لتفويتهم اي تفويت الكل ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة بان يقوم به بعضهم لالوجوب عليهم ثم الحصول مقصود بالذات وكونه من جهتهم في الجملة مقصود بالتبع فلا يخالف ما مر في التعرف قال السالك يقال عليه من طرف الجمهور وهذا هو الحقيق بالاستبعاد اعني اهم طائفة بترك اخرى فلا كلف به وأجاب سم به انما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الاخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كذا الطائفتين متساويتان في احتمال الامر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لاحداهما على الاخرى في ذلك فليس في التامم المذكور تائم طائفة بترك اخرى فلا كلف به إذ كون الاخرى كلفت به غير معلوم بل كل من الطائفتين يحتمل ان تكون المسكفة على السوية بل إذا قلنا بالمختار الاتي من ان البعض مهم آل الامر لي ان المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البديل لجميع الطوائف مستوون في تعلق التكليف بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيهم فلا اشكال على هذا في اهم الجميع والفرق على هذا بين مختار المصنف وقول الجمهور ان الخطاب على قول الجمهور لتعلق ابتداء بكل واحد لا بعينه وعلى مختار المصنف ان تعلق بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشارك (قوله ويدل ما اخترناه) أي الدلالة من التبيينية على ذلك فكانه قيل ليعمل بعضهم وبحيث فيه بان القائل يوجب به على البعض يكفي بالواحد لصدق البعض به والاية انما تدل على الاكتفاء بجماعة إذ الامة الجامعة واجيب بانه ليس المقصود الاستدلال على تمام المدعى بل على المدعى في الجملة لدلالته على تعلق الوجوب ببعض ما صدقات البعض وقول المصنف ويدل ما اخترناه معبرا باللام الدالة على الاختصاص الذي هو عدم مجاوزة المقصور وهو الاية عن المقصور عليه وهو الوجوب على البعض وان كان مقصورا على بعض افراده على المشقة بالاستعلاء والاحاطة حسنا وحقا إشارة إلى ان الاستدلال استثنائي لا يصلح لالزام الغير لا مكان المعارضة من طرف الجمهور بدلائلها على الوجوب على الكل لانه خوطب الجميع بالامر على وجه الاكتفاء بفعل البعض وأيضا الاستدلال بالاية ونحوها كقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يؤول بالسقوط بفعل العالقة جماعتيه بين ظاهر قوله تعالى فاعملوا الذين لا يؤمنون بالقول ونحوه واجيب بان تأويل اداة المصنف للجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى فاعملوا الذين لا يؤمنون بالقول بأكثر من السكس وضيف هذا الجواب بان تأويل اداة المصنف اولى لان الاصل في الخطاب بالاحكام الشرعية ان يكون عاما لا يختص به بعض دون بعض ثم ان كون المطلوب من الفعل الكل والبعض لا يقتضي ان الفاعل منظور اليه بالذات لا بالتبع من حيث توقف الفعل عليه وان زعمه الناصر (قوله اعمل لذلك) اي لان يتقوى به قول الجمهور (قوله البعض مهم) مبتدأ وخبر والجملة خبره قوله المختار ولم يتصل بالرباط لانها عين المبتدأ والمعنى والقول بان بعض مهم هو القول بان القدر المشترك بين جميع الامراض كما هو في غاية الوضوح فاستدلالنا في الآية ولتكن منكم أمة على ان الوجوب متعلق بالقدر المشترك لان المطلوب فعل احدي الطوائف وهو مهم احداهما قدر مشترك بينهما لا يمكن على ما اختاره المصنف من ان الوجوب على البعض بل يؤيده (قوله فمن قام به) فيه ان هذا متيقظ عليه بين الاتوال فالاول ان

ابن الحاجب لم يستدل بآية فاعملوا المشركين بل الدليل العقلي وهو اهم الكل (قوله خاطب الجميع بالامر الخ) فيه ان

خطاب الجميع بالامر لا يقتضي الوجوب على الجميع إلا إذا كان الامر للجميع وهذا الخطاب غير المأمور ولا محصور فيه غاية انه خاطب الجميع لان المأمور بعض منهم معين فالاية ان لم تكن صريحة في امر البعض فهي ظاهرة فيه نعم بقيت المعارضة بينها وبين فاعلوا المشركين فتصرف تلك للوجوب على البعض بالدليل العقلي المتقدم أعني الاكتفاء بالحصول من البعض اتفاقا على ان تأويل آية فاعلوا لا يخرجها عن معناها راسا غاية استناد البعض لكل بخلاف تأويل ولتكن منكم أمة بالسقوط فانه يخرجها عن مدلولها بالمرّة وهو ظاهر من تأويل (قوله) ان يكون عاما انما أراد العموم ولو على البديل فهو موجود هنا قال البعض على المختار مهم وان أراد العموم الشمولي فهو متوعد فيها يكفي فيه البعض كما هنا (قول الشارح) فمن قام به سقط الخ اي لتحقق القدر

المشارك فيه وهذا المعنى غاص بهذا القول

سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معين عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بإداء غيره عنه (وقيل) البعض (من قام به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فلي قول البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (ويتمين) فرض الكفاية (بالشروع) فيه أى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله في وجوب الاتمام (على الاصح) بجامع القرية

يفرض عليه ما هو خاص به فيقول فمن قام به تحقق به البعض المبيم الذى هو طيب به (قوله سقط الفرض) أى المخرج بتركه كما عبر جماعة فلا ينافى وقوع صلاة فرقة على جنازة بعد صلاة أخرى فرضا ولهذا ينوى الفرض ويثاب عليها نوابه اهـ ذكرنا (قوله معين عند الله) فيه انه على الاول معين عند الله وان كان مبهما عندنا كما انه على الثانى مبهم عندنا أيضا فلا تظهر المقابلة وأجب بأن الملاحظ في الاول جمعا للايهام وفي الثانى جهة التبيين وهذا يرجع الخلاف لفظيا (قوله وبفعل غيره) أى من المكلفين فلا يجزى مردص من الجماعة السلام ويستثنى ما إذا حصل المقصود بتبتم بفعل الصبي كصلاته على الجنازة وحمل الميت ودفعه فانه يسقط قاله الكمال (قوله وقيل البعض من قام به) قال ذكرنا هذا من تقارير القول قبله وان أوم كلامه ككثير خلافه (قوله ثم مداره على الظن) أى مبنى فرض الكفاية (١) على قول المصنف وقول غيره من حيث يتعلق بالمسكف والسقوط عنه كما أشار لذلك الشارح بالتصريح بقوله فعل قول الخ (قوله فعل قول البعض الخ) فيه إشارة إلى قاعدة الخلاف (قوله من ظن أن غيره لم يفعله) أى ولا يفعله أيضا اهـ ذكرنا وفيه نظر إذ لا يشترط أن يصمم غيره على عدم الفعل بل متى ما ظن أنه لم يفعله ما زال الخطاب متوجها له في ضمن البعض المبيم (قوله وجب عليه) استحكه الاستوى بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية ولا يتم في تركه إلا لام تأمير أهل الدنيا هـ فان قيل إنما اتفق الاتمام لعدم القدرة هـ قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا وقل الوجه حيث أغت القدرة حتى قدرة التوصل اليه التزامه ليس بفرض اهـ سم (قوله ومن لا فلا) أى من لم يظن أن غيره لم يفعله بأن ظن أن غيره فعله أولى علم أو يظن شيئا أصلا إذا أصلا يراه الذم ويرتب على الخلاف مسئلة الشك فانه لا يجب فيها على الاول ويجب على الثانى والفرق أنه هو طيب به ابتداء على قول الكل فلا يسقط عنه إلا ان ظن فعل الغير بخلافه على قول المصنف (قوله أى يصير بذلك فرض عين) هو بيان للبعنى الغوى ولذا عبر فيه بأى ولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه ببيان المقصود فقال يعنى مثله ولذا عبر فيه بالعناية وقيد المائة بوجوب الاتمام إشارة إلى افتراضها بوجوب الشروع في العيني وعدمه في الكفاية في الجملة (قوله بجامع القرية) قد يترس كونها جامعا بالوصح لوم اشتراكها في وجوب الشروع واللازم مستفاه الآخر واجاب بسم يمنع انتفاء اللازم لأن المختبر في الشروع الواجب هو شروع من لا بد منه في أداء الفرض لكنه فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض فان شروع طائفة فيه قيامهم به امر لازم بحيث لو اتقى أنمو قد اشترك الفرضان فان الشروع فيها يتأدى به الفرض أمر واجب وان اختلف من يتأدى به الفرض فيها فظهر بذلك ثبوت اللازم وعدم انتفائه اهـ وقد يجب أيضا بان هذا جامع بعد ثبوت الفارق كأشار لذلك الشارح بقوله والفرق ان قصد

(قول الشارح كما يسقط الدين الخ) دفع لاستبعاد السقوط بفعل غيره من وجب عليه (قوله على النسبة التامة) هذا هو المراد هنا وحيث لا ينافى الشروع في علم تلك النسبة قطع الاستمرار فيه إذا الاستمرار فيه حال (قوله وتسمى بحثا الخ) المسمى بالبعض هو النسبة لانه المبحوث عنه لان البحث التفتيش والذى يفقش عنه هو النسبة فتثبت أو تنفى بالدليل أو التبيين وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لا لأنه يبحث عنها

(١) قره أى مبنى فرض الكفاية على قول المصنف وقول غيره من حيث الخ قال ابن الشياط يحتمل أن يقال لا يكفى الظن فان قيل يتسدر القطع فالجواب لا يتسدر القطع بالشروع في الفعل والتيق والاستعداد اما بتحصيل الغاية فيتمتع فيها بكفى الظن لافى المقدمات والمبادئ اهـ بلفظه

(قول الشارح في باب الودعة) لكن قال ابن الرقعة أيضا في باب القبط من المطلب ان هذا (٢٤١) أي ما ذكره البارزي بحث للامام

جرى عليه الغزالي و تبعه
البارزي كالحاوي وهو
لكن قوله بأنه استثناء
الحج كالمرمق مع استثناء
من الجهاد صلاة الجنادة
موافق لما اخترناه انتهى
وهو صريح في ان الخلاف
بين الطريقين لنقل كما
يقضي كلام الشارح
فخصص الطريقة الاولى بما
استقى في الطريقة الثانية
إلا الجهاد لانه لا خلاف

وقيل لا يجب تمام الفرق ان قصد به حصوله فلا يمين حصوله من شرع فيه فيجب اتمام صلاة
الجنادة على الاصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزئيا لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند
و اتمام الجهاد الاستمرار في تعلم العلم أن أسرار شديقه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها
منقطعة عن غير هاجل خلاص صلاة الجنادة وما ذكره ابن الرقعة في طلبه في باب الودعة من أنه يمين
بالشروع على الاصح بالنظر إلى الأصول أقصد ما ذكره البارزي في التمييز بين الغزالي من أنه لا يمين
بالشروع على الاصح إلا الجهاد وصلاة الجنادة وان كان بالنظر إلى الفروع أحبط (وسنة الكفاية)
المتعمس الجوال سنة العين مطلق السنة المتقدمه (كفرضا) فيا تهم وهو أمر واحد ما بينهما من حيث
التمييز عن سنة العين مهم بقصد حصوله من غير نظر بالنات إلى قاعله كابتداء السلام وتثبيت العاطس
و التسمية لئلا كل من جهة جماعة في الثلاث مثلا تأنيها أفضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه
لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطاوعة تأنيها اتماما مطلوبة من الكل عند الجور وقيل من
بعض مبهم وهو اختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله يفعل غيره

فيمقتدر (قول الشارح)
بالنظر إلى الأصول أقصد
إذ فرض الكفاية يقسم من
مطلق الفرض الذي فسرف
الأصول بالفعل المطلوب
طلبا جازما واليمين أي
وجوب الاتمام أقصد بالنظر
إلى هذا من عدم التبيين
قوله الناصر لكن الظاهر
أن المراد بكونه أقصد أنه
وفق بالقواعد أي بوضعها
لأن جعل التبيين أصلا هو
طريق وضع القواعد
الأصولية بخلاف الحكم
بعدم التبيين إلا ما استثنى
هذا أولى ما ذكره المحشى
لأن الكلية تكون في الثاني
والاثبات (قول الشارح)
إلا الجهاد قد عرفت أنه
لا خلاف فيه فاعلم مفهوم
الأصح بالنظر للمجموع
(قوله أي والحج والعمرة)
أي الزائدين على فرض

حصوله في الجملة (قوله وقيل لا يجب) مقابل قوله يمين بقطع النظر عن قوله على الاصح لما يأتي
ان التصحيح مختلف (قوله فلا يمين حصوله) ويبنى على ذلك انه لا يسقط إلا بالفراغ منه بخلافه على
الاول (قوله فيجب تمام (الخ) فسمى استثناء التصحيح وان كانت على الخلاف (قوله لا يجب الاستمرار
في صف القتال جزما) أشار به إلى ان الخلاف في تعيين فرض الكفاية في غير الجهاد أما هو فتبقى على تعيينه
بالشروع فيه وهذا الاستمرار اتمام لفرض الكفاية الذي هو الجهاد فيجتاز تأويل قوله في صف القتال
بان المراد الكون فيه إذ هو فرض الكفاية والمراد بالصف الاصطفاء ثم ان هذا يظهره يقتضي حرمة
الخروج من الصف ولو لم يكن بنية التراجع عن الحرام انما ترك القتال فرار أو المذر أو الرحاة وغير
إلى فئة متلاحمة العدو فلا حرمة فيه (قوله لما في الانصراف (الخ) تعليق بحسب المنة فلا يستلزم حصوله
بالفعل ومثلا الجهاد والحج والعمرة كفاية يمينان بالشروع ولم يترس لما هنا اكفاء بما تهم من
وجوب اتمام فعلهما (قوله لمن أنس) وإلا فلم يتحقق الشروع حتى يحكم عليه باليمين أو عدمه (قوله لأن
كل مسئلة) هذا التعليل يقتضي وجوب الاستمرار في تعلم المسئلة الواحدة قراطلاتهم يتأنيها قلنا المراد
بتعلم العلم تحصيل علم ما ضمنه مسأله من الاحكام اذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع
فيه باقل من علم حكم مسئلة واحدة فن لم يحصل لذلك فهو لم يشرع بعد وعرضه بعد تصور الموضوع
و المحمول و التردد في الحكم عرض قبل الشروع لا بعده اه كال (قوله أقصد) أي أحسن وضعا لاقادته
قاعدة كلية مناسبة قرا اعدا الأصول لوي كل فرض كفاية يمين بالشروع فيعلم على الاصح ولا يضر استثناء
الجهاد بعد ذلك لانه يمين بالشروع جزما لان القواعد أعدتها ان يستثنى منها القاعدة تناسب الأصول
لان الأصول هي القواعد (قوله وان كان) أي ما ذكره البارزي بالنظر إلى الفروع أحبط أي من جهة
اقتداه ما يمين وما لا يمين على وجه الحصر (قوله من حيث التمييز عن سنة العين) ذكر الحلية دفعا لما قد يقال
انه مر فيها ما عرفت بالصرف فرض الكفاية فيعلم اختلال احد التبريعين (قوله جماعة) أراد ما فوق
الواحد (قوله مثلا) كما تبكى لكاف أو أحد ما للفراد الذين هترو الآخر لا لفراد خارجة فيه إشارة
إلى أن سنة الكفاية ليست محصورة في ابتداء السلام كقوله غير الاسلام الشائني فان مناهم ما تقدم الاذان
والاقامة وما يفعل بالميت ما عذب اليه وتضيعة الواحد من اهل البيت بالاشاة الواحدة لتأدي شعار
التضيعة (قوله لسقوط الطلب) وذلك كاف في فضيل سنة الكفاية فاندفع قول أبي زرعة لا يصح أن

العين قاته يجب على الكفاية كل غلام احياء البيت بحج أو عمرة

وقيل من بعض قام بها رابعا أنها تعين بالشروع فيها أى تصير به سنة عين يعنى طلبا في تأكد طلب
الانعام على الاصح هـ (مسئلة الاكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهر جوازا
ونحوه) أى نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس (وقت الاداء)

سنة الكفاية أفضل من سنة العين كاقيل في فرض الكفاية لعدم تأتى سنة وسط الايام إذ لا يلزم في تركها ومع
ذلك فالوجه تفصيل سنة العين بمثل ما تقدم في دليل تفصيل فرض العين قال الشهاب عميرة يلزم على سقوط
الطلب أن الفرقة الثانية إذا فصلت سنة الكفاية لا تسلك بها مسلك فرض الكفاية من ترتب الثواب على
فعلها كالفرقة الأولى لأن المدرك هناك بقاء الطلب إن سقط الحرج والغرض هنا سقوط الطلب
فلا ثواب وعلى ذلك منع ظاهر ولوقيل أن سنة الكفاية أفضل من سنة العين لسقوط الأوزم المرتب
على تركها بفعل الثانيهم لكان ملائما لما سلف في فرض الكفاية وأليه منع ظاهر وهو أن الطلب
سقط عن الفرقة الثانية في فرض الكفاية بفعل الأولى فليتأمل (قوله وقيل من بعض الخ) لا حاجة إلى
ذكر بعض لأن هذا تفصيل في البعض (قوله في تأكد الطلب الخ) فيه نظر فإن نسبتها لا تقوى عن
قبل كافي فرض الكفاية إذ أن الذين فكان المناسب أن يقول يعنى مثلها في تخصيص الطلب بمن شرع
(قوله الاكثر أن جميع وقت الخ) حاصله أن جميع وقت الواجب الموسع وقت الاداء هو سبب وجوبه بالجزء
الأول من الوقت لسبقه بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل بالمكلف غيرا في أجزاء الوقت
كالتمخير والمفعول في خصال الكفار قوله ذلك قال شارح المنهاج أن حقيقة الموسع ترجع للمخير بالنسبة
إلى الوقت كما قيل للكف أقل أمافي أول الوقت أو وسطه أو آخره فهو غيرا في الاتيان به في جزء
منها وتمييزه بالجواز يفهم أن وقت الاداء يخرج إذا لم يبق من الوقت ما ينع الصلاة لخروج وقت
الجواز وهو مراد الأصوليين فإن مرادهم إنما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقا بينهم وبين الفقهاء
وهذا يندفع ما يقال أن هذا يناق ما تقدم من قوله والاداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه فانه
يقضى أن وقت الاداء يمتد إلى أن يبقى من الوقت ما ينع أقل من ركعة مع أن وقت الجواز خرج قبله لأن
ما ذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء وكرر من في قوله من
الفقهاء ومن المتكلمين ليفيد أن الاكثر من كل منهما لا من مجموعهما فيصدق بالاقول من أحدهما
والاكثر من الآخر والمراد المتكلمون من حيث أنهم متكلمون إذ لا ارتباط لهذه المسألة بعلم الكلام
بل من حيث أنهم أصوليون وإنما عبر عنهم بالمتكلمين لاشتهارهم به (قوله على أن جميع الخ) قدر الشارح
على ليصح الاخبار بها مع ما بهدما عن الاكثر وحذف الجواز مطرد قبل أن وأن والمعنى الاكثر
متفقون أو جازون على أن الخ (قوله جوازا) يتميز بحول عن المضاف والاصل وقت جواز الظهر
فحذف المضاف ثم أتى به تميزا لاجمال النسبة الحاصل بمذقه (قوله ونحوه) حط على الظاهر
كما أشار إليه الشارح قال الناصر والأولى تقديمه على جوازا لأن تعلقا المضاف إنما تذكر
بعده تعلقا المضاف إليه

(قول المصنف هـ مسئلة
الاكثر الخ) قال الضمد
هذه ثلاثة مسائل الوجوب
وعبارة البيضاوى في المنهاج
الوجوب أن تعلق يوقع
فاما أن يساوى الفعل أو
يزيد الوقت عليه قال
شارحه الصفوى فالتكليف
به أى بما يزيد وقته يقتضى
وجوب إيقاعه في جزء
من أجزاء الوقت اهـ
وإذا كان كذلك فالكلام
في وقت الاداء الذى
تعلق الوجوب بإيقاع
الفعل فيه بمعنى أنه لا
يجوز الاخراج عنه ولذا
قيده المصنف بقوله
جوازا وبينه الشارح
بما قال فلا يرد

الاعراض بان وقت الاداء المتقدم اوسع من هذا فيحتاج للجراب بما قالوه فانه ناشئ عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الاكثر من كل) اى على البذل لابدون الاكثر من كل معا ولا يمكن المجموع اكثر وقوله فيصدق بغير اى باكثر ولا المألوم ان يكون المجموع اكثر وهو ظاهر (قول الشارح قد اوقع في وقت ادائه الذى يسمه (٢٤٣) وغيره) اى فكل الوقت وقت ادائه

سواء وقع الفعل في كله او

في جزء منه وانما تعرض

لما اذا وقع في جزء منه

بقوله ففى اى جزء الخ

اشارة للرد على الحنفية

القائين اذا وقع في جزء

منه فوق ادائه اى الوقت

الذى يتعلق فيه الوجوب

بالاداء هو ذلك الجزء الذى

وقع فيه دون الباقي

فالحاصل ان وقت الاداء

عندنا هو الكل لاجزاء

منه لانه يتعين بالوقوع

فيه سواء وقع الفعل في

الكل او البعض وعند

الحنفية هو الجزء الذى

وقع فيه الفعل بمعنى ان

وقوعه وجوب الاداء جزء

من تلك الاجزاء لانه

هو القدر المشترك بينها

يتعين بالوقوع فيه ان

لفعل الوقت والاعتين

ببقية وهو الآخر

فالوجوب للاداء عندهم

انما يتعلق مع الشروع في

الفعل نص على ذلك كله

الصدق شرح الرضوي

فانقول بان الواجب

الموسع عندنا يرجع

للمخير بالنسبة لوقوعه

قبل المكلف اقل ما في اول

الوقت او وسطه او آخره

الذى يتوابعه بطلان قول

الشارح فيما ياتي من الاقوال

ففى اى جزء منه وقع قد اوقع في وقت ادائه الذى يسمه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جواز ادائه اجمل الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الواجب عليه ايضا من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) اى حرى التأخير عن اول الوقت (المزم) فيه على الفعل بعد في الوقت (خلافا لقوم) كالفاضل اى بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم

(قوله ففى اى جزء منه) تقرر على ما دل عليه التأكيد بجميع من استمر اذ اجاز المأخوذ هو مجموع وقت الظاهر كما يفيد قوله الذى يسمه وغيره الواقع متناهي للوقت المذكور لاي جزء منه اوقع فيه لانه لا يسمه وغيره والمراد بوقت الظاهر المضاف الى مجموع وقت العائد عليه الضمير في منه فيكون المراد بجميع كل جزء من ذلك المجموع لا المجموع بحد ذاته بل دليل قوله ففى اى جزء الخ فانه يان بجمع الواقعة كما كيدا لوقت الظاهر اى الاجزاء وقت ادائه خبر عن جميع الواقعة على الاجزاء فيصدق ان كل جزء من اجزاء الوقت وقت للاداء وان مجموع الوقت وقت موسع فقد اتى الشارح بما يطابق مقتضى التأكيد بجميع وبهذا يتدفق مقاله التاصرر في قوله الذى يسمه وغيره بما ملل ان جميع مراداه المجموع وان وقت الاداء هو مجموع ذلك الوقت وان اجزائه هى اجزائه والذى يقتضيه التأكيد بجميع ان المؤكدها لا بد ان يكون ذا اجزاء تحقيقا وتقديرا بقصد شمول الحكم لما لم يطابق له ان كل جزء من اجزاء وقت الظاهر ونحوه جواز ادائه وقت ادائه وذلك لان باقيا في مجموعها وقت اداء ايضا لصدق حد الوقت بما سبق من الزمان المقدرة شرعا عليه وعلى كل منها (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يعود للوعدى اى المدلول عليه بذكر الاداء وقوله الموسع وقته (قوله من وقت الضرورة) يفهم منه ان المراد بوقت الضرورة ما لا يسم الصلاة لان وقت الجواز هو ما يسمه لما زاد عليه الذى جعله وقت ضرورية هو ما لا يسمه سوا موسع ركعة فكثر اوله سبع ركعة وقد يطلق الفقهاء وقت الضرورة على مقدار تكبيرة فاكتر من آخر الوقت في حق من زال عنده حيث من ارباب الاعذار كحيض وجنون واغماصا قال في المنهج ولو زالت الموانع وبقي قدر نحره موخلا منها قدر الطهر والصلاة تمت مع فرض قبلها ان صلح بجمعه معها خلا فده (قوله وان كان الفعل فيه اداء) اى عند الفقهاء لا عند الاصوليين وقوله بشرطه هو كون المفعول في الوقت ركعة لا اقل (قوله اى مرید الخ) ولا يفيد التأخير بالفعل لا يقل المزم لمضى ما يقع فيه هو اول الوقت فبمريه على ان لفظ المؤخر مجاز (قوله المزم فيه) اى في اول الوقت وقوله بعد اى بعد اول الوقت (قوله في قولهم الخ) قالوا لوجاز الترك فيه من غير حزم هو البذل عن الواجب لجاز ترك الواجب بلا بدل والملازمة ظاهرة والثاني باطل لاستلزامه كون الواجب غير واجب وريان المزم لا يصلح بدلا عن الواجب اذ لو سمع بدلا عنه لتأدى به الواجب واللازم باطل وبقية بحث لا بدلية المزم انما هي قبل التضييق فان اريد بتأدى الواجب بالمزم عند تحققه سقوطه اصلا منع الزوم كيف والفعل يتعين عند التضييق ان اريد به ان تحققه في اول الوقت يقوم مقام الاتيان به فيسمل الزوم ومنه بطلان اللازم كيف الاتيان به في اول الوقت على تقدير المزم فيه غير لازم فالراجح عندنا معاشر السانعة عند دخول الوقت اما الفعل او المزم قبل وعند المالكية والذى رايت بخط بعض فضلائهم ان ذلك خلافا عندهم المشهور عدم الوجوب وانما يضر المزم على الترك ويكفى اتمه لو سئل اجاب بالفعل ثم انه ليس مراد القاضي انه يجب الفعل والمزم في كل جزء من اجزاء الوقت كما فهم المصنف تبعا لمجاعة من شارح المختصر فتنب عليه باعنه فهو انه ومن

غير الاول منكره قالوا واجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك اتم البيان بقوله ففى اى جزء الخ حيث حكم مع الوقوع في اى جزء بان الاتيقا في وقت الاداء الواسع فليأمل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرفت انه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة (قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ)

قال المعتز في الاستدلال لان الامر قيد جميع الوقت ولا تعرض فيه للتخير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه باول الوقت وآخره بل الظاهر
 بنفيهما قالوا قللوا بما بطل اه ومنه يعلم ايضا بطلان قول الحنفية الا في قول الامر قيد بالجميع لا يجوز لا يمينه هذا فان قلت اعتمدوا
 في القروع ان الواجب اما الفعل او العزم قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام الاصوليين فيه كما يعلم من قول المعتز فان الامر الخ
 لان من احكم الايمان لو ازمه ان يزم المؤمن على الايمان بكل واجب جمالا ليشقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يزم على
 الايمان بالواجب المعين اذا ذكره (٢٤٤) فخصيلا كالصلاة مثلا سواء دخل الوقت او لا فوجب الزم في الوقت على من علم دخوله

ليس الامر المتعلق بوجوب
 الاداء بل لكونه من
 احكام الايمان وكلام
 الاصوليين ليس في ذلك
 نص عليه ابن الحاجب في
 التبيين وقوله عن المعتز في
 حاشية المعتز ومنه تعلم
 ان التحقيق هو عدم
 الوجوب الذي قدمه
 المصنف فان المراد عدم
 الوجوب من أمر الاداء
 في الوقت وان ما قيل ان
 القول بالوجوب هو الراجح
 عند الاصوليين وعند
 الفقهاء من المالكية
 والثشافية ليس بشيء على
 ان هذا القول عند
 المالكية ضعيف فان
 المشهور عندهم عدم
 وجوب العزم (قوله) وهو
 محل مناقشة) فيه انهم
 انما احتجوا بتمييز الواجب
 وهو حاصل بما ذكره
 المصنف واعتبار تمييز
 المكلف مع حصوله في
 نفسه ما لا حاجة اليه ولا
 يدل عليه بدليل وجوب
 الاداء الذي الكلام فيه
 فان اراد دليل آخر فليس

بوجوب العزم لتمييز به الواجب الموسع عن المتدب في جو از الترك واجب بمحصل التمييز بغيره
 وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤتم (وقيل) وقت ادائه (الاول) من الوقت لوجوب الفعل
 بدخول الوقت (فان آخر) عنه (قضاء) وان فعل في الوقت حتى ياتم بالتأخير عن اوله كما نقله الامام
 الشافعي رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاشتمال لقوله قال بعضهم
 انه قضاء يسد مسد الاداء (وقيل) وقت ادائه (الاخر) من الوقت لاتضاء وجوب

المعظم في الدين ومافهمه الشارح هو مافهمه امام الحرمين فانه قال في كتاب البرهان والذي اراد في
 طريقة القاضي انه انما يوجب العزم في الوقت الاول ولا يوجب تعديده ثم يحكم بان ذلك العزم يسحب
 حكمه على جميع الارقات المستقاة وهذا كان تبسيطاً لثبوت العزم على الطولية مع عروب التيقول لا ينبغي ان
 يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا غير اننا نرى ذلك راياً اها (قوله) في جو از الترك متعلق بمحذوف صفة
 للمتدب أي المشارك له في جو از الترك والمراد بالترك الجائر بالنسبة للواجب الترك إلى ان يبقى من
 الوقت ما يسع القرض وبالنسبة للمتدب الترك مطلقاً لم يحصل تمييز بينهما في مطلق الترك إلا بالعزم
 ترك المتدب جازم من غير عزم وترك الواجب لا يجوز إلا بالعزم (قوله) وهو ان تأخير الوقت الخ اي
 بخلاف المتدب فالجواز في الواجب الموسع معين دون المتدب فانه غير معين وهذا الاثنان لا يشتركان في
 جو از الترك من زمن متعلق الطلب وهو اول الوقت فادفع ما نقله الكمال ان المراد في الجواب التأخير
 عن جملة الوقت القدر وكلامهم إنما هو في التأخير عن زمن متعلق الوجوب هو ادمهم من التعليل التمييز
 الحاصل بتمييز المكلف وهو ان يميز المكلف تأخير الجواز عن غيره وما ذكر في الجواب ليس من تمييز
 المكلف ثم الخلاف ان ذكر محله في العزم الخاص على فعل القرض بعد دخول وقته كما هو المفروض
 أما العزم العام في المستقبل في جميع التكليف وهو ان يزم المكلف فعل كل واجب اجمالاً عند
 ملاحظته بجملة غير هو تفصيلاً عند ذكره بخصوصه فتفق عليه لانه من احكام الايمان (قوله) وقيل
 وقت ادائه (الاول) هذا يقتضي أن المحكوم عليه وقت الاداء الذي يؤخذ ما فهمه ان وقت الاداء
 محكوم به فالظاهر ان في العبارة الاولى قبلها قوله الاول من الوقت اي ان وقت الاداء هو القدر الذي يسع
 فعل العبادة من اول الوقت دون ما زاد على ذلك فالفعل في ذلك ان القضاء عند هذا القائل (قوله) وان
 فعل في الوقت اي وقت الجواز عند غير هذا القائل ما عمل هذا القول فوق وقت الاداء الاول فقط لما
 يأتي للشارح في قوله والاقوال الخ (قوله حتى ياتم الخ) حتى تفرعية فيتم مرفوع (قوله) عن بعضهم
 أي عن قوم من أهل الكلام وغيرهم قال الكمال وقد وقع في المعالم حكاية هذا القول عن بعض
 اشافعية ولا يعرف عنده كما ذكره المصنف (قوله) وإن نقل القاضي الخ اي لان نقل الشافعي اثبت
 واولي من حفظ حجة على من لم يحفظ (قوله) ولنقله اي نقل القاضي (قوله) يسد مسد الاداء اي
 في نفي الالتم (قوله) الاخر اي المقدار الاخر الذي يسع الصلاة بتمامها فقط (قوله) لا تتقاهم وجوب

الكلام فيه (قول المصنف وقيل الاول) حنيه فيما مر يقتضي أن يقال وقيل الاول وقت ادائه لا كصنع الشارع لكن الخ
 لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جملة الشارع موضوعاً إشارة إلى ان حق المصنف ان يقول فيما
 مر الاكثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن المعتز بان
 الامر إنما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) إشارة إلى جملة قائله فقد قال ابن الرقعة حين سأله والد المصنف عنه قد قنشت
 عليه فلم اعرفه (قوله) لا يسمى ما زاد الخ) انظر كيف يصنع في حديث امي جبريل الخ (قوله) لا الوجوب المضيق) يشافيه

قول الشارح والاقوال الغير الاول منكره للواجب الموسع وقول هذا القائل فان قدم تمجيل (قول المصنف تمجيل) عبارة ابن الحاجب والعنصر فقل يسقط به الفرض لتمجيل الزكاة قبل الوجوب لعل المراد (٢٤٥) بالنظر ان التقديم زيادة على الواجب

ولا فائس عليه يقع واجبا (قول المصنف وقال الخفيف) قد عرفت حقيقة مذهبه وهو ان وقت الاداء جزء لا يمتنع من جملة الوقت ويتعلق وجوب الاداء مع الشروع في الفعل والجزء الذي قبل ما وقع فيه الفعل سبب الوجوب بالوجوب الاداء بل السبب لوجوب الاداء هو النص بناء على مفارقة الوجوب لوجوب الاداء عديم فان اردت حقيقة الحال فليكن بالتوضيح (قوله اى على قول غيري) هذا هو الموافق بناء على تحقيق مذهبهم لكن لا يوافق كلامه الا لا ان يكون هنا مجازيا للشارح تدبر (قوله لما كان التدبير الاول موهما) خصوصا وهم يبرون بهذه العبارة عن الجزء الذي هو سبب الوجوب وهو ما قبل ما وقع فيه الفعل (قوله باختيار الشق الثاني) فيه انه وان تآخرن الشرط والمشروط إلا أن لزم وجود صفة الفعل وهي وجوبه بعد انعدامه

الفعل قبله (فان قدم) عليه بان فعل قبله في الوقت (تمجيل) اى تقديمه تمجيل للواجب مسقطه كتمجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الخفية) وقت ادائه (ما) اى الجزء الذى (اصل) به الاداء من الوقت) اى لاقاء الفعل بان وقوعه فيه (ولا) اى وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت (فالاخر) اى فوق ادائه الجزء الاخر من الوقت لتبينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكرخي ان قدم) الفعل على آخر الوقت بان وقع قبله في الوقت (وقع) ما قدم (واجبا) بشرط بقاءه اى بما لم يقدمه (مكلفا) الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات واجبا ووقع ما قدمه فلا فشرط الوجوب عنده ان يبق من ادراك الوقت بصفة التكليف الى اخر الملتين به

الخ) اى الوجوب التخييري فلا يراد ان يقال انه في كل المنع لانه واجب موسع ويتحقق في آخر الوقت (قوله وقال الخفية) اى جماعة منهم ولا فجهورهم قائل بما قلنا من اثبات الوجوب للموسع وهو الصحيح عندهم كاقوله الركني وغيره عنهم اه ذكرنا قال بعض من كتب على المنهاج ان الموعول عليه عديم ان الجزء الاول من السبب لوجوب الاداء به لعدم المراحم والانتقال السببية منه الى الثاني ثم الى الثالث وهكذا فان لم يتصل به الاداء الى الاخر تفرقت السببية فيه لعدم ما يتصل اليه بعده فان خرج الوقت فالسبب كل الوقت حتى القضاء وذكرنا ان نفس الوجوب باول الوقت وجوب الاداء باخره فصحة الصلاة عند الشافعي في اول الوقت بناء على ان الخطاب قد توجه لكن على سبيل التأخير وما على المختار عند الخفية فصحة الصلاة في اول الوقت واسطه من على انعقاد السبب لا لتوجه الخطاب إذ الخطاب عديم إنما يتوجه في الوقت لاق اوله (قوله ما اتصل به الاداء من الوقت) يصدق بكل الوقت إذا استغرق فيه الصلاة بأوله وبآخره (قوله اى لاق) تفسير للاتصال بالمعنى الغزوي ولما كانت الملاقاة صادقة بالملاقاة على وجه الحلول وعلى مجرد الصق والمراد الاول فسر ما يدعيه بان وقع في الخ وان دفع ما يراه ظاهر العبارة من ان وقت الاداء ما قبله او ما بعده (قوله وقع واجبا بشرط بقاءه مكلفا) قال الناصر فيه اشكال لان واجبا حال كان كانت مقارنة لما ملأ الزم ان شرط الوجوب هو البقاء متاخر عنه الشرط لما يتقدم أو يقارن وان كانت مقدرة لزم ان صفة الفعل اى وجوبه يوجد بعد انعدامه وقد يجاب بان البقاء شرط الحكم على المدموم بالوجوب لا للوجوب ويشهد له قول العنصر وأما إذا جئ فيعلم ان ماضيه كان واجبا وقول الشارح التبين به الوجوب فقوله بشرط الوجوب عنده اى الحكم به اه قال سم ويجب ايضا بان معنى وقع تبيين اى في آخر الوقت وقوعه واجبا لا يخفى مناهي هذا الجواب لوجوب الشئ وانما هو قول الشارح الملتين به الوجوب وان مبنى جواب الشئ على اختيار ان الحال منتظرة اى حال كونه محكما في اخر الوقت وجوبه بشرط بقاءه فلا اشكال لان البقاء انما يتحقق آخر الوقت وهو وقت الحكم ليعتارن الشرط والمشروط واما جعل واجبا للمعنى حال مقارنة فشكل لان الحكم يتوقف على القيام هو غير متحقق في الحال فكيف يتحقق الحكم في الحال وجعل الشرط كونه بحيث يبقى لا يخلص لا فغير معلوم في الحال لما ك هذا وقد ورد الركني انه يعلم ان الفعل حال الوقوع لا يوصف بكونه ضروريا لا فلا لانه لا يعلم ذلك إلا بآخر الوقت وهو خلاف القواعد واجاب سم بان المتحقق وصفه انه سكن عليه لاقى الواقع فانه لا بد له من احد الامرين وعدم الوصف باعتبار ما عندنا لا ضرر فيه (قوله التبين به) بالفتح اى المحقق وبالكسر اى المتحقق قال الناصر هو صفة للصدر المنسبك من ان الفعل اى البقاء فهو مرفوع وليس مجرد واصله للآخر لان التبين البقاء لا بالآخر وصح سم جملة صفة لان الآخر مقيد

ماق قلنا سبب ابدال الثاني بالاول مع هذا التأويل وإبقاء الثاني والجواب بما قاله الناصر من أن البقاء شرط الحكم على المتقدم بالوجوب للوجوب تأمل

(قول الشارح) الاقوال غير الاول (الخ) قد عرفت انه كذلك وانه على غاية التحقيق وان الحنفية اى اكثرهم وهم من عدم ان وقته الآخر فان قدمه فتجيب فان قول بعض الحنفية كآي شرح المتأخر وغيره لا يقولون بالواجب الموسع بالمعنى السابق عندنا بل بالمعنى السابق عندهم وهو معنى الواجب المتخير وانما لم ينسب المصنف القول بان وقته الآخر للحنفية لانه خلاف الصحيح من المذهب كما قاله السعد في التوضيح فانما له شيخ الاسلام من ان (٢٤٦) الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع بخلاف المنصوص عنهم (قوله) من

تدافع القول الاول الوجوب وان آخر الفعل عنه يؤمر به قبله لان الاصل بقاؤه صفة التكليف بحيث وجب فوقه اذاته عنده لا تقدم من الحنفية لانه منهم وان قالهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم بما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لا تنهاها على ان وقت الاداء لا يفضل عن الواجب (ومن آخر) الواجب المذكور ان لم يشتغل به اول الوقت مثلا (مع ظن الموت) عقب ما يسهمه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فمن عاش وقته) في الوقت (فاجبور) قالوا فعله (اداء) لانه في الوقت المقدّر له شرعا (و) قال (القاضيان ابو بكر) الباقلاني من المتكلمين (والحسين) من الفقهاء فله (قضاء) لانه بعد الوقت الذي تضيّق

بقرينة السياق يحصل البقاء اليه اى المتبين بالآخر الذي حصل البقاء اليه وما قاله الناصر اوضح مع سلامته من التكلف المذكور (قوله) وان آخر الفعل عنه) مبالغة على التبيين وحاصله ان الآخر الحاصل البقاء اليه يتبين به وجوب الفعل قدم عليه او آخر (قوله) يؤمر به قبله جواب عما قيل ان هذا الشرط يستلزم عدم الامر بالفعل قيل الآخر لعدم تحقق الشرط قبله وعلى كلام السرخسي هذا اذا ظن الموت آخر الوقت لا يائمه بالتأخير عكس كلام القوم الآتي لان ظن الموت عارض الاصل (قوله) بحيث (الخ) تخرج على قوله فشرط الوجوب مع المبالغة بقوله وان آخر (الخ) (قوله) فوقه اذاته (الخ) لانه اتصل بالاداء (قوله) كما تقدم من الحنفية) الاول حذف الكاف (قوله) فذكره اى الشرط الذي خالف فيه (قوله) دون الاول) وهو ان وقت الاداء عندهما ووصف بالاول لانه ذكر قبل ما شرطه في قول الشارح فوق اذاته الى قوله فيما شرطه (قوله) المعلوم بما قدمه في معنى الالة اى لانه معلوم بما قدمه في بيان مذهب الحنفية والسرخسي منهم قوله قولهم ولما انفرد عنهم بالشرط تعرض له (قوله) والاقوال غير الاول منكرة) لا محاليس ثم وقع موضع فيه الفعل وقد قال هذا لا يظهر على قول الحنفية والكسبي لوجود السبعة بعدم تعيين الوقت الذي يقع فيه بخلاف من قال بالاول والآخر نعم يدل وقوع بالفعل عند الحنفية صار الوقت مضيقا والكلام فيما قبل الفعل على انه ان اراد بالآخر توسيع عدم المخرج كان حاصله على جميع الاقوال لا على القول الذي نقله الامام الشافعي (قوله) ومن آخر مع ظن الموت هذه المسئلة من فروع القول الاول فقط قوله مثلا الاول وراجع لاول الوقت اى اوثانيه ومثلا الثانية راجع الى الموت اى ووجنون او اغما او حيش لمادة اقتضت ذلك (قوله) عقب ما يسهمه منه) مفهومه انه لو أخر عن الموت عقب ما لا يسهمه منه لم يائمه وليس بعيدا لكن لما قل على نقل فيه اه سم (قوله) بالتأخير اى بالشروع في التأخير متعلق بفوات او ظن وجعله الكمال متعلقا ببعضي وحاصله انه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال مع ذلك الظن في اول الوقت او ثانيه وهكذا ترك الاشتغال به في الجزء الاول وهو مقدار ما يسهم العباد من اول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان حاصبا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به في الجزء الثاني مع ظن الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثالث وهكذا (قوله) فاجبور وقالوا) اشار على ان خبرا لجمهور محذوف وان اداء خبر

تدافع القول الاول قطع) ولا يصح التقيد بجميع ظن الموت بالنسبة للقول بان وقت الاداء هو الاول اذ التأخير عنه محرم مطلقا وكذا على القول بانه الآخر وبانه مالا فاما اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اداء ما يقع فيه عند الحنفية مطلقا آخره مع الظن ولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح) بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا) بان لم يشتغل في كل واحد مما يسهم الفعل مع ظن الموت عقب كل واحد مما يسهم التارك للفعل فيه فلو ظن الموت عقب ما يقع مثليه قال الكلام فيه من جهة الزمن الثاني لا الاول فاندفع ما قاله سم فانظره (قوله) وأشار بقوله مثلا الثاني (الخ) وانما آخره مثلا يفضل بين الطرفين وحاصله (قوله) وليس بعيدا) عما يقويه قولهم ان وقت الادراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسهم الصلاة

وطهر الاقدم فانه صريح في انه اذا لم يدرك ذلك لا يجب الصلاة عليه فاذا ظن انه لا يدرك وكان كذلك فلا يحذوف شيء عليه فقه در الشارح حيث قيد بما يسهم مع تعليقه بقوله عصى لظنه فوات الواجب فان عدمه ليس بواجب (قوله) ولا يلزم منه (الخ) عبارة العلامة اياه سبب متعلقة بظن فيقيد أن التأخير واقع وأنه مع الظن علة العيصان لا بغوات كما يتبادر لان مراده حيث ان المخزون تسبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف في العلية اه قال سم واقول ما دعاه من امتناع متعلق بفوات متوع لان الفرض وقوع التأخير (الخ) في كلام المحقق سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحة

(قول الشارح لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه الخ) قال الأمدى في الأحكام الأصل بقا جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للمصيان بالتأخير خلفه هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقي بمثل ذلك الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء وفيه أن القاضي لم يبين الحكم بأنه قضاء على المصيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه فالوجه في رد هذه الاعتقادات أن خطؤه لا عبرة به إلا للزم القاضي أن يكون فعل (٢٤٧) الواجب في وقته قضائيا إذا اعتقد

قبل دخول وقت الظير
ان الوقت يقتضي حين
يخصر زيد مثلا فخرالى
ان حضر وصلى وهو اول
الوقت في الواقع فانه يقتضى
الظن الين خطؤه مع ان
فعله اذا قاطعا قاله السعد
في حاشية العنصره ثم اعلم
انه يفرع على خلاف
القاضي انه يجب نية القضاء
بناء على انه يجب التعرض
له وعدم محصاة ذلك
الظن الجملة مع امامها اذا
لا يقتضى (قوله) استدراك
ومات فيه) المتأخر حذف
ومات فيه (قوله) لما فخر الخ)
الصوابون لما فخر الخ) كما في
سم (قول الشارح الى
آخر الوقت) قبل مثله ظن
السلامة الى ما يسع مثله
وهو كذلك إلا ان الشارح
قال ذلك ليس بمشروط ما
إذا لم يشتغل به في الوقت
الذي قيل الاخر فانه داخل
في قوله قبل مثلا (قول
الشارح وقيل بمعنى) قبل
هذا إن لم يعزم على الفعل
ولا فلا عصيان جرما
قاله الامدى اه لكن

عليه بظنه وإن بان خطؤه (ومن آخر) الواجب المذكور بان لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن السلامة)
من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (قاله الصحيح) أنه (لا يصح) لأن التأخير جاز ولو لموت القوات
ليس باختياره وقبل يصح وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (بخلاف ما) أى الواجب الذي

مخدوف وليس خبرا عن الجمهور ولا منهما متباينان (قوله) وإن بان خطؤه أى فحين خطأ الظن لا يؤثر
في التضييق الحاصل بسببه وجواب من طرف الراجح بمنع التضييق بالظن فقد قال الامدى في الأحكام
ما حاصله ان الأصل بقا جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للمصيان
بالتأخير خلفه هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنه اذا بقي بعد الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل
الواجب فيه بعد في الوقت قضاء اه ويظهر اثر الخلاف فيما لو فرض ذلك في الجملة حيث تحرم مع
امامها بعد الوقت الذى تضيق بظنه وأدرك معه رخصة هل ياتى بها جملة أو يصل ظنرا لان الجملة
لا تضى جمعة في نية الاداء والقضاء بناء على وجوب التعرض لها ولكن الراجح انه لا يجب في القصر
اذا كان ظنه في السفر وقتنا فائدة السفر لا تضي في السفر ولكن الراجح خلافه (تنبيه) على الخلاف إذا
مضى من وقت الظن الى حين الفعل زمن يسع القرض حتى يتجه القول بالقضاء اما اذا لم يضر ذلك الوقت
بقية من ذلك المقدار فشرع فيها فيمكن على الخلاف فيما اذا وقع بعض الصلاة في الوقت وبعضها
خارجا والاصح ان اذا وقع رخصة فالجزم ادا مو لا قضاء اه كالم (قوله) مع ظن السلامة الخ مع قوله
قبل مع ظن الموت متنافع في الشك في ذلك والوجه انه كظن السلامة لانها الأصل ولان الشرع لا يؤم
بالشك في الفروع اه ذكرنا (قوله) من الموت أى مثلا ولا فتيقير الموت من موانع الوجوب كما لا يخبرون
وغلبة التوهم ملحق بالموت اه سم (قوله) الى آخره أى آخر الوقت متعلق بالسلامة قال سم ينبغي
أن يكون في معنى ظن السلامة الى آخره ظن السلامة الى ما يسع مثليه مثلا ومات قبل الفعل وقد بقي من
القدر المظنون ما يسع فليتأمل لم يقيد الشارح بقوله الى آخره ولعله اطلع على ان هذه المسئلة مصورة
في كلامهم بما اذا ظن السلامة الى آخر الوقت فذكر ما اقتداء بهم اه (قوله) ومات قبل الفعل أى
وقبل ضيق الوقت عنهم التقييد بالموت زاده الشارح وأفصح به غيره لاجل مقابل الصحيح اه ناصر
(قوله) قاله الصحيح أنه لا يصح أى ان لم يكن عزم على الفعل ولا فلا يصح قطعاً كما قاله الأمدى وترجع
عدم عصيانه اذا لم يعزم ظاهر على ما رجحه المصنف من عدم وجوب العزم اما على ما رجحه النووي من
وجوبه فقتضيه ترجيح عصيانه واذا كلام الشارح كالمصنف ان عمل عدم المصيان انما رفع السبب
الوجوب فان لم يرفعه كثر فيه تعصيل وهو اه اذا نام في الوقت الى ان خرج فان ظن نيقظه قبل خروجه
أوغلب عليه التوهم لم يعص ولا يصح اه ذكرنا (قوله) وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة

فيه مع تعليل المصيان نظر فتأمل (قول الشارح وجواز التأخير الخ) رده السيد بانه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير
قائدة إذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان إطلاعه على الشرط الذى هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل
بمقتضاه لكان تكليف محال اه أى لو كان هنا تكليف لكان كذلك وإلا فانه جواز لا تكليف فيه وكون سلامة العاقبة
شرطا من باب تعلق خطاب الوضع وإنما زاد قوله فلو كلف الخ إصلاحا لقول العنصره أنه يكون تكليفا بمحال لكن حقه أن
يقول لكان تكليفا محالا لان التكليف بالمحال يكون لخل بالأمور بهو التكليف المحال يكون لخل في الأمور كتكليف التائب وما

منه من الثاني كأي شبهه كلامه ثم إن هذا القائل يلزمه أن لا يقول يجوز التأخير لإظهاره فقط ثم يبين الحال بعد أن فعل تبيين الجواز والافتقار (قوله إلى آخره مع ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة إلى آخره كما يعلم بأمارة (قوله بأخرى من الامكان) أي من أول وقت يمكن فيه الفعل من آخره في الامكان كراع عشرى شوال ستة الموت (قول الشارح والام يتحقق الوجوب) أي لا لاقبل بالصين لم يتحقق الوجوب لانه إذا لم يحصل (٢٤٨) بتأخير لم يكن وجبا الفرض أو واجب وهذا الإشارة إلى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت

معلوم والمؤقت بالعمر
وحاصله انه إن لم يكن
الامر كما ذكر لم يتحقق
الوجوب بخلاف فهو

(وقته العمر كالحج) فان من آخره بعد ان امكنه فله مع ظن السلامة من الموت ان مضى وقت يمكنه فله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح ولا يمتنع الوجوب وقيل لا يعصى لجواز التأخير له وعصيانه في الحج

غير المحجوز والتأخير كان بحسب القفل في ليس بالنظر لمجموعه بل المتغير بعدم الحزوع عن الجزاء الاخير فاذا وجد المانع وعصيانه عند ملو وجد التصدير بخلاف المحجوز فانه لعدم تحديد طرف مدته المطلوب الرقوع في جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعاً منه في كل المدة بل في بعضها فحين شرطوا في التأخير في المحجوز سلامة العاقبة مكلف ان لا يتخلى المدة متى امكن فاذا مات قبل المقدرة قبل الواجب اذ المتبرع بمجموع المدة لا كل جزوه حاصله ان شرط سلامة العاقبة يتنافى بتحديد المدة بخلاف ما اذا لم تعدد قليلاً من مستلة المقدرة والى هذه

المسئلة في بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشيء محل وجوب مقدمته أولا (قول الشارع الفعل الخ) أخذه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور ان يكون فيوسع المكلف وان يأتى الفعل بدو عقل او عادة فدخل في المقدور الاسباب العقلية والعادية يخرج ما ليس في الوسع كتصديق المصدق على رأى ابن الحاجب ما يأتى الفعل بدو عقل او عادة بمعنى ان المكلف عند اتياه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الايمان بتلك المقدمة وتركها وحيد فيخرج الاسباب العقلية والعادية بما على أن الاميجاب للواجب مفيد بمصدا فليس طلبه ملابها لإذله انما يكون بعد حصولها فلا بد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الامور التي يزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليس من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لما توقف وجوبه عليها والحاصل ان ما توقف فعله على شيء هو موضوع النزاع بخلاف ما توقف وجوبه على (٢٤٩) نى. وهذا خلاف بين ابن الحاجب وغيره وهل الاسباب العقلية والعادية ما توقف عليه الوجوب أو الفعل

من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حيث ذقيل غير مستند الى سنة بعينها

وعصيانه في الحج) اى لا يقين عصيانه إلا بذلك وقد اقتصر امام الحرمين في الرمان على القول الاول حيث قال فاما الامر المسترسل عن العمر فالنظر اراه فيه ان من اخره لا يقطع القول فيه بنى الاثمة ولا يطلق ذلك الا مشروطا فعلى هذا اذا الحج واجب على المستطيع من أول سنة الاستطاعة وعليه لو أخر الحظر في الترض للمأمور بالخوف في نفسه ألم ناجز وهذا معنى قول من قال من مات ولم يصح انبسط المصيبة على جميع سنى الامكان اهـ وقروا انما الخلاف ما لوقضى بشهادة بين الاول والاخرة من سنى الامكان فان حكم بعصيانه من الاخرة لم ينقض ذلك الحكم بحال وان عصيانه من الاول في نفسه القولون فيما اذا بان فسق الشاهد بن (قوله من آخر سنى الامكان) اى من أول الوقت الذى لو اخره علم له يسمة من آخر اهـ ذكرها وأخر وصف لعالم مقدراى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لست لقال اخرى وسنى الامكان بتخفيف الياء لا يتقدمها لان اصله سنين حذف التوون للاضافة (غريبة) اطلمت على مؤلفين عظيمين كثيرى الحجم جدا كل واحد منهما عدة مجلدات ضخمة بالخطوط القديمة ظفرت بهما حين اطلاعى على الحرة الموقودة وهما للعالمات المجتهد حافظ الاندلس ابنى محمد بن احدى بن حزم الظاهرى أحدهما يسمى بالاحكام في اصول الاحكام والثانى بالمخفى في القروع ووجدت في كل منهما مخالفات كثيرة لمطالعيه غيره من اهل الاجتهاد وقد اطال القول عند موضع المخالفة لتدويره بما لا يلقى بشأنه ولا بشأن الاربعة المجتهدين وغالب ما يسول علي فى الاستدلال والاستنباط الاخذ بظواهر الكتاب والسنة مع البيان الفصيح الذى لا يستشكر مثله عن اهل الاندلس فلتهم السابقون في ميدان القصاحة والبلاغة بشبه بذلك من نظري كلامهم فاذا ذكره في كتاب الاحكام بما له تعلق بمسئلتنا هذه بالخصه من كلام طويل ذكره هو ان الامر المرتبط بوقت لا فسحة فيه غير جائز تمجيل اذ ما قبل وقته ولا تأخير عنه كصيام شهر رمضان فاجاب نص بالتعريض عنه وأداته في وقت آخر وقت عنده وكان ذلك عملا آخر ما مورا به وإن لم يات بذلك نص ولا إجماع فلا يجوز ان يؤدى شيء منه في وقت غيره وكذلك كل عمل مرتبط بوقت محدود الطرفين كالوقات الصلوات وما جرى هذا الجرى فلا يجوز ادا شيء من ذلك قبل دخول وقته ولا بد من وجوه من شبه ذلك بدويون الا دمين زمانه ان يمين صيام رمضان في شعبان وتقديم الصلاة قبل وقتها ثم لا خلاف في ان الوقت ميزان العمل وانه لا يفهم من قول الله عز وجل ورسوله

(٣٢ - بطار - أول)

قاله الشارع من أنها الاستناد المسبب اليها في الوجود لا تكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد ان المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نص وجوبه على المقدور قائمة بالنسبة الى الحضور بعد تمام المدد واجب مطلق والنسبة الى وجود المدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل المدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمه الاول بوجوبه بخلاف الثاني فانه لما كان وجوب الاول مطلقا غير مقيد بهذا المقدمة أمكن أن يقال لم يجب شرط الواجب المطلق لجواز تركه فحيث وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا عدم الشرط وهذا يبنى حقيقة الشرطية المستلزمة اتمام المشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز تركه الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال اذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجريه بترك شرطه

عمال على اختلاف في تقرير الدليل (٢٥٠) الآتي بخلاف الثاني أعني ما وجوبه مقيد بمحصل تلك المقدمة فإنه لا يأتي أن يقال في ذلك

هـ (مسئلة) الفعل (المقدور) للكلف (الذي لا يتم) أى لا يوجد (الواجب المطلق إلا به واجب) يوجب الواجب

صلى الله عليه وسلم اعلموا عملا في وقت كذا وصلا صلاة كذا الى حين كذا الا ان هذا الزمان المحدود هو الذي امرنا فيه بالعمل المذكور فنقول حيث دللنا على ان معنى خروج الوقت انقضاء زمن العمل فاذا ذهب زمان العمل فلا سبيل الى العمل اذ لا يستشكل في القول كون شيء في غير زمانه الذي جعله الله تعالى زمانا له ولم يجعل له زمانا غيره فان قال المخالف كل وقت فهو لذلك العمل وقت قضاء بطل حكمه ورسوله صلى الله عليه وسلم في حدهما الوقت وتبدى حدودهما فصح بما ذكرناه ان من أمره الله تعالى بإدائه عمل ما في وقت ما فعمله في غير ذلك الوقت قائما على عملا لم يأمر به ومن أمره بعمله فقد شرع عزيمة لم يأذن بها الله تعالى بل قضى عنها اذ قضى من تعدى حدوده وقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو ردواي فرق بين تعلق الامر بالزمان وبين تعلقه بالاعيان ويجازون مكانا فان قالوا لا شيء تأمرهم من تعد ترك صلاة حتى يخرج وقتها وتعد ترك صوم رمضان من غير عذر من سفر ومرض ونحو مما قلنا تأمرهم بالامر به بمرهم عز وجل اذ يقول ان الحسنات يذهبن السيئات وما يقول لهم نبيهم صلى الله عليه وسلم لا يقول من فرط في صلاة فرض جبر يوم القيامة من طوعه وكذا في الزكاة وسائر الاعمال فانما به بالتوبة والتندم والاستغفار والاكتثار من الطلوع لثقل ميزانه يوم القيامة فيسد ما ظلم منه وما ان تأمره بان يصلي صلاة ينوي بها ظهر الامر به الله عز وجل به أو عصر الميامات به نص او تأمره بصيام يوم على انه من رمضان وهو من غير رمضان فماذا قلنا من ذلك فان سألوا بما نبتل ذلك في ناسي الصلاة والتأثم عنها والمقطر يسفر أو مرض قلنا لم يأتى ما أمره الله تعالى به كما مر في الوقت الذي أمره ولا ندرى أقل من تمام الا وكذلك كل عمل يعمل في وقت ولو صح الحديث في إيجاب القضاء على عائد الافطار لقلنا به ولكنكم يصح إنما ورا عبد الجبار بن عمر ومن هو مثله في الضعف اه وفي المحصول للامام الفراء في نحوه فانه قال الامر المطلق بإدائه الصلاة لا يتلقى منه وجوب القضاء عند فوات الوقت لان العقل لا يمتد الى وجوب القضاء الفعلي يتناول لإصلافة في وقت وقد قلنا فلا تدارك فانشأه في وقت آخر صلاة أخرى كانشاء العباد في مكان آخر اذا تذكر أدائها بالمكان المأمور بفعلها فيه فيجب القضاء بأمر مبتدأ في الشريعة أو بقياس مقتض من أصل مجمع عليه خلا للفتوى حيث قالوا يجب القضاء بطلق الامر الاول بالاداء (قوله الفعل المقدور) أى المكتسب كالوضوء الصلاة مثلا أو الاحراق لحماة النار كما يأتي (قوله أى لا يوجد) أى لا توجد صورته في الخارج وأشار بهذا التفسير لدفع تورمان المراد بقوله يتم أى بكل (قوله الواجب المطلق) أى المطلق وجوبه بالنسبة الى ذلك المقدور وان تعدي بغيره كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الآية فان وجوب الصلاة مقيد بالدلوك بالوضوء والتوجه للقبلة ونحوهما وكذلك الزكاة بالنسبة الى تحصيل النصاب واجب مقيد فلا يجب الى نفسه وافراد مطلق فيجب قال السيد الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدم وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر قيد الحثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمه مقيدا بالنسبة الى أخرى فان الصلاة على التكليف باسرها متوقفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليها مقيدة واما بالقياس الى الطهارة فواجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد أمران اضافيان ولا بد من اعتبار الحثية في حدود الاشياء الاضافية (قوله لا يه) أى لا يوجد مع عدمه وان توقف وجوده على غيره أيضا فالقصر في قوله إلا به إنشائي أى بالاضافة الى عدم ذلك الشيء لا مطلقا اه ناصر (قوله واجب بوجوب الواجب) تحرير محل النزاع وهو ان الامر بالشيء هل يكون أمر بإشراطه

اذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بمحصل مقدمته تدبر (قول المصنف الذي لا يتم الخ) أى بان نص الفاعل على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كصحة الاعتقال لهم وورد نص آخر موجب للشرط أو المسبب فوقع الخلاف هل الإيجاب لفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجوبها منه أولا وبعبارة إمام الحرمين في البرهان هكذا مسئلة الامر بالشيء يتضمن اقتضاء ما ينفع المأمور به اليه في وقوعه فاذا ثبت في الشرع اقتضاء صحة الصلاة الى الطهارة فالامر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لإحالة ذلك القول في جميع الشرائع وظهور ذلك من غير تكلف دليل فيه فان المطلوب من المخاطب إيقاعه والامكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من إيقاع المشروط دون الشرط (قول الفاعل أى لا يوجد) أشار بهذا التفسير الى رد قول صاحب

الجواهر ان قوله ما لا يتم الواجب إلا به يشمل المكل كالسنن بان المراد به ما لا يوجد الواجب إلا به حتى يتأتى القول بأنه واجب وإيجابا

بالواجب لان الكلام فيه الاضامنى لكون (٢٥٢) الشئ مشرطا لذلك ولولم يرد دليل الإيجاب وانما اعتبرنا بيان الشارع انه

وقيل لا يجب وجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أى الاقوال يجب (إن كان سببا كالنار للحرارة) أى كاساس النار لخل فانه سبب لحرارة مادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب وجوب مشروطه والفرق ان السبب لا يستند المسبب اليه باسناد ارتباط به من الشرط بالمشرط (وقال امام الحرمين) يجب (إن كان مشرطا شرعا) كالوضوء للصلاة (لاعقليا) كتركه ضد الواجب

آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وإن كان هو المطلق أى الواجب وجه ما لا يلزم حيث من الدليل وجوب الفعل المقدور به وجه ما وهو غير محل النزاع لأن محله الواجب وجوب الواجب كإفاده قول الشارع وجوب الواجب وحصل ما اجاب به من انه يمكن ان يختار الشق الاول ويوجزه لزم التالى بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الإيجاب فلا يكون هذا الإيجاب إيجابا وذلك لانه يلزم من كون إيجاب الشئ ليس إيجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشئ إيجابا لذلك الشئ لا يتم بدون ما يتوقف عليه فاذلما يكن إيجابا إيجابا لم يثبت إيجابا واما إيجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يقيد في كون هذا الإيجاب المستقل لذلك الشئ إيجابا لذلك الشئ اه و قول بعض الحواثي انه غير ظاهر لان وجوب الواجب لا يتوقف على وجوب شرطه منظور فيه بان الكلام كاعتبرت في وجوبه من الامر بخصوص لا في وجوبه مطلقا تامل (قوله) وقيل لا يجب (أى) وانما يجب بدليل آخر (قوله مطلقا) أى سببا كانا وشروطا قال الناصر هذا القول وإن دل عليه كلام المصنف والشارح بنفيه صريح كلام الفتاوى قال لا خلاف في إيجاب السبب كالامر بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالأطعام إنما الخلاف في غيره اه واجاب به بعد تنفيذه على شيخه بما لا يليق بشانهم بما عهده ان ابن الحاجب في مختصره الكبير قال مسئله لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إذا كان مقدورا للسبب غير لازم له عقل كتركه اذا عند المأمور به ولعاده كجزء من الرأس في الوضوء وحاصله ما جعله الشارع شرطا من إمكانات المكلف فهو واجب وقيل والسبب فقد صرح في السبب ورجع عدم الوجوب بقوله وقيل والسبب والشارح نفسه صرح به عنه بقوله الاقنى فلا يجب أى السبب الخ اه و قول هذا لا يدفع كلام الفتاوى فان مراده الخلاف القوى ولما كان الخلاف في السبب واما نزل منزلة عدم (قوله) لان الدال على الواجب ساكت عنه وهذا لا ينافي انه يؤخذ من معونة اخرى (قوله) وثالثها (الخ) يعلم كون هذا ثالثا من قوله وفاقا للاكثر لان مقابل الأكثر وهم الأقل يقولون بعدم الوجوب فهذا قولان ثالثا ما ذكره وتحت قولان قول الامام وقول غيره وقول الشارع يجب اخذه من قول المصنف فيا تهم واجب (قوله) أى كاساس) قدر ذلك لان السبب ليس ذات النار وانما هو الفعل لانه المقدور للسبب المتعلق به التكليف (قوله) كالوضوء للصلاة) أى فيا إذا تقرر ان الوضوء شرط للصلاة ثم ورد الامر بالصلاة مطلقا (قوله) بوجوب مشروطه) أى وانما وجوبه بدليل آخر (قوله) اشد ارتباطا) فانه يلزم من وجوده وجود المسبب ولا كذلك الشرط مع المشروط فصار بذلك استعمال الصيغة في المسبب كانه استعمال لها في السبب (قوله) وقال امام الحرمين (الخ) عبارته في الرفع هكذا مسئلة الامر بالشئ يتضمن اقتضاء ما يقتض المأمور به اليه في وقوعه فأذا ثبت في الشرع اقتضاء صحة الصلاة الى الطهارة فالامر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لاحاقا وكذلك القول في جميع شرائط وظهور ذلك معن عن تكلف دليل فيه فان المطلوب من المخاطب إيقاعه والامكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من إيقاع المشروط دون الشرط ثم قال قال قيل لا يجب على سكان البوادي ان يسعوا في ابتداء مدينة ليقوموا الجمعة فيها قلنا هذا الآن من فن الحرق فان المتدين غير مأمورين بالجمع وقول امر بها مع كون الجمعة مشروطة بالبيان لوجب ان يسعوا في تحصيله (قوله) كتركه ضد الواجب) فانه شرط عقل لذلك الواجب وذلك كترك القعود في الصلاة الذى هو ضد القيام لها القادر

شرط أو سبب قبل دليل الإيجاب لما علم انه موضوع المسئلة اذ هو ما لا يتم الواجب الا به فيلزم ان يكون عدم تمام الواجب الا به معلوما قبل لكن هذا خاص بالشرط وبالسبب الشرعى اما السبب العقلى فمعلوم انه لا يتم الواجب الا به عقلا فينزل قوله هو واجب نفسه اتفاقا على هذا وانما قصر السمد الكلام على الشرط متباعدة لان الحاجب فانه اتفاقا بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قوله) وهذا محال أى لا اجتماع التقيضين والاولى وهذا خلف (قوله) واعترض هذا الدليل العلامة قد عرفت حال الاعتراض بامر (قوله) لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه (الاولى) له ثبت إيجاب ذلك الشئ وهو ظاهر (قوله) قلت (الخ) اذا تاملت قول سم واما اثباته بطريق آخر (الخ) علمت سقوط هذه المناقشة (قول الشارع) ساكت عنه) ان اراد انهما سكت عن التصريح به فسلم لكنا انما نقول يستلزمه وان أراد انه لا يستلزمه فممنوع وقدم وجه الزوم (قول المصنف وثالثها (الخ) يعلم كونه ثالثا من قوله وفاقا للاكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارع) اشد ارتباطا

(الخ) أى فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كانه استعمال لها في السبب وفيه أنه لا فرق من حيث الاستلزام الذى تدعيه (قوله)

(قول الشارع فلا يقصد الشارع بالطلب) قد عرفت أنانا ندعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمننا على القول الآخر وقد قال السعد في شرح الموطول ردا على من يقول إن الدلالة موقوفة على القصد فاعلمون بأنا إذا سمعنا القدر وكنا علمين بالوضع تتعلل منه ما سوادا ولا لفظا ولا لفظا ولا نفي بالدلالة سوى هذا القول يكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل في التضمن والالتزام انتهى ومثل في شرحه على التسمية فاقاله الامام توجه المدا على ما يضرنا فأياديه قد بر (٢٥٣) ثم إن المراد أنه لا يقصد بالطلب

لمشروطه فلا ينافي أن يقصد

بطلب آخر (قول الشارع

فانه لا اعتبار الشرع له

الخ) أي فاللاق قصد

الشارع له بطلب الواجب

هذا ملخص كلام سم في

دفع اعتراض العلامة

ما قاله المحقق في نظر يرفه

الماتمل (قول الشارع فلا

يجب) أي بوجوب المسبب

والا فهو واجب قطعا اما

شرعا ان كان سببا شرعا

او عقلا ان كان عقليا

(قول الشارع كما أفصح به

ابن الحاجب الخ) فيه رد

لما قرره المصنف في شرح

المختصر أن مراد ابن

الحاجب بقوله شرط

الشرط الشرعي احترازا

عن الشرط العقلي والعاذي

لا عن السبب وحمل كلامه

على اختيار وجوب الشرط

الشرعي دون السبب أيضا

كاجرى عليه العضا ياقع

لحق خرق الاجماع الذي

قله هو فيايدو فيايقوله

أحد قآن السبب أولى

بالوجوب بلاشك وحاصل

(أو عاذا) كنفيل جزء من الرأس لنقل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه إذ لا وجود لمشروطه عقلا
أعادة بدو فلا يقصد الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لا اعتبار الشرع له لوجود مشروطه
بدونه وسكت الامام عن السبب هو لا استناد للمسبب اليه في الوجود كالذي تنافى فلا يقصد الشارع
بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصر الكبير مختارا لقول الامام

(قوله كنفيل جزء من الرأس) فان النقل إلى حد الوجه باول شرعة من الرأس متعذر (قوله فلا يجب
بوجوب الخ) أي وانما يجب بوجه آخر (قوله فلا يقصد الشارع بالطلب) يقتضي أنه غير واجب أصلا
مع أن الشارع قد وجب به بوجوب الواجب أو بوجه مأمع الاتفاق على وجوبه في نفسه وقد يقال المعنى فلا
يقصد الشارع بالطلب بشرطه فلا ينافي أن يقصد بطلب آخر (قوله فانه لا اعتبار الشرع) أي
طلبه وأوردنا أصرا من اعتباره أن كان باشرطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذي هو
مطلوب الدليل وان كان باجبا به بوجوب الواجب منع الزوم لأن مجرد اشتراطه كاف في انتفاء وجود
مشروطه بدونه اه وأجاب سم بالمراد أن اشتراطه لذلك الواجب في نفسه لا في هذا الطلب الجديد
وحاصله أن اشتراط في ذلك الواجب في حد نفسه لما لم يكن إلا باعتبار الشرع ولا فيكون وجود
صورة ذلك الواجب بدونه كان الاتفاق قصد الشارع له بطلب الواجب الحاجة إلى قصد به لدم
ما يقتضيه بخلاف العقل والمادى فانه لما لم يمكن وجود صورة الواجب بدونهما كان في طلبه غنية
عن قصدهما بالطلب لأن تو قصود وجوده عليهما مقتض لهما ومن عن قصدهما فأنما اه وخلاصته
اختيار الشق الاول وتسمي الدليل بان يقال فاللاق قصد الشارع له بطلب الواجب (قوله لوجد)
إذ لا توقف عليه لعادته لا اعتقلا (قوله وهو) أي السبب (قوله كالذي تنافى) أي كالشرط الذي تنفي وجوبه
بوجوب المشروط هو الشرط العقلي والشرط العاذي (قوله فلا يجب) أي بوجوب المسبب أي لا يقصد
بالامر الذي يتعلق بالمسبب والافه وواجب قطعا (قوله في مختصر الكبير) وهو المسى بمتنى
الارادات وفي هذا الكلام فنيه على رد ما قرره المصنف في شرح المختصر فانه قرآن راد ابن الحاجب
بقوله شرطا الشرع عري وزعم انه انما قصد الاحتراز به عن الشرط العقلي والشرط العاذي لا عن
السبب وان حمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون السبب أيضا يبنى كاجرى عليه العضا
يقاع لفي خرق الاجماع الذي قلته هو فيايدو فيايقوله أحد قآن السبب أولى بالوجوب بلاشك
وقد رده الشارع بانما أفصح في مختصر الكبير ترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده
ما ذكره المصنف وما قاله أن ذلك لم يقل به أحد فقد اشار الشارع إلى دحضه بان ذلك قول امام
الحرمين وما قاله في شرح المختصر أن السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي بلاشك فندفعه الشارع
بالمع وأيده بان السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعاذي أي ووجه كون كل من السبب العقلي
والعاذي أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر نعم وجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة

الرد انه أفصح في مختصر الكبير بترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده ما ذكره المصنف وان ذلك قول الامام فاندفع انه لم
يقبل به احد وان كون السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر لانها لا استناد للمسبب اليها أشد ارتباطا بمن الشرط بالشرط فلا
العقل والعاذي أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر من جهة أن السبب الشرعي والسبب الشرعي من طرف الوجود
يقصد هما الشارع بالطلب ونعم وجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة أن السبب الشرعي والسبب الشرعي من طرف الوجود
والعدم والربط بين الشرط والمشروط الشرعيين من طرف العلم فقط أي بالمصنف مطلقا لم يقيد بالسبب الشرعي اه من تقرير الكمال

(قول الشارع نعم الخ) استدراك على تأييد المنع فهو قوة للصف ويلزم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصده الشارع الخ (قول الشارع قال بعضهم) هو المعد في المواقف حيث قال في بحث وجوب المعرفة المقررة غير مقدورة بالذات بل بإيجاب السبب فإيجابها لإيجاب سببها كمن يؤمر بالقتل فإنه امر بمقتوره وهو ضرب السيف قطعا قال السيد تقي خراساني في المقدمة إذا كانت سببا للواجب أي مستلزما إياه بحيث يمتنع (٢٥٤) تخلفه عنها فإيجابها لإيجاب المقدمة في الحقيقة إذ القدرة لا تنطبق إلا بها إلا أن القدرة

على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا يحسب ذاته فالحطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب إذ لا تكليف إلا بالمقدور من حيث هو مقدور فإذا كلف بالمسبب كان تكليفا بإيجاب سببه لأن القدرة إنما تعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما إذا كانت المقدمة شرطاً لواجب غير مستلزم إياه كالطهارة للصلاة فإن الواجب هنا تعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون لإيجابها إيجاباً بالمقدمة ومثله في شرح المقاصد وحاشية العبد السيد قال عبد الحكم في حاشية المواقف أن الشارع هنا جاري المصنف فقط ولا قد تقدم له رد ذلك بأن الإزهاق الروح مقدور بمعنى أنه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجاده بإيجادهما فضع توجه الطلب له وإلا لكان التكليف بالمعرفة تكليفاً

وقول المصنف قد دفعه السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي منوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي كصفة الاعتاق له وعقل كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره (١) وعادي كجز الرقة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الأسباب لا بالثبات فيوسع المكلف واحترزوا بالطلق عن القيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك التصانيف فلا يجب تحصيله بالمقدور عن غيره قال الآدمي كمحذور البدن في الجملة فإنه غير مقدور لا حاماً للمكلفين أي ويتوقف عليه وجود الجملة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد

أن الرابطين السبب والسبب الشرعيين من طرف العدم فقط اه ملخصاً من الكلام (قوله) وقول المصنف (أى في شرح المختصر (قوله أول بالوجوب) علة الأولوية ما تقدم من أن السبب أشد ارتباطاً (قوله منوع) وذلك لأن قوة الارتباط عند مقتضى العلم للوجوب لا للوجوب (قوله يؤيد المنع) يمكن أرجاع المنع للقبض التفصيل أو الإجماع فالزائد كذا وشاهد (قوله أن السبب الخ) أى فلا يصح الإطلاق بل يفصل فيه كالشرط (قوله كصفة الاعتاق له) أى لحصول العتق (قوله كجز الرقة) أى كما إذا قال الشارع اقتل هذا قصاصاً مثلاً كان مناه حرز قيته فإنه الذى في وسع المكلف إذ تقدير الرقبه لا يمتنع (قوله نعم) استدراك على المنع فأدبه أن الكلام للمصنف وجوبها باعتبار ما قاله البعض ويلزم من ذلك الاستدراك على قوله سابقاً فلا يقصده الشارع الخ (قوله بعضهم) هو العلامة التفاضلية فإن ما ذكره الشارع معنى ما ذكره فى حاشية شرح المعدن فقد تقدمت عبارته بنقل التامر (قوله القصد بطلب المسببات الخ) وأورد الشهاب عمرة أن هذا الكلام يقتضى إخراج الأسباب عن كونها وسيلة فلا تكون من مقدمة الواجب بل هى الواجب عبر عنها بالمسببات وأجاب سم بن المراد البعض أن الأسباب هى المقصودة بالباشرة لا بالثبات التى يمكن مباشرتها وهذا لا ينافي أن المقصود بالذات حصول مسياتها (قوله واحترزوا) لم يقل واحترزوا هذه العبارة كثيراً أيضاً (قوله عن المقيدة وجوبه) فالفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه المقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجملة بالنسبة إلى المحذور بعد تمام المعدن واجب مطلق والنسبة إلى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجملة وقيس على ذلك (قوله بما يتوقف عليه) أى ما يتوقف وجوبه عليه كما يصرح به مثله بقوله كالزكاة الخ فخصمير يتوقف عائد على وجوبه لا على المقيد أو على المقيد بتقدير مضاف (قوله كالزكاة) أى وكالحج وجوبه متوقف على الاستطاعة فلا يجب تحصيلها (قوله كمحذور البدن في الجملة) أى بالموضع الذى قام به من مسجد ونحوه فإنه غير مقدور للمكلف إذ كل واحد لا يقدر إلا على حضور نفسه دون غيره (قوله ويتوقف عليه وجود الجملة) فلا يتقدم بدونه (قوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد) وهو الأربعون بصفاتهم المعترى بالمصر أو القرية قام بها وهذا وجوب مقيد فنظر الأول بالتالى لأن الوجوب فيه مقيد ولذلك قال شيخ الإسلام وهذا نظير للمحترز عنه لأنه منه لأن الكلام فيما يتوقف عليه وجود الواجب كالسير

الى

بالنظر وهو خلاف الإجماع فليتأمل (قول الشارع

واحترزوا بالطلق الخ) قال السيد المراد بالطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعندها كوجوب الحج بالنسبة إلى الاحرام ونحوه من شرائط الوفاء بالمقيد ما كان وجوبه مقيداً بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة أمّا الواجب يكون مطلقاً باعتبار مقدمة ومقيداً باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤخذ من قول الشارع

(١) قوله كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره كامام الحرمين وهو الصحيح وعند الأشعرى عادى اه كاتبه .

سابقاى وجده صرح السيد ايضا من المعلوم ان ما كان وجوبه مقيدا بجملة لايم (٢٥٥) وجوده ايضا الا بها اذ الكلام فى

(فوقه ترك المحرم الا بترك غيره) من الجاز كاهليل وقع فيه بول (وجب) ترك ذلك الغير ان وقت ترك المحرم الذى هو واجب عليه (او اخطت) اى اشتبهت (منسوخة) لرجل (باجنية) منه (حرما) اى حرم قربانها عليه (أو طلق معينة) من زوجته مثلا (ثم نسبها) حرم عليه قربانها ايضا اما الاجنية والمعلقة فظاهر واما المنسوخة وغير المعلقة فلا شبهة ما بالاجنية المطلقة وقد يظهر الحال فى جيبان الى ما كانت عليه من الحل فلم يتعدى فى ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك جراب

الى مكة بعد تلقى وجوب بالحج بالسر لا فنيا يتوقف عليه وجوب ذلك كلك التصابي وجوب الزكاة (قوله فوقه) ندر الخ) انى بالفاء لاشار على ان هذه النروع الثلاثة متفرعة عن الاصل السابق وهو المقدور الذى لايم الواجب الخ وجده ذلك ان المكلف لا يطع كل منها وجوب الواجب الذى هو ترك المحرم الا بترك شىء آخر يتوقف العلم بوجود الواجب عليه قال الكمال ولا يخفى ان التوقف فى الحقيقة فى الاخيرين منها تعين الترك وهو العلم بوجود الواجب لا نفس وجوب الواجب فلو فس الشارح قول المصنف لايم بما يتناول العلم بوجود الواجب فقال الفعل المقدور والمكلف الذى لايم الواجب المطلق الا به بان يتوقف عليه وجود الواجب والعلم بوجوده نظيره التفرع اه قال سم وسلك الجلال السير على هذا المسلك فقال

المقدمة قبان احدث متوقف عليه نفس وجود الواجب الثانى ما يتوقف عليه العلم بوجوده وذلك بان لا يمكن الكف عن المحرم الا بالكف عما ليس بمحرم كا اذا اخطت نجاسة الخ واول الذى يظن ان اعراض الشارح عن ذلك ادم الحاجة اليه لا يصدق فى كل من التربين الاخيرين مادام الاشتباه كا هو فرض المسئلة توقف الايمان بالواجب اى على وجهه مسمى شرعا فاطله اه (قوله) كاهليل وقع فيه بول تبع الشارح كالركش فى التعليل بذلك المحصول وقد ناقش ابن برهان فى التعليل به فقال انه لايتنب بمذهب الشافعى قال بل هو اشبه بمذهب اى حنيفى اولى بأصوله لا يندقق فى قواعد مذهبه ان الملة جوهر طاهر والطاهر اذا القيت النجاسة فيه لا يتصور ان يصير بذلك نجسا حتى لا قلب الايمان ليس فى وسع العباد بل هو باق على اصل الطهارة واما هو منى عن استعمال النجاسة واستعمال الملة لا ينفك عن استعمال شىء منها لا مزاج اجراتها امتزاجا تهاضرت معه القوى عن التميز بينهما فوجب اجتنابه لذلك وقد حكي ابن السمعاني فى القوامع خلافا فى ان الملة هل يصير نجسا اوانه انما حرم الكل كشر الاقدام على تناول المباح لا اختلاط المحرم به قال والاول هو الاطلاق بمذهبه الثانى هو الاطلاق بمذهب اى حنيفه اه وما يظهر به كون الثانى غير لائق بمذهبه ان علمه موجوده فيها اذ وقع بول فى ما هو قتلان ولم يفرع مع تخلف الحكم عنه وهو وجوب الاجتناب اذ يجرى عندنا استعمال المختلط كله بل يجب على التميز اذ لم يجد

غيره و ايضا قال الحكم بوجوده يدون الملة فبا اذ اوقع فى الملة القليل نجاسة فامدة كذا فى الكمال والامثال المطابق لمذهبه امتزاج طعام انسان واماته بطعام الغير واماته فى كون صيرورة الملة نجسا بملاعة النجاسة قليلا للايمان نظر بذكره من مارس علم الكلام والحكمة وليس ما هنا على (قوله) ترك المحرم (قوله) ترك المحرم اى التوقف وجود ترك المحرم لا وجوب تركه اذ وجود ترك المحرم غير متوقف على شىء (قوله) اى اشتبهت اشار بولى ان الاختلاط ليس بمناهة الحقيقى لانه داخل الاشياء ببعضها بحيث لا يمكن تميز بعضها عن بعض فهو مجاز مرسل علاقته السببية (قوله) مثلا) راجع لطلق فقير الطلاق كالتنق كذلك والزوجين فقيرهما ما اذ علمها كذلك (قوله) وقد يظهر الحال) دفع به ما يقال كان المناسب حذف واخطت الخ ليتناول ما قبله اى ابدال او بكان ليكون مدخولا امثله ما قبلها لان المطلق يقتضى انه ليس منه وحاصل الدفع انما افرد هذا لان التميز فيه سال وقد يرول بخلاف ما قبله فانه لا يرول بحسب الناصر بانه

اذا كان يرول يصح جعله ما يتوقف عليه الواجب اجاب سم بانه مادام لم يرل ما يتوقف عليه (قوله) فلم يتعدى ذلك اى فبا ذكره من صوري المنسوخة ونسيان المعلقة ترك المحرم وحده وذلك اذا ظهر

الاولى باختلاط ماته بماه غيره (قول الشارح لتوقف ترك المحرم) اى توقف وجوده اما وجوه فلا يتوقف على ذلك

(قول الشارح لا حاجة إلخ) أي لدفع الاختباء في الضمير في قوله حرمتا لآخره فانه يقاد عوده المطلق للاختباء مع عوده للشبهة في المستثنى تدبر (قول المصنف مسئلة مطلق الاسرار) المراد بالمطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقيد ومقابله المقيد ولذا صح الاحتراز بعن المقيد كما سيأتي وقديراد بالمقيد ما أخذت ماهيته لا باعتبار شيء. وهذا يجمع التقيد قاله الناصر (قول الشارح بما بعض جزئياته مكروه) أي بماهية بعض جزئياته مكروه وإنما اعتبر التعلق بالماهية لانها كما تتحقق في المكروه تحقق في غيره فاذا كان الفرد الخارجي جتهنا بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب إلى الماهية فيضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنتهى عنها بخلاف ما إذا كان الجهة واحدة أوجبهان لا انفكاك بينهما وبخلاف ما إذا كان المطلوب هو الفرد الخارجي الممين كالصلاة الواحدة من زيد في الأرض المنصوبة فانه لا يمكن أن يقال المطلوب الماهية في ضمن أي فرد وأي فرد يمكن انفكاك عن النصب ثم إن ذلك البعض واحد بالخصوص لانه موجود خارجي والموجود الخارجي لا يكون إلا كذلك المراد انه لا يتحقق فيه جتهنا كما يعلم كل ذلك من مقابله بقوله أما الواحد بالخصوص له جتهنا فتركه المصنف والشارح هنا اعتادا على المقابلة واعلم انه لا بد لك أولا من تهديد مقدمة هنا تتبين عليها تقاريع هذه المسئلة وهو ان الواحد بالخصوص إما ان تحديه الجهة او تتمددان اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوباً بهما فذلك مستحيل قطعا لا يعتد بعض من يجوز التكليف بالجمال وقد منه بعض من يجوز ذلك فظهر إلى ان الطلب يتضمن جزاء الفصل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفاً عمالاً في نفسه لان مناه الحكم بان الفصل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتين متلازمان امتنع تعلق الطلب به مع كونه منياً عنه لكون الجهتين المتلازمتين ترجعان إلى جهة واحدة والإلتمت (٢٥٦) قاله ابن الحاجب والعند إذا علت هذا فاعلم ان الصلاة في الاوقات

المكروهة والامكنة
المكروهة والأرض
المنصوبة وصوم يوم
التحرر كل ذلك ما فيه جتهنا
لكن وقع الخلاف في
تلازمهما في بعض ذلك
ومضى حكم بالتلازم كان
النتي لا مر داخل حاصل
بذات الفعل فيقتضى

مسئلة الطلاق لعل به من جواب ما قبله ولو أخره عنهما لا حاجة إلى ذكر ما زده بدوله معناه كالإبغنى فيقوت الاختصار المقصود له (مسئلة مطلق الامر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تزيه الحال ببول الاشياء والنسيان فلم يتناول ما ذكر قبله من قوله فلو تذر ترك الحرام إذ التمسذر لا يمكن تمييزه أصلاً (قوله وترك جواب إلخ) فيه ان مسئلة الطلاق مصدرية وأو هي لا جوابا لعلها الجواب أن لو مقدرة حذف لعلها من قوله فلو تذر إلخ والتقدير أو لو طلق إلخ (قوله لا حاجة إلى ذكر ما زده) يعني قوله من ووجهه لانه يحتاج إليه في مرجع الضمير وقوله حرمتا وفيه انه يكفي في ذلك بدلالة السياق عليه (قوله بما بعض) أي بكلي فان متعلق الامر بالماهية الصادقة بأي فرد لما سيأتي في محبت الامر انه لطلب الماهية وقوله منتهى أي من الجزئيات وكل منها لا يكون إلا واحداً بالخصوص لانه موجود في الخارج

الفساد لا اتحاد الجهة حيث علم ان الجهتين المتلازمتين إلى جهتها واحدة ومن حكم بعده كان لا سر خارج (قوله) فلا يقتضى الفساد فتقول الصلاة في الاوقات المكروهة فيها جتهنا مطلق الصلاة والصلاة في تلك الاوقات لكن الجهة الاولى لازمة للجهة الثانية لان المضاف يستلزم المطلق إذ المنتهى عنه هنا صلاة في الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرفاً بحرف ولما كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لانه قيد فحذف يمكن أو يتوجه الطلب بالمطلق والنتي لا يمكن انفكاكهما وانما كان النهى عن نفسه لانه لا مر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعلونه وهو الصلاة في ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية فيضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوباً من الجهة التي نهى عنها وكذا يقال في صوم يوم النحر فان النهى عنه انما هو للاعراض بعن ضيافة اقدية وما استلزم المقيد أعنى صوم يوم النحر المطلق أعنى مطلق الصوم بمعنى انه لا يمكن انفكاك كونه منياً عن ان يكون مطلوباً بالالكسان مطلوباً منياً وأما الصلاة في الامكنة المكروهة هي الأرض المنصوبة فالجتهنا فيها منفكة إذ اوصف المنتهى لاجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالتصديق فيكون يبادر غير ما هو العرض للوسوسة وغير ما يأتي وهو منتهى عنه فذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والأعراض عن الضيافة فانه بذات العبادة وحيث كان النهى من الخارج بخلاف ما تقدم ولكل بعد هذا تطلعت ان المصنف كالشارح جعل ما له جتهنا غير منتهى من باب ما له جهة واحدة لرجوعها لما كان له ابن الحاجب وإذا قابل المصنف ما هنا بما له جتهنا وقول الشارح هنا لا لزوم بينهما انما هو لبيان ما يعنى كونهما جتهتين فلا ينافي جملة ما له جهة واحدة (قوله المراد بالتلازم التعلق) أي لامناه الحقيقي وهو الصدق لان الجزئيات انما يصدق عليها المأمور لا الامر (قوله أي لا يتعلق بالماهية إلخ) يعني أنه لا تتألف بين ما هنا وما يأتي من ان الامر لطلب الماهية لان المراد بعدم تناوله المكروه عدم تناوله الماهية في ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة إلخ) لوجه به بعد

تحييد المكروه بقوله لانه قد عرفنا ان هذا الأعراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف في متجدد ما يليه جتهان ترجحان إلى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أي لما يلزم ذلك الكون هو العرض الآتي في الشرح وهو فعل قطعا يتعلق به النبي فاندفع الاشكال الآتي وحاصله ان الجتهين متفكتان وأما قبل من المراد بالكون الفعل في المكان ففيه أن الفعل في المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجتهان متلازمين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرفنا ان الكلام في أول المسئلة مفروض فيها فلازم فيها لجتهان (قوله ثم رأيت شيخ الإسلام قدما الخ) هذا التحديد لاجل المقابلة (قوله في المكروه منها) أي تحريما أو تحريما (قوله أوجهن بينهما لزوم) قال لانه لما كانت الجهة التي عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضا مأمورا بها إذا لم يأت النبي أمر ما هو من ضروراتها وبعبارة الضد في قليل عدم محقق يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المصنف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والنسب لا مكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انشكاك الجتهين فيما انتهى وتحقيقه انه لما كان النبي عنه نفس الصوم في اليوم لأن الأعراض عن الضيق حاصل به كان لا يمكن تناول الأمر من حيث مطلق الصوم للروحه النبي عنه لا يتقبل انشكاك عنه فأنه متعلقا الأمر والنهي وكذا يقال في الصلاة في الأوقات (٢٥٧) المكروهة بخلاف الصلاة في المصسوب إذا لم يتحد بين المتعلقين فإن

بان كان منها عنه (لا يتناول المكروه) منها (خلافا للحنفية)

(قوله لا يتناول المكروه) أي لا يتناول الماهية من حيث تحققها في المكروه من جزئياتها لما علت أن متعلق الأمر الماهية لا الأفراد وأورد الناصر أن المكروه لمكانه من جملة الجزئيات المكروه وسيأتي انه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح الصوم وأجاب بان الكراهة في ذلك ليست لفعل بل لكونه في ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئي الفعل لا الكون ونظر فيهم بان النبي لا يتصلق إلا بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر أو تحييد القاعدة اه وفيه ان معنى لكون الأبقاع وهو فعل فصيح جواب الناصر نعم تحييد القاعدة محتاج إليه لاجل المقابلة الآتية في قوله أما الواحد بالمتخصص له جتهان ولذلك قال شيخ الإسلام على ما ذكر في المكروه منها إذا كان له جهة أو جتهان بينهما لزوم لانه لما كانت الجهة التي عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضا مأمورا بها إذا لم يأت النبي أمر ما هو من ضروراتها وهو الأمر بالمكروه وما يشمل المكروه نحر ما أوتى بها (قوله بان كان منياعته) هذا يقتضي أن المكروه هو النبي عنه مطلقا مع ان النبي عنه مطلقا لا ينصح المكروه فيه أحداث اصطلاح غير ما تقدم (قوله خلافا للحنفية) تبع فيه الشيخ إيا إسحق وإمام الحرمين وغيرهما وكذلك رأيت في أصول شمس الأئمة السرخسي لكونه ذكر فيه خلافا لهم على وجهين أحدهما لم يحكم إلا عن أبي بكر الرازي ان مطلق الأمر يتناول ما هو مكروه شرعا مع بقائه وصف الكراهة واستدل بأداء عصر يومه بعد تغير الشمس فانه جائز مأمور به شرعا هو مكروه أيضا وكذلك طواف المحدث يتناوله قوله تعالى وليطوفوا بالبيت الشتيق وهو مكروه والثاني قال السرخسي وهو الأصح ان تناول مطلق الأمر للمكروه بمعنى ان وروده يرفع الكراهة فيحمل تكن الكراهة راجعة لمعنى خارج فالكراهة ليست في صلاة العصور ولكن التشبيه بعباد الشمس والمأمور به هو الصلاة ليست في الطواف الذي فيه تعظيم البيت بل

(٣٣ - عطار - أول) فالمكلف هو الذي جمعها باختياره لأن الأمر بنفسه ترجح للنهي كما في الصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة وهذا المورد لا الأول إذ عندنا لا انشكاك يمكن توجه الأمر لنهي جته النبي بان يتوجه هذه الصلاة من حيث هي صلاة لا توجد بدون جهة النبي بان يفردها عن ذلك العرض بخلاف الصوم في صوم يوم النحر فانه لا يمكن المكلف ان يفرده عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضامين ولا يظنك بعد هذا ما تأتينا في عدم ورود الصلاة في المصسوب بان يقال انها ذات جتهين صلاة وصلاة في مصسوب الثانية لا تتصلق عن الأولى فانه هو من قائلة فان الجهة الثانية هي النصب فقط لا الصلاة في المصسوب بل ذلك المحرم بعد النصب فقط بدليل انه غير جده ما في غير الصلاة بخلاف صوم النحر فان المحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفنا أن الأعراض به وحيد لا حاجة إلى الجواب بان الزمن داخل في ماهية الصوم دون المكان ليس دخلا في ماهية الصلاة على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فيتايل مع لطف القرينة (قول الناصر بان كان منياعته) لعل التصوير بذلك لا دخال المحرم وهو ما لا يمتثل دليله تأويله بدليل جمل الصلاة في المصسوب عما نحن فيه غايته ان لجتهين فان النصب حرام لا مكروه نحر ما هو ما يمتثل دليله التأويل ولذا قال بعضهم النبي عنه مطلقا لا ينصح المكروه أي بل يشمل الحرام ففيه أحداث اصطلاح في المكروه غير ما تقدم (قول المصنف خلافا للحنفية)

فانهم قالوا تصح الصلاة في الاوقات المنية ويجب إتمامها ولو أقصدها وجب قضاءها وينعقد صوم يوم النحر ويكون قاسدا لا باطلا لانه مشروع بأصله لا بوضعه والترك أن الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصفه فقصاده يجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها ظرف لاميلار فكان تعلّقها بتملّق الجاورة كذا في التلويح والتوضيح فتأزعة شيخ الاسلام في النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الشيء الواحد) فيه كونه الاثنى من جهة واحدة نصريح بأن الصلاة في مستحالة جهة بأن يكون له جهتان ترجعان الى واحدة وقد أخذنا من اسناد الكراهة في المتن الى ذات الشيء حيث قال لا يتناول المكره وأما ادخال ما له جهة واحدة حقيقة بأن يكون مغلوبا منها مأيا ويكون (٢٥٨) المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وإن كان أشمل لكنه مخالف لأحكام الصلوة

لنا تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض (فلا تصح الصلاة في الاوقات المكرهه) أي التي كرهت فيها الصلاة من النافذة المطلقة كمنطلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تقرب إلى كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم (وإن كان كراهة تنزيه)

لوصفي الطائفة وهو الحديث وذلك ليس من الطوائف في شيء من الطوائف الكال على هذا قاله الصفة والاجراف في ما بين المستثنين عديم الرجوع النهي فيها إلى أمر خارج وأما عندنا فالصفة في العصر لان الكراهة ما تعلق بتأخيرها الى الاصفرار لا بفسادها الطوائف لا يصح مع الحديث لحديث الترمذي والحاكم الطوائف مثل الصلاة ظهر تناوله قوله تعالى وليطوفوا فلا يجزى (قوله) أي يدل لنا لو حاصل ما ذكره قياس استثنائي حذف استثنائته وذكر دليله بقوله وذلك تناقض ووجه التناقض أنه من حيث كونه مأمورا به مطلوب الفعل ومن حيث النهي مطلوب الترك فيقول إلى أنه مطلوب الفعل وليس مطلوبه مطلوب الترك وليس مطلوبه (قوله) فلا تصح الصلاة) يخرج على عدم تناول الأمر للمكرهه وبحق فيه الناصر بأنه يقتضي أن الصفة تتوقف على الأمر مع أنه تقدم أنها موافقة ذي الوجهين الشرع والأمر قدر زائد إذ لو توقفت الصفة على الأمر لم توصف بالمباحات بالصحة وهو مطلوب جواب سم بأن الكلام في صحة العبادة وهي تتوقف على كونها مأمورا بها لا في مطاق الصحة وناقضه بعض الحواشي بأننا لنسلم توقف صحة العبادة على الأمر وإنما المتوقف عليه حكم العبادة فاشبهه على سم الحكم بالصحة نفس الصحة هو ظاهر لأن لموجود عبادة مستجمعة للشر وطوال الأركان غير مأمور بها والظاهر أنه لا بد من الأمر ولو التام كما تقدم (قوله) أي التي كرهت (إشارة إلى إسناده المكروهية إلى الاوقات مجاز عقل من إسناده الشيء إلى ظرفه للملازمة بوقوعه فيه (قوله) المطلقة) أي غير المقيدة بسبب من الأسباب (قوله) كمنه) أي كالصلوة عند فجر ور الكاف مخلوف فلا يقال إن عندنا لا يخرج عن الظرفية إلا الجبرين (قوله) إن كان كراهتها متعلق بقوله فلا تصح أي لا تصح على تقدير كون الكراهة فيها التحريم (قوله) عملا بالأصل) وهو الحرمة وهذا علة لقوله الكراهة للتحريم (قوله) وإن كان كراهة تنزيه) في أن ضمير المؤنث المجازي مذكرو هو ممنوع في الأني ضرورة قاله الناصر وأجاب سم بأنه ذكر باعتبار أن الكراهة نهى مخصوص وأخطاب مخصوص من أوجب ذلك (قوله)

المقدم من أن عمل البحث ما له جهتان وعلى كل ما مثلوا به ما له جهتان وقد عرفت فاعمل (قوله) تقيض كل شيء وله (المراد بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس وغيرهما لا المعنى المصدري وإنما كان التقيض ذلك الرفع لان المتبصر في التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضى الصدق أحد الشئيين وكذب الآخر وما ذلك إلا بين الشيء ورفعه كذا في عبد الحكم على القبط قالوا بأن الرفع بمعنى الارتفاع وهم ان الرفع أمارع الشيء في نفسه وذلك في التضاي والمفردات اذا أخذ تقيضا ما بمعنى السلب (قوله) وعدمه) يتبين قراءته بالرفع أمارع الرفع الطلب بالمعنى المتقدم دون

طلب العلم الذي هو التقيض انقضى بالمرتب (قوله) وعلى التقديرين) أما على الثاني فنظامه ان لا قضية بالفضل هنا وأما على وصحة الاول فلأن المصريح بطلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثاني تقيضا بل التقيض رفع الطلب الاول نعم الطلب الثاني يستلزمه (قوله) لم تكن موافقة ولا مستجمعة (الخ) يعني أنه عتق عنها الصحة بالمعينين موافقة الشرع واستجماعها ما يعتبر فيها لأنه لا يتحقق عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كإلزامه المعترض (قوله) وفيه (الخ) في نظر اذ المذهب أنه يلزم من نفي الأمر نفي صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجمعة للشر وطوال الأركان غير مأمور بها بل لا بد من الأمر ولو التام كما استظهر بعضهم (قول الشارح كمنه طلوع الخ) مثال الصلاة في الوقت المكروه أي كالصلوة عند الخ فلم يخرج عند عن الظرفية الى غير الجبرين (قوله) وفيه مامر) فيه مامر

ومحبه النوى ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايمنا (على الصحيح) اذ لو صححت على واحدة من الكراهيين
اى وافقت الشرع بان تناولها الامر بالنافعة المطلقة المستفاد من احاديث الريب فيها لزم التناقص
فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اى غير مستند بالاعتناء بالامر فلا يثبت عليها وقيل انها
على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر في ثياب عليها والنبي عنها راجع الى امر خارج عنها كواقفة
عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها على ذلك حديث مسلم وسياتي ان النبي لم يخرج
لا يغيد الفساد ويرجع النبي فيها الى خارج

ومحبه النوى ايضا) اى كاصح القول بکراهة التبريم فقد صحح في التحقيق وفي كتاب الطهارة
من المجموع انها كراهة تنزيه وفي كتاب الصلاة منه ومن الروضة وغيرها انها كراهة تحريم
وهو المشهور اه ذكرها (قوله بان تناولها الامر) الباء السببية لان موافقة الشرع في العبادة بسبب الامر
بها فيرد حيث ان تناول الامر امر اذ على الصحة والامانة في الصحة في المباح واجب بان الكلام في
الصحة المنصوص اى صحة العبادة وهي لا بد فيها من تناول الامر لما (قوله لزم التناقص) يوحى كنهها مطلوب
الفعل ومطلوب الترتيب في قوله اذ لزم صحتها لحدليل استثنائى تقريره لو صححت على واحدة من الكراهيين
لزم التناقص والتالى باطل فبطل المقدم ثبتت نقيضه وهو المطلوب (قوله فتكون على كراهة التنزيه الخ)
تقرع على ما افاده الكلام السابق من انها لو صححت لزم التناقص (قوله مع جوازها فاسدة) اشارة الى
ردا يستشكل ذلك بانه اذ جاز الاجتناب عليه فكيف لا يصح وجوبه الرضا في لزم التناقص وقول
الزركشي ان الاجتناب على العبادة التي لا تصح حرام بالاتفاق لكونه تلاعبا جوازا به ان الحرمه مغنى اخر قاله
ذكرها ونقل عن سحاشيه لشرح البهجة للعراقي ان اباحة الصلاة على القول بکراهة التنزيه من
حيث ذاتها لا تنافي حرمة الاجتناب عليها من حيث عدم الانتفاع من اباحه لا بعد في اباحة الاجتناب على ما لا يعتمد
اذا كان الكراهة فيه للتنزيه ولم يقصد بذلك التلاعب به وقد قال انه حيث لم يحرم الاجتناب لم يحرم
الاستمرار لانه لا ينتفى في الدوام ما لا ينتفى في الابتداء حيث جاز الابتداء جاز الدوام بالاولى هذا وقد قال
ابن الرفعة الحق عندي انها لا تنفذ جزما وان كانت غير حرمة لان الكلام في ثقل لاسبابه فالقصد
به انما هو التحريم بها او كراهتها يمنع حصوله وما لا يترتب عليه مقصوده باطل كما قرر في
قواعد الشريعة اه (قوله اى غير معتد بها) اى والفساد بهذا المعنى لا ينافي الجواز يعنى عدم
المنع شرطا (قوله فلا يثبت عليها) لان النبي مانع من الثواب (قوله دل على ذلك حديث مسلم)
اى حيث عل فيه النبي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلم الشمس وترتفع بقوله عليه الصلاة
والسلام فانها تطلم بين قرنى الشيطان وحيث يسجد لها الكفار ويعد المصرحون تقرب الشمس
بقوله فانها تقرب بين قرنى الشيطان وحيث يسجد لها الكفار (قوله وسياتي) اى في مبحث
النبي سياتي تبينه بالوضوء عا. منصور بلاثلاف مال النيرا الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع في
وقت نداء الجمعة فنفيها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المسكان المكروه والمغضوب
وهذا تمت لقوله والنبي عنها الخ (قوله ان النبي لم يخرج) اى خارج غير لازم كذا قيده الشارح في مبحث
النبي وخرج بقولنا خارج غير لازم النبي تمام النبي عنه كالنبي عن بيع الحصة او لجزءه كالنبي عن
بيع الملاقيح او لخارج غير لازم كالنبي عن البيع الروي فانه منهي عنه لا من خارج وهو التفاضل
ومرادم بالخارج اللازم لا ينفك عن الشيء ولا يوجد مع غيره وهو اللازم المساوي وبالخارج
غير اللازم ما يوجد مع غيره وان لم ينفك عن ذلك الشيء وهو اللازم الاعم فسقط اعتراض الناصر بان لازم
الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده قد يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه نافع من المازوم
وكل من الاثلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كاذرة الشارح هنا اللازم للوضوء والبيع والصلوات ان
تحقق بغيرها هذا والحكم بانه في ذلك غير لازم من اشتباه اللازم بالمزوم اه فانه جرى على اصطلاح
المطابقة في تسمي اللازم الى المساوي والاعم واما الاصوليون فيخصونه بالمساوي ويجعلون الاعم من قبيل

(قول الشارح فتكون على
كراهة التنزيه الخ) بيان
لوجه الفساد وهو لزوم
التناقص فان قبل الاجتناب
على الفاسد حرام قلنا الحرمه
للتلاعب وهو امر آخر
حتى لو اتى بان شرع فيها
جاهلا او ناسيا لعدم
الانتقاد لما ينهى الكراهة
الى التنزيه نبئت الكراهة
قط كذا يؤخذ من
حاشية شيخ الاسلام
لشرح البهجة للعراقي
(قول الشارح الى امر
خارج) قد عرفنا انه ليس
بخارج اذ موافقة الكفار
فعل ما يفعلونه في ذلك
الوقت وهو بيع الصلاة
في ذلك الوقت الاختلاف
بالمفهوم لا بغير تدبر

افضل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المقصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جز ما كالتمرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي اعطان الابل لغارها وفي قارة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة

الخارج هذا محروم سم وهل ما يؤيده من عبارات القوم (قوله افضل الحنفية) أي تخلصوا من استحكال كونها صحيحة مع كون النهي التحريم ومثل الحنفية في ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة تخریمية ووجه ذلك رجوع النهي إلى خارج لا إلى ذات الصلاة وقوله ايضا أي كافي الفصل القائل منا بالصحة على كراهة التنزيه (قوله كالصلاة في المقصوب) أي في مكان أو ستره مثلاً وهذا لتطير كونها صحيحة اتفاقاً لأن النهي عنها لا من خارج (قوله أما الصلاة في الامكنة الخ) مقابل قوله في الاوقات المكروهة قال ذكر باننا قلت لمصرحوا بالصحة هنا وابتدأ فيها في الصلاة في مقصوب بخلافها كسابقا في قلت لأن النهي هنا للتنزيه وقد تم التحريم ورايت في رحلة الفخر الرازي إلى بلاد ماوراء النهر ما صورته قال اجتزت تلوس فانزلوا في موضع الفلز الواجتموا اعدي قفلت لهم انكم اقمتم اعماركم في قراءة كتاب المستصفي وكل من قدر على ان يذ كر دليلا من الدلائل الترد ذكرها الفلز الى من اول كتاب المستصفي الخ وبقدره عدى وبين تقريره من غير ان يضمن اليه كلاما آخر اجنبا عن ذلك الكلام اعطيته مائة دينار فطاف بالضرر جل من اذ كياهم وقال له أمير شرف شاه وتكلموا في مسئلة الصلاة في الدار المقصوبة لظنه ان كلام الفلز الى فيه قوی قفلت لهم ان كلام الفلز الى في هذه المسئلة في غاية الضعف وذلك انه قال جمعة كونها صلاة مغاير لجمعة كونها غصبا ولما تغيرت الجبهتان لم يعدان يتفرع على كل واحد من هاتين الجبهتين ما يليق به وهذا الجواب ضعيف جدا لان الصلاة ما هي من ركبة من القيام والقعود الركوع والسجود وهذه الاشياء كانت وسكانت والحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعدان كان في حيز اخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد احصا الحصول في الحصول جزء ما هي الحركة والسكون وهما جزءان من ماهية الصلاة اذا عرف هذا فنقول ان اعتبرنا الصلاة في الارض المقصوبة كان جزء ما هي الحصول في الحيز وهي الارض المقصوبة لا شك ان هذا الحصول محرم فكانت أجزاء ماهية الصلاة في الارض المقصوبة يفرع مقانصب والمحرّم هنا جزء من ماهية الصلاة فيمتنع تعلّق الامر بهذه الصلاة لان الامر بالصلاة الخشية يوجب الامر بجميع اجزاها وشغل ذلك الحيز الذي هو جزء منها منهي عنه فيلزم حيث توارد الامر والنهي على الشيء الواحد باعتبار واحد وانه محال ثبت ان ما تخيله الفلز الى من الفرق بين الجبهتين في هذه الصلاة كلام غير صحيح ولما قررت هذا الكلام اقتطع الامير شرف شاه اه (قوله والنهي عنها لخارج) أي خارج غير لازم كما مر قوله كالتمرض بها في تخيل الخارج الغير اللازم فان التمرض لوسوسة وتعار الابل او مرور الناس يحصل بغير الصلاة في الامكنة المذكورة ايضا وان كان لا ملاها فلا يكون النهي خارج لازم حتى يقتضي الفساد لان المراد بالازم لا يحصل بغير ذلك الفعل كما تقدم بيانه (قوله ليس لنفسها) يعني ليس لنفس الصلاة لا للازمنة بخلافه في الاشياء لا للازمنة فافاد كلامه أن الضمير في نفسها الصلاة وهو أقرب معنى من جعله للكان كاتصفا لكلام الجمال وصرح به الناصر (قوله بخلاف الازمنة) أي فان النهي عنها لنفس الازمنة او الصلاة او وردان موافقة عباد الشمس في الزمان لا من خارج كما ان الوسوسة والتفكير في الامكنة لا من خارج فظ يتضح الفرق بينهما

(قول الشارح ايضا) أي كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهو ما حاكه الشارح فيها تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة في المقصوب) قد عرفت التفرق بينهما (قول الشارح كالتمرض بها) تمثيل للخارج الغير اللازم فان التمرض لوسوسة أو تعار الابل او مرور الناس يحصل بغير الصلاة في الامكنة المذكورة نص عليه معظم الحواشي هنا وقد تقدم (قول الشارح ليس لنفسها) أي الصلاة بخلاف الازمنة فانه لنفس الصلاة أعنى الفعل في ذلك الوقت إذ هو للواقعة وهي عين الفعل فيه هذا هو اللائق وقد مر تحقيقه بما مزيد وما في الحاشية غير مدب فان المعبر لزوم الشيء وعدم لزومه بنفسه لا بامر خارج كما يعلم مما حررنا فيها تقدم فتأمل

(قول المصنف أما الواحد بالشخص الخ) قد عرفت ان المقابلة باعتبار الزوم بين (٢٦١) جهة وإلا الصلاة في الاوقات المكروهة

مثلا لما جهتان كأذ كره
شيخنا فيها طقه على هذا
الكتاب لكن بينهما لزوم

على الاصح فافترقا واستدرك بطلان الامر عن المقيّد بغير المكروه فلا يتناولهُ قطاراً أما الواحد
بالشخص له جهتان (لا لزوم بينهما

وأجيب بان الملازمة في المكان أهم لأن الشغل والوسوسة ونحوها قد توجد بدون الصلاة
وقد توجد الصلاة بدونها بخلاف الملازمة في الزمنة فلها مساوية لأن المواقفة لبدن الشمس
لازمة للصلاة وهذه الزمنة فان قلت كذلك إذا انقضت الصلاة في الإمكانة المخصوصة كانت الأمور
المدكورة لازمة لها لا تنفك عنها لان الفرق بين الزمان والمكان والجواب أن الملازمة في الزمنة أشد لانه
لا يمكن زوال الوصف عنها بخلاف الإمكانة فانه يمكن ان يزول عنها الوصف في الحال بان يتقل
الكلام للسجدة أو الملكية بان الفصل في حال إيقاعه في المكان يمكن قوله لمكان آخر بخلاف الزمان
فماثل (قوله على الاصح) مقابله ان التبر في الزمنة خارج كواقعة عباد الشمس كأجل عليه الحديث
وايضاً المواقفة المدكورة تيان لحكمة التبر وليست علة لعدم اطرادها وإلا حرمت الصلاة بمكة
ومع وجود السبب وحيد ففي قولهم نهي عن كذا نفسه أو لازمه التبر عنه باعتبار نفسه أو باعتبار
لازمه (قوله بطلان الامر) هو ما أخذ لا بقيد لكانته من هذا الخيفة لا يحترز به عن المقيّد لانه يصدق
عليه إلا ان يقال المراد به ما اعتبره عدم التقيد وحيث يقابل للمنفذ فصاح الاحتراز تأمل (قوله)
أما الواحد بالشخص) مقابل لما تقدم أي هذا إذا كان الشيء الواحد الذي لا يتناول الامر ليس له جهتان
أما إذا كان له جهتان التبع فحط بالمقابلة قوله لا لزوم بينهما وكان الاولى للمصنف ان يذكره لان قوله
في الاوقات المكروهة فان لها جهة واحدة وهي كونها صلاة وإثاني كصوم يوم النحر والواحد
بالشخص هو الجزئي الحقيقي كما هو قضية التقيد ولا ينافيه انهم قالوه بالواحد بالجنس كما عبر
به المضد وغيره ومقابل الواحد بالجنس لا ينصرف في الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالنوع
يدل له ان الاصفهان عبر بادل الواحد بالجنس بالواحد بالنوع وحيث يفني تحييد تعليم الصلاة في
المغصوب بغيره تصير ما هو احد بالشخص كصلاة يد الفلانية في يوم كذا في ساعة كذا في دار عمرو
بغير رضا او يقدر المضاف أي كجزء الصلاة في الدار المنصوبة أي الجزء الحقيقي لأن يقال ترك
التبديد لظهور ان الواقع في الخارج لا يكون إلا واحداً بالشخص وهذا يندفع قول سم أي حاجة
إلى فرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهذا فرض في الواحد بالنوع على ان الواحد بالنوع كقطعي
صلاة وصوم مثلاً ينظر في كل افراد الشخصية لا إلى جهاته فيكون مأموراً به بالنظر لفرق مدنيا
عنه بالنظر لآخر كما هو ظاهر (قوله لا لزوم بينهما) وإلا كانا كالجهة الواحدة وذلك كصوم يوم
النحر لانه نهي عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم وهو لازم للصوم فيه لأن المقيّد
يستلزم المطلق فلا يقال انه مأموور به من حيث انه صوم منهى عنه من حيث انه مقيد يوم النحر
وأما الصلاة في المكان المنصوب فالجهتان فيها متفكتان ولما كان الزمان داخل في ماهية الصوم
دون المكان في الصلاة قيل باستلزام المقيّد المطلق في صوم يوم النحر دون الصلاة في المنصوب
فلا يقال ان المقيّد مستلزم للمطلق فيها أيضاً إذ هي صلاة وصلاة في منصوب لا تحكك الصلاة
في ملكه مثلاً او المسجد عن المنصب وأما الصوم فلا يتفك عن الزمان لدخوله في مفهومه فظاهر
الفرق ولا يشكل على ما ذكره صوم يوم الجمعة فانه صحيح مع تحقق النهي عنه لأن النهي فيه ليس لامر لا يزال
الخارج كالصنف عن القيام به يوم ذلك اليوم من العبادة والنهي إنما يؤثر إذا كان نفس العبادة

فرد جائز تارة وفرد متنع أخرى فالجائز والمتنع هو الافراد وموضع الخلاف أمر واحد له جهتان كما نص عليه في المضد

(قول الشارح أي شغل ملك النير (٣٦٢) عدوانا) فيه ترميز بالخفية حيث قالوا النصب ازالة اليد المحقة

(كالصلاة في) المكان (المنصوب) فانها صلاة وغصب أي شغل ملك النير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فالجمهور) من العلماء قالوا (تصح) تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نقلا نظرا لجهة الصلاة للمأمور بها (ولا يثاب) قاعلا عقوبة له عليها من جهة النصب (وقيل يثاب) من جهة الصلاة وإن عوقب من جهة النصب فقد يعاقب بنير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول قريب رادع

أولا زما (قوله كالصلاة) أي صلاة زبدها لتحقيقه خارجا لأن الكلام في الواحد بالشخص والصلاة من حيث هو واحد بالنوع (قوله في المنصوب) أي من ثوب أو مكان وقدمثل ابن برهان في الاوسط بالافعال والتوبيخ الصلاة والاثاء والماء في الطهارة والراحلة المنصوبة في الخج فلا رجة لما في الشرح من التخصيص بالمكان فان كلام المصنف يفيد العموم لحذفه الموصوف وقد يجاب بان المقصود مجرد التمثيل ليكني الاقتصار على بعض الافراد أو أن تقدير المكان وقوع التصريح به في كلام غيره (قوله فانها صلاة الخ) تليل لكونه ذا جهتين (قوله أي شغل ملك النير الخ) فيه ترميز بالخفية حيث قالوا النصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطله مكانها ويرتب على الخلاف ان الجلوس على بساط زبدها لا بد غصبا عندنا لانه شغل ملك النير وعندهم لا بعد غصبا إلا اذا تعلقه وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وإن كان الجلوس عندهم حراما ويرتب على ذلك أنه لو تلف بأقعة سماوية ضمن عندنا دونهم وقوله ملك النير مثله ما يستحق الجلوس فيمن مسجدا مثلا (قول الشارح) أي يوجد بدون الآخر) أي يمكن أن يوجد بدون فلا يكون لازما (قوله والرابط عذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون في الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح) (قوله او نقلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جرم بطلان النفل لان المقصود منه الترابيح حيث لا ثواب فلا يحق حاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع اداء مآذب على ان نفي الثواب انما هو الردع كسابق قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أي الممكن انفق كما عن النصب (قوله او معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان ما قبله في الثواب السكامل (قوله لم حرمانه) (قوله قد عرفت قيام ان الحلال أن يرجع للمأمور به كان تكليفا محال

ووضع اليد المبطله مكانها ويرتب على الخلاف أن الجلوس على بساط زبدها لا بد غصبا عندنا لانه شغل ملك النير وعندهم لا بعد غصبا إلا اذا تعلقه وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وإن كان الجلوس عندهم حراما ويرتب على ذلك أنه لو تلف بأقعة سماوية ضمن عندنا دونهم وقوله ملك النير مثله ما يستحق الجلوس فيمن مسجدا مثلا (قول الشارح) أي يوجد بدون الآخر) أي يمكن أن يوجد بدون فلا يكون لازما (قوله والرابط عذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون في الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح) (قوله او نقلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جرم بطلان النفل لان المقصود منه الترابيح حيث لا ثواب فلا يحق حاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع اداء مآذب على ان نفي الثواب انما هو الردع كسابق قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أي الممكن انفق كما عن النصب (قوله او معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان ما قبله في الثواب السكامل (قوله لم حرمانه) (قوله قد عرفت قيام ان الحلال أن يرجع للمأمور به كان تكليفا محال

لا تكليفا محال ومثله انتهى فان تحریم حدیثیستزم جواز الآخر وهو قیض تحریمه فالظاهر ان ما هنا تكليف محال (قوله لا لما لا يجوز) الاحتیال

جمله مبالغة وقوله قد لتليل قصده جواب ايقال كيف يثاب مع أنه يماق (قول ٣٣٣) الشارح نظرا لجهة التعصب المنهى عنه) فلما تافى الامر

وعبارة القاضي لو كانت صحيحة لا تخدم تعلق الامر

والنهي وأنه حال اتفاقا

بيان الملازمة ان السكون

جزء الحركة والسكون هو

جزء الصلاة فهذا السكون

جزء هذه الصلاة فيكون

مأمورا به وهو يمينه

السكون في الدار المنصوبة

فيكون منيا عنه ورده

امام الحرمين به نحو جهتين

منفكتين كما مر فيكون

مأمورا من وجه منيا

من وجوه تقدم الفرق بينها

وبين صوم يوم الحر فلا

يرد (قول المصنف يسقط

الطلب عنده) رده امام

الحرمين بان ما يسقط

الطلب أمور محصورة في

الشرع وهذا متمكن من

الفعل في غير المنصوب

فالصبر الى سقوط الامر

عنه لأصل له في الشريعة

(قول الشارح لان

السلف لم يأمر بالخ) أى

فهو اجماع على عدم الامر

ورده امام الحرمين بانه

كان في السلف متمقون

يامرون به فلا يصح دعوى

عن ايقاع الصلاة في المنصوب فلا خلاف في المني (و) قال (القاضي) أبو بكر الباقلي (والامام) الرازي (لا تصح) الصلاة مطلقا نظرا لجهة التعصب المنهى عنه (ويسقط الطلب) الصلاة (عندها) لان السلف لم يأمر بها (و) قال الامام (واحد لاصحة) لها (ولا سقوط) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متمقون

الاحتياط الخفيف وهو حرمان كل الثواب بدون غيره وهو احتياط أن لا يعاقب أصلا ولا يعاقب بفجر حرمان الثواب أو بحرمان بعضه فقط وحاصله ان القولين متفقان على جريان الاحتياط المذكور في الثاني قرر الامر على ما هو عليه كما أشار اليه الشارح بقوله وهذا هو التحقيق والاول اقصر من الاحتياط على بعضها تقريبا لفهم الخ (قوله) فلا خلاف في المني (أى) لان في الثواب على الاول من جهة المصيبة وإباته على الثاني من جهة الصلاة (قوله) وقال القاضي أبو بكر الباقلي (في البرهان امام الحرمين) مانعه فاما القاضي فقد سلك مسلكا آخر فسلم ان الصلاة في الارض المنصوبة ليست تقع مأمورا بها ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها كما يسقط التكليف بانذار طرأ كالجنون وغيره وهذا عندي حائض عن التحصيل غير لائق ينصب هذا الرجل الخطير فان الاعذار التي يتقطع الخطاب عنها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامثال ابتداء واما بسبب مصيبة لا يسهل الاصل له في الشريعة ثم غاية القاضي في مسلكه هذا ادعاء الاجماع على سقوط الامر عن يتم الصلاة في البقعة المنصوبة ثم اخذ يطول دعواه ويرضها قاطلا لم يأمر ائمة السلف النصاب باعادة الصلوات التي أقاموها في الارض المنصوبة والذي ادعاه من الاجماع لا يسلم فقد كان في السلف متمقون في التقوى يأمرهم بالقضاء بدون ما فر منه القاضي وتقدير الاجماع مع ظهور خلاف السلف عصر ثم ان صرح ما ذكره فكما قل عليهم سقوط الامر قل عنهم ان الموقع صلاة مأمورا بها فلان كان يتصم على الخصم بالاجماع فلا ينبغي ان يجهز في غير ما ينقله ولعل من ادعى الاجماع وان الصلاة المجرىة ليست مصيبة اسعد حال ادعى الاجماع عن يدعي وفاق لما مضى على إسقاط الامر بسبب مصيبتها وهذا قل ان قول الشارح وقد كان في السلف الخ رد لدليل القاضي حسبا قرره الامام فذكر في خلال المنقول عن الامام احد اخلال (قوله) ويسقط الطلب للصلاة عندها (أى) لا بها كما يسقط غسل اليد عند قطعها كذا نظر الجواشي والذي تقدم في نقل امام الحرمين عن القاضي التنظير بالعدن الطاري (قوله) وقال الامام (احد) في المنحول للامام ان النسبة هذا أقول لاني هاشم الجبائي ايضا قال واستدل بان المسك منبئ عنه الصلاة مكث في الدار بحر أو سكون ويستحيل وقوع النهي طاعة ذلك يؤدى الى وصف الشيء الواحد بالوجوب والتحریم فمورد عليه اليبس في وقت النداء وتحريم المردود به الصلاة وقد طوب بالرد واجناس لهذه المسائل قال بئسوا قال أقصى فساد كل عقد يمكن التحريم فيه ان ثبت التحريم (قوله) متمقون (أى) محتاطون وليس مراده التعمق المذموم فانه غير لائق بمقامهم قال امام الحرمين ان الاكوان التي بنى الحصص الكلام عليها مصيبة من جهة وقوعها غصبا وتدعى ورا ذلك لانه مأمورا بها من جهة أخرى وقد أجرى الفقهاء هذا لا لحاظ ولم يشغلوا بايضاحها ونحن نقول ليس غير مكان محصور من مقصود الصلاة ولم يثبت ذلك من خصائص شرط الصلاة والقول في ذلك يلوح بضرب مثال فاذا قال القاتل لبعده خط هذا الثوب والواحد اليوم ثم قال له لا تدخل داري هذا اليوم فاذا عصاه وجاهز حكمه وتمدها ودخل داره ولم يزل قائما كما أمره بخط الثوب الذي رسم له خياطه فلا شك انه يهدم مبتلا في الحياطة وهو وإن عصاه بدخل الدار فانه في امره بالخياطة لم يشترط عليه لزوم بقعة مخصوصة ولذلك يحسن من العبدان يقول إن عصيتك بدخل الدار لم اعصك فيما أمرتني به من ادامة القيام طول النهار (تذييل) كرايت في كتاب الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم مانعه

الشارح عن موضعه ليس بشيء (قوله) سواء كان هو الغاصب الخ) لعله مبنى على طريق العنفية والا فجرد الشغل غصب تدبر

في التقوى يأمرهم بقضائها (والخارج من) المكان (المغصوب تائباً) أى نادماً على الدخول فيه عازماً على أن لا يعود إليه (أت بواجب) لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال ابو هاشم) من المعتزلة هو أت (بحرام) لأن ما أتى به من الخروج شغل بغير إذن كالملك والتوبة إما تتحقق عند انتهائه إذ لا إقلاع إلا حيث (وقال إمام الحرمين)

كل أمر علق بوصف ما لا يتم ذلك العمل المأمور به إلا بما علق به قولهم أت الأمر كإمر ولم يفعل ما أمر به فهو باق عليه كما كان وهو عاصر بما فعل والمصيبة لا تنوب عن الطاعة ولا يشكل ذلك في عقل ذي عقل فمن ذلك من صلى ثوب نجس أو مغصوب وهو يعلم ذلك ويعلم أنه لا يجوز له ذلك الفعل أو صلى في مكان نهى عن الإقامة فيه كمكان نجس أو مغصوب أو في عطن إبل أو إلى قبر أو من ذبح بسكين مغصوبة أو حيوان غيره بغير إذن صاحبه أو توحشاً بما مغصوب أو بأبنية فضاء أو ببناء مغصوب أو ببناء ذهب فكل هذا لا يتأدى به فرض فمن صلى كما ذكرنا فلم يصل ومن توحشاً كما ذكرنا فلم يتوحشاً ومن ذبح كما ذكرنا فلم يذبح وهي ميتة لا يصل لأحد أكلها لأجلها ولا لغيره وعلى ذابحها عتبان مثلهاجبة لانه فعل كل ذلك بخلاف ما أمر وقال عليه الصلاة والسلام من عمل علاليس عليه امرنا فهو رد وقد نهى الله تعالى عن استعمال تلك السكين وعن ذبح حيوان غيره بغير إذن مالك وعن إقامة في المكان المغصوب وأمر بالإقامة بمسلة ويركية ما عدا ذلك وبضرورة العقل علنا أن العمل المأمور به هو غير العمل المنهى عنه ولا شك أن إقامته في المكان المغصوب ليست الإقامة المأمور بها في الصلاة ولو كان ذلك لكان الله عز وجل أسوأ من أن نأمرها بما نهى عنها في وقت واحد في حال واحدة وهذا ما قد نزهه الحكم العليم عنه في إخباره تعالى أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها وليس اجتباب الشيء إلا بآنيان به في وقت واحد في وسع أحد فصح ما قلناه (قوله تائباً) أي مع السرعة وسلك أقرب الطرق وأقلها ضرراً فإذا تعرض لطريق بعيد أقل ضرراً وطريق قريبة أكثر ضرراً فالظاهر تعيين سلوك الأولى وإنما اقتصر في تفسير التوبة على جزأين من اجراء مفهوماً لأن الإقلاع وهو تائباً قد يتحقق بقوله الخارج ولو أريد بالتوبة حقيقة المتناول للإقلاع لزم كون الشيء قيداً في جزأيه لأن تائباً حال وهو متضمن للإقلاع وصاحب الحال خبر الخارج وعاملها خارج الحال قيداً ما مل قاله الناصر وقد يقال بالإقلاع أ. من مطلق الخروج لأنه الكف امتثالاً رده سم بأن اعتبار قيد الامتثال في الإقلاع ممنوع ويحتاج فيه لنقل عن أئمة الفقهاء ولو فرض اعتباره فتتعلق التندم من عن ذكره لإفاده إياه لأن التندم على المصيبة يقتضى مصاحبة الإقلاع للامتثال على أن حقيقة الإقلاع غير متصورة حال الخروج لأنه إنما يتم باتمهائه الخروج فلذا لم يتعرض له (قوله أت بواجب) فتكون المصيبة قد اقتضت عند الأخذ في الخروج وإن كان باعتبار ابتداء الأمر حراماً للقدم عليه (قوله لتتحقق التوبة الواجبة) أى ثبوتها وحصول حقيقتها بما أتى به إذ لا يحصل بدون ذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والعبارة المفيدة لذلك مع الوضوح أن يقال إذ لا تتحقق التوبة الواجبة إلا بما أتى به اه بكال (قوله لأنه أتى به الخ) فيه أنه مأمور بالخروج إجماعاً وحيث يكون مطلوباً بفعله فلو كان حراماً لزم أنه مطلوب بتره أيضاً فيلزم أن يكون مأموراً بالفعل والترك وهو من التكليف بالخال للجمع بين العبدتين والمعتزلة لا يقولون به فإمر أباهم مخالفة أصله من حيث لا يشعر وإن حافظنا على أصل آخر وهو أن ما أتى به الخ فيصح إنيته كالملك فهو منتهى عنه لذلك (قوله وقال إمام الحرمين الخ) عبارته في البرهان هكذا الذي هو الحق عندى أن القول في ذلك معروض على مسألة من أحكام المظالم وهي أن من غصب مالا وغاب عنه ثم ندم على ما هدمه وتاب واسترجع وأتاب الوالي بتوبته على شروطها فلا بد من ذهب إليه المحصول أن سقوط ما يتعلق بحق الله تعالى ينتج إماماً مقطوعاً به على رأى أو مظنوناً على رأى وأما

(قول المستصف أت بواجب) أى بشرط السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً قاله المصنف (قول الشارح) لتتحقق التوبة الخ أى لأن الشروع في الخروج يقوم مقام الإقلاع ويدعمه ولا قال الإقلاع لا يتحقق إلا بتام الخروج كذا قيل ولا حاجة إليه لأن معنى قوله لتتحقق الخ أن ذلك واجب لأنه يتحقق به التوبة بعد تمام الخروج بذلك على هذا تفسير الشارح تائباً بناد ما عازماً لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما أتى به من الخروج فإنه يدل على أن التوبة إنما تتحقق بتامه فليتامس (قول الشارح والتوبة إنما تتحقق عند انتهائه) هذا مسلم لكن ما فعله مقدمة الواجب فيكون واجبا

(قوله يان لتكليف) قيل يجوز جملة يان الله فيندفع ما بعد وفيه تأمل (٣٦٥) (قول الشارح لبقاء ما نسب فيه) أي

وانقطع النبي ودوام
المعصية لا يقتضي عند
الامام وجود النبي بل
يكفي فيه التسبب إنما
يقتضيه ابتداء ما يقتضيه
السعد في حاشية المضد
وقد رأيت عبارته في
البرهان كذلك فاندفع
ما قاله الناصر هنا (قوله)
وإذا سلم الامام الخ هذه
العبارة بتأنيها المضد
شرح الكلام ابن الحاجب
وهي نص في أن استبداده
مذهب الامام انما هو من
جهة انقطاع النبي فقط
لا مع تعلق الامر ايضا كما
فيه العلامة فاعترض
على دفع الاستدعاء بقول
الفتاوى بأنه لا تعلق للامر
فيه بخلاف ما هنا وكيف
يكون أمر معصية لا يستلزم
العصيان مع قول الامام
في البرهان إنما عصي مع
كوته مأمور بالخروج
لا مع الذي ربط نفسه
آخرا فيه (قوله إذا لم يقل
أحد بوجوب الانتقال)
هذا إن كان المراد
الاستدلال على نفي الحكم
مع النظر لا قول المحكية
وقال بعض الناظرين ان
الروا في قوله أو أحدهما
بمعنى أو المراد الاحد
المعين أو المراد بقوله
وأحدهما الاحد مبهما

متوسطين بين القولين (هو مرتك) أي مشتبك (في المعصية مع انقطاع تكليف النبي) عنه من طلب
التكليف عن الشغل بخروجه تأنيبا المأمور به فلا يخص به منها لبقاء ما نسب فيه بدخوله من الضرر
الذي هو حكمة النبي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وإن لم تأت الأولى الثانية

ما يتعلق بمطالبة الآدميين فالتوبة لا تبرؤه منها ولست أعني به الترم وإنما أعني به الطلبة الحاقة في
التبائة فاما لما عار قد ثبت من غير امتثال إلى المأمور لا الذي يجب على الطفل بسبب ما جرى أو انتف
والسبب في بقا المظلة مع حقيقة الدم وتصميم العزم على استغراغ كنه الجهد في محاولة الخروج عن
حق الآدمي ان الذي تورط فيها يندم عليه لا ينجيه الندم ما لم يخرج عما خاض فيه فاذا وضع ذلك انطلقنا
على غرض المسئلة فالتأنيب من تحط في ارضان مقصود به نظر فان تعدد ذلك مستعدا فهو مأمور بالخروج وليس
خارجا من الدوام المظلة لانه كائن في البقعة المعصوبة والمعصية مستمرة وإن كان في حركة كلف صوب
الخروج مبتلا للامر وهذا يلتفت على مسئلة الصلافة الادار المتصوبة فانها تقع امتثالا من وجه غضبا
واعتداء من وجه فكذلك الذهاب إلى صوب الخروج يمثل من وجه عاص يبقاه من وجهه فان قيل
ادامة حكم العصيان عليه تعلق من ارتكابه نيبا والامكان معتبر في المنيات اعتبارا في المأمورات فكيف
الوجه في ادامة معصيته فيما لا يدخل في رسمه الخلاص منه وقلنا نسيه إلى ما تورط فيه آخر سبب
معصيته وليس هو عندنا تنبها عن الكون في هذه الارض مع بذله الجهد في الخروج منها ولكنه
مرتك في المعصية مع انقطاع تكليف النبي عنه وهذا تمام البيان في ذلك (قوله مع انقطاع تكليف
النبي) فلا يلزم الامام التكليف بالمحال وإنما يلزمه لو تعلق عند الامر والنهي معا بالخروج وليس كذلك
بل تعلق النبي منتف عنه لانقطاع تكليف النبي (قوله عنه) متعلق بالنهي والتصميم للخروج
ويصح تعلق الجار بانقطاع ورجوع التصميم للشخص (قوله من طلب الكف) يان لتكليف النبي
والاولى ابدال طلب بالزام ليوافق ما مر من ان التكليف الزام مافيه كلفة لطلبه (قوله بخروجه) صلة
انقطاع والمراد بخروجه اخذه في السير للخروج فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب إذا
حقيقة الخروج الانفصال عن المسكان (قوله المأمور به) صفة لخروجه وقوله فلا يخص به أي
بالخروج بالمعنى المذكور وقوله منها أي المعصية وهذا تفرع على قوله مشتبك في المعصية وتفرع عدم
الخلوص على الاشتباك في المعصية في غاية الوضوح قال سم وكان الناصر ظن أنه تفرع على قوله مع
انقطاع تكليف النبي فاعترض باننا المناسب لتفرع على ما تقدم هو الخلوص لا عدمه (قوله لبقاء
ما نسب فيه) فان قيل لا معصية إلا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به وإذا سلم الامام انقطاع تكليف
النبي لم يبق للمعصية جهة وقلنا امام الحرمين لا يسلّم ادوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أو ترك
مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية قاله الكمال ولا يخف ان هذا السؤال وجوابه مذكور في كلام
الامام كما تقدم وقد ورد الناصر السؤال بينه ساكتا عن جوابه (قوله من الضرر) بيان لما من
ضرر المالك يشغله ملكه عدوانا (قوله فاعتبر) أي امام الحرمين جهة معصية وهي اضرا للنبي بشغل
ملكه عدوانا وجهة طاعة باخذه بالخروج تأنيبا (قوله وإن لم تأت الأولى الثانية) جعل اللازم
هو الاولى اذا خرج تأنيبا بلز مشغل ملكه النبي بشغل الله لا الثانية إذا شغل المذكور لا يلزمه الخروج
تأنيبا ثم في قوله وإن لم تأت الأولى الثانية تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية للطاعة يصير
الفعل غير مقدور على الامتثال به كذا في الناصر قال سم والتبئية المذكور ممنوع بل هو تنبيه
على ان ذلك الزوم لا يرد على الامام ولا يوجب كون ذلك من التكليف بالمحال وإنما يكون منه لو كانت
المعصية هنا معصية حقيقة وهي فعل النهي عنه مع قيام النبي عنه وعدم انقطاعه لانه حيث

وعليه فالمراد الاستدلال على نفي الحكم فيه بقطع النظر عن الخلاف السابق وهو ظاهر

والجمهور النواجة المصيبة من الضرر لدفعه ضرر المكشك الاشد كما ألغى ضرر ذوال العقل في اسافة القصة المخصوص بها بخبر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الاشد (وهو) اى قول إمام الحرمين (دقيق) كما تبين وإن قال ابن الحاجب أنه بعيد حيث استصحب المصيبة مع اتفاه تلقى النبي ويدفع استياده

يكون ما مورأ بفعل ما منع منه وإلزام تركه وليس كذلك وإنما هي معصية حكيمية بمعنى أنه استصحب حكم السابقة لتفليظا عليه لأضراره الآن بالملك اضرازا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النبي الآن عنه وعن عدم إلزامه بالتارك بالفعل مقدور له لأنه متمكن منه غير ممنوع عنه ولا مخاطب بتركه غاية الأمر أنه استصحب عصيائه السابق لتفليظا بمجرد ذلك لا يقتضى مجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بإحمال كالشارح إنما قصد التنبيه على ذلك كما هو المتبادر من مثل هذه المبالغة في هذا السياق وكما هو الموافق لدفعه الاستبعاد الآن فإنه ظاهر في أن ليس قصده إلا توجيه كلام الإمام وإزالة الشبهة عنه وبما ذكره يدفع أيضا ما يقال لا يجوز في الفعل الواحد أن يكون فيه جهتا طاعة ومعصية متلازمان وإنما يجوز اجتماع الجهتين إذا انفكت إحداهما عن الأخرى لأنه إنما يتوجه حيث كانت المعصية حقيقية وهي هنا استصحابية حكيمية اه ملخصا وأقول هذا السؤال وجوابه من ناحية ما تقدم الشيخ الكال وكلام الإمام في غنية عن ذلك كله فإنه قرر السؤال وجوابه فلما هو وقفا على تمام كلامهما أطالوا بهذا كله وكذلك ذكره الشارح لكن عذره في ذلك الاختصار وقول سم أنه لا يجوز في الفعل الواحد الخ ذلول عما تقدم أول المسئلة فإنه ثبت ذلك في صوم يوم التضرع صواب العبارة أن يقول لا يجوز أن يكون في الفعل الواحد جهتا طاعة ومعصية متلازمتان ويكون ما مورأ به لزوم الفساد بالتناقض وما غنا ما مورأ به فأين الفارق في جواب أن ذلك إنما إذا كان النبي تحقيقا ما هنا النبي فيه استصحابي تأمل (قوله والجمهور النوا الخ) قال الكال ندخل الشيخ باير محمد الجويني في التروق في كتاب الصوم أن الشافعي نص على تأييم من دخل أرضا فاصابهم قال فإذا قصد الخروج منها لم يكن حاصيا بخروجه لأنه تارك بخروجه للضب اه (قوله دقيق) حيث اعتبر بقاء المعصية لبقاء ما نسب فيه والطاعة للاتيان بالمأمور به (قوله كما تبين) اى من قوله فاعتبر في الخروج الخ (قوله وإن قال ابن الحاجب الخ) هذا على أن مراد المصنف دقة الاستحسان أن كان المراد به دقة الخفاء فهو موافق له (قوله حيث استصحب المعصية الخ) اى أو استصحاب حكم النبي مع انقطاع تعلقه لا نظير له في الشرع وقد دفعه الشارح بايراد نظير ذكره المصنف في شرح المختصر وهو استصحاب حكم معصية الردة من التلظي بإيجاب قضاء ما فات المرتد من جهته مع انقطاع تعلق خطاب التكليف من النبي وغيره بالجنون فإنه الكال والخيفة للتعليل وقد اعترض الناصر بأن كلام الشارح مريب في أن منشا الاستبعاد عند مجرد اتفاه تعلق النبي وليس كذلك بل هو عند اتفاه تعلق النبي وبثوت تعلق الامر ونص المختصر وإذا تبين الخروج للامر قطع بنفى المعصية بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد اه قال الضمد في تقريره قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجابه الخروج وهو بعيد اه وإذا ظهر لك أن المستبعد إنما هو استصحاب المعصية حال عدم سببها ووجوده عندما ظهر لك أن قول الفقهاء غير دافع لذلك قطعا لأن الردة عندها التوبة منها لا الجنون الذي شانه في الشرع أى يجرى فيه حكم ما قبله من اسلام أو كفر والاستصحاب على قولهم إنما هو سال الجنون لا التوبة على أن قول بعض الفقهاء لا يصلح بمجرد أنه يكون دائما لقول بعض آخر اه ورده سم بما حاصله أنه قوله ليس كذلك ممنوع على هو كذلك لا يستباح به بيان المختصر احتياج بتوع به بل ظاهر ما مع

قول الفقهاء أن من جن يعد ارتداده ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استحبابا لحكم معصية الردة لأن إسقاط الصلاة عن الجنون رخصة والمرتد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير ثابت فخاص قطعا كالما كك (والساقط) باختباره أو بغير اختياره (على جرح) بين جرحي (يقته ان استمر) عليه (و) يقتل (كقوله) في صفات النقص

الشارح قائم لم يقول فيها على ثبوت تعليق الأمر بوجه بل أقصر فيها كما ترى على انتفاء النهي قائم لم يزد في بيان الاستبعاد على قوله ولا شيء فإين اعتباره ثبوت تعليق الأمر ثم سرد عبارة جماعة من المحققين تأييدا لما قاله فاقلا قد ظهر بهذه الصراحة ظهور الإقبال المدافعة أن مشا الاستبعاد ليس إلا مجرد انتفاء تعليق النهي كما أفاده كلام الشارح وأن قول الفقهاء الذي حكاه الشارح دافع للاستبعاد بل إن تأييد ما قوله على أن قول بعض الفقهاء لا يصلح بمجرد أنه يكون دافعا لقول بعض آخر فهو مما يتجنب منه أما أولا فليس المدعى أن قول بعض الفقهاء دافع قول بعض آخر بل دفع استبعاد قول آخر على وقوفه فترك كثير بين المتعينين وأما ثانيا فلا يخفى أنه لا معنى لاستبعاد شيء بعينه نظيره في كلام الفقهاء قائم قد يضمنون استبعاد الشيء بأنه قيل بنظره وأما ثالثا فإن فقهاء الشافعية الذين هم حذائق الإسلام قد تأملوا على ذلك فكيف يكون دافعا للاستبعاد بعض المتأخرين أه والاضاف أن هذا يجعل منه فإن دعوى أن عبارة المختصر لم يقول فيها على ثبوت تعليق الأمر بوجه متوعد وكأنه نظر لمجرد قوله ولا شيء فاقطع النظر عما قبله هو قوله وإذا تعين الخروج للأمر الخ وليس كذلك بل معناه ما أفصح به المصنف بقوله مع إيجابه الخروج الخ لأن الإيجاب لا يكون إلا بالأمر والامام رحمه الله تعالى مصرح بأن الأمر بالخروج حاصل مع إقطاع تكليف النهي بقوله فيها فقلناه عنه سابقا فهو مأمور بالخروج وليس خارجا عن العنوان الخ وما تمسك به من عبارات الجماعة لا يدل للدعاة كما يظهر ذلك للناظر في كلامهم فتشبهه على شيخه بل يصادف علانهم ما تكلم به عن العلوة مسلم فتأمل (قوله قول الفقهاء) بناء على مذهبا مائرا الشافعية ومذهب مالك وأبي حنيفة أنه لا قضاء عليه فقلل استبداءه بمقتضى مذهبه (قوله أن من جن) الظاهر من حيث الاستصحاب أن كان الجنون لا تسبب له بخلاف الداخل في المكان المنصوب (قول رخصة) أي تخفيف فهي هنا بمعنى ما القوي وليس بمعناها الاصطلاحي لأنها من خطاب التكليف كما مر فهي متعلقة بفعل المكلف والإسقاط في الجنون لا يتعلق بفعل المكلف (قوله والساقط الخ) قال إمام الحرمين في البرهان بعد ذكر كلام أبي هاشم السابق والجواب عنه بما قلناه سابقا ويظهر الغرض منه بمسئلة القضاة أبو هاشم حارث فيها عقول الفقهاء وإن أذاكرها وموضع ما فيها هو أن من توسط جماعة من الجرحى وجسم على صدور واحد منهم وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه ملك من نعمته ولو انتقل عنه لم يجد موقع قدم إلا بدت أخرى فتأمله هلاك المنتقل إليه فكيف حكم الله تعالى عليه وما الوجه فيه وهذه المسئلة لم تحصل فيها من قول الفقهاء على ثبوت الوجه المقطوع به سقوط التكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله سبحانه تعالى وغضبه عليه أما وجه سقوط التكليف فلا يستحيل تكليفه مالا يطيقه ووجه استمرار حكم العصيان عليه تسيده إلى ما لا يحيط له من قول فرض القادر جرحا لجل على صدر واحد كسابق الغرض والتصوير بحيث لا ينسب الواقع إلى اختيار فلا تكليف ولا عصيان أه (قوله) باختباره الخ) إشارة إلى أن الخلاف جار فيما هو موافق البرهان ويؤيد إليه كلام المنحول الآتي فاقاله الكمال أن كلام إمام الحرمين لا يتم إلا بتصويره بالساقط اختيار إذ هو من آخر عبارته (قوله على جرح) محض تمثيل ولا لغيره مثله (قوله ويقتل كقوله) أي كفؤ الجرح لا كفؤ لو أتم إذ لا تفاوت الحال بالنسبة إليه (قوله في صفات النقص) أي لا غير ما فلا تعتبر ما فرغ من من التفصيل بين المألوف الجاهل

(إن لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه إلا بدنه كعب (قيل يستمر) عليه ولا ينتقل إلى كفته لأن الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يتغير) بين الاستمرار عليه والاتصال إلى كفته لتساويهما في الضرر (وقال امام الحرمين لا حكم فيه) من اخذ أو منع لان الاخذ له في الاستمرار والاتصال واحدهما يؤدي إلى القتل المحرم والمنع منها لا قدرة على امتاله قال مع استمرار عصيانه ببقائه مسبب فيه من الضرر بسقوطه إن كان باختياره وإلا فلا عصيان (و توقف النزالي) فقال في المستصفي يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنحول ولا ينافي في قوله كامامه لا تغلوه واقعة عن حكمه لأن مرادها بالحكم

(قول الشارح لان مرادها بالحكم الخ) لو كان هذا مراد النزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث قل عنه أنه قال في هذه المسئلة لا حكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النبي والآيات ان كان لا ينافي به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لا مستند له في الشرعي اه اللهم الا ان يكون هذا لازما للنزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من المنحول ساكتا عن الاعتراض المفيد ذلك اختياره لمام قوله لا تغلوه واقعة عن حكم فانه لا ينافي الجمع إلا بذلك فكان مراداه وبه يميل الاعتراض عليه أي الامام في موضع آخر فليتامل فيه

والامام وغيره غير محتاج إليه إذا الكلام مفروض في المكافات في القصاص ولا يفتقر إلى اشخاص فيه وأما التريديد بين النبي وغيره فكان الأول عدم ذكره لا بغير واقع ولا يقع فان النبوة والرسل ختمتا به صلى الله عليه وسلم وهذه الصورة ذكرها في كتب الفروع وأوقف من في كتب الاصول على ان النزالي شدد التأكيد على التفهيم واشتغالهم بالبحث عن الفروع النادرة التي لا تكاد تقع وما هنا منها (قوله قيل يستمر) أي وجوده بربني ترجيحه سواء كان السقوط باختياره أو بغير اختياره لان الاتصال استئناف فعل بغير حق وتكميل الفعل اهون من استنائه (قوله والمنع منها لا قدرة على امتاله) يحتمل أن هذا يعني على عدم وقوع التكليف بالمحال المعادي بناء على إمكان الاستمتاع منهما عقلا اهم (قوله يحتمل) أي يجوز ولذلك رفع كل على أنه فاعل (قوله واختار الثالثة في المنحول) كانت عبارة الشارح أو لأم اختار ويرد على التعبير بـم مقتضية لترتيب ان تأليف المنحول قبل تأليف المستصفي لا بعده فان المستصفي من آخر ما ألغى النزالي كاصرح بالامر من في خطبة المستصفي وقد كتبت ذلك للاخ الشيخ برهان الدين حين قراءته هذا الموضوع على قلاب بحث الشارح على مؤلفه ذكره ذلك فلما ذكر الكعة ثم وثبت الواو بدله ويرد عليه بعد ذلك ادعوا اختيار النزالي الثالثة متوعة وذلك لان قوله في المنحول المختار ان لا حكم مقول على لسان الامام فان المنحول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كأي دل عليه تسميته بالمنحول من تعليق الاصول وتصريح حجة الاسلام في آخره بأنه يرد فيه على ما في تعليق الامام يعني البرهان وقد اعاد حجة الاسلام المقالة الثالثة آخر كتاب الفتوى في المنحول ونسبها إلى الامام ثم اعترضها فيه على انها غير مرضية عنده فانه بعد ان قرأه لا يجوز في الشرع خلوه واقعة عن حكمه تعالى قال ما منعه فان قيل ما قولكم في الساقط من مطع على مصروع ان تحول عنه إلى غيره فله وان مكث عليه فله فماذا يفعل وقد نصبت بان لا حكم فله تعالى فيه فلناحكم الله عز وجل ان لا حكم فيه هذا ايضا حكم وهو في الحكم هذا ما قاله الامام فيه وقد كرر عليه مراراً ولو جاز ان يقال في الحكم حكم لجواز ذلك قبل ورود الشرع وبعبارة وهو على الجملة جعل في الحكم حكماً تناقض فانه جمع بين النبي والآيات ان كان لا ينافي به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لا مستند لها في الشرع هذا لفظه في المنحول وبه يظهر ان نسبة اختيار المقالة الثالثة إليه مستندة وإن التحقيق ما في المتن من نقل توقف عنوني الحكم عن امامه اه كمال قال سم قوله لو جاز أن يقال في الحكم حكم لما منع من التزام جواز ذلك قبل ورود الشرع اذ لا ينعقد فيه لاختلاف الحكمين المثبت والنفي فان المراد بالاول المعنى الاعم وهو الامر الثابت والمراد بالثاني احداثه وهو إذن الشارع أو منه وإس المراد بالاول هو الثاني فقط حتى يتم قوله قبل البعثة لما نفاه قوله لم لا حكم قبل البعثة وباختلاف المثبت والنفي بالعموم والخصوص يندفع التناقض في قوله لم لا حكم ان لا حكم الخ إذا تناقض بين اثبات الامام في الخاص اهل خصا وهذا الجواب هو ما دفع به الشارح التناقض بين (قوله) لا تغلوه واقعة عن حكمه تعالى وقول الامام لا حكم فيه في دفع الشارح بذلك إشارة إلى دفع اعتراض النزالي به ايضا واماقول سم ان احضاره يعني النزالي هنا الامام عليها اختيار لها وان اعترضها في محل

(قول الشارح على أنه قبل عنه الخ) هذا ترقى الجوابين المتناقضين الواقع في مقالتي (٣٦٩) الامام لاحكم هنا ولا يحظر واقعة عن

فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وباتفاقه قول الامام له ما هو اولاً عن ذلك حكم اقد هنا لان الحكم على أنه
قبل عنه انما اختارني باب المصدقين النهائية المقالة الاولى على التام والحق احسن المصنف بقوله كفاً عن غير
الكف الكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لأن قوله اخف مفسدة (مسئلة يجوز التكليف
بالحال مطلقاً) أي سواء كان عملاً لذاته أي متممًا عادة وعقلاً

آخر إلى آخر ما طالع به فيما لا يجدي تفصيلاً لا ينبغي أن يصدر مثل هذا الكلام عنه (قوله لا يحظر
واقعة عن حكم) سلب كلي وهو سلب في جميع الاحجاب الكل أي الله كل واقعة في حكم (قوله
ما يصدق بالحكم المتعارف) من الاذن والمنع وقوله وباتفاقه يعني بالبراءة الاصلية بقوله لقول الامام
الخ علة لكون مرادها مأمور والاول ان يجاب بان قوله لحكم اقدان لاحكم أي فيما يظهر لنا وقوله
لا يحظر واقعة عن حكم أي عند الله تعالى وإن لم تطلع نحن عليه والافلا مناسبة بين علمنا بالاحكام وبين
عليه سبحانه وتعالى حتى تنفي حكمه تعالى في بعض الافعال عند هجرنا عن إدراك الحكم فيه (قوله
حكم الله هنا لان الحكم) اعلم أن قوله لان لاحكم عارض للحكم اذ هو اشتقاؤه من الحكم اذ هو محمول
عليه هو هو في قوله الحكم ان لاحكم فيلزم ان الحكم عارض لنفسه ومعرض لما هو ملوك منها عمال
لاستلزامه ان الشيء عارض عن نفسه وقد يجاب بأن الحكم بأزامه من احدهما خاص وهو الحكم
المتعارف والاخر عام وهو ما بيناه آنفاً ولا مانع من كونه للمعنى الثاني عارضاً له بالمعنى الاول فليتأمل
اه ناصر عني بقوله ما بيناه آنفاً هو ما كتبه على قوله ما يصدق بالحكم المتعارف وباتفاقه هو ما
يدرك أنه ثابت في الواقع وهذا صادق بالحكم المتعارف وأقسامه ويؤيد بها اتفاقنا بالحكم حيث عني
المحكوم به (قوله على أنه) أي الفرض الى هذا الاستظهار بقوله لان مرادها بالحكم الخ مقاله شيخ الاسلام
ونظر فيه سم بأنه لا استظهار في ذلك على ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهمه عاقله ان الامام
لم يختر شيئاً من المقالات المذكورة (قوله عن غير الكفو) قد يقال بل غير الكفو المحترم كالكفو لواقع
ما قالوا اقبلوا اشرقت سبعة على غرق وخيف منه الموت من التسوية بينهما حيث لم يلحق غير الكفو الكفو
ويجاب بأن الساقط بعد سقوطه مضطر الى ارتكاب احدي مفسدين فامر بارتكاب اخيهما بخلاف
طالب الاقامة ليس مضطر اليه بل به متدوحة الى تركه فيسلم من في السفينة أو يموت بالفرق شديداً
اه ذكر يا (قوله اخف مفسدة) او لا مفسدة فيه كالوكان غير الكفو حرياً او بمن يستحق الساقط قلته
هذا الطريق (قوله يجوز التكليف) أي يجوز عقلاً تعلق الطلب بنفسه بإجماده كثيره وخرج
بالتكليف بالحال التكليف الاحال وتقدم الفرق بينهما بان الاول يرجع لحالية المأمور به والثاني لحالية
التكليف كتكليف الغافل والمجأ وتخصيص التمييز بالتكليف اختصاص الخلاف بالوجوب ولا يبعد
جريانه في التدب وهل يتصور في الحرام والكره اذ بان يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طابا جاز ما هو
جازم كان يمنع من المكث تحت السباء فيه توقف والقياس على الوجوب يقتضيه فان قيل المحال
لا يتصور وجوده مطلقاً ما هو كذلك لا يكلف به بالمحال لا يكلف به اما الكبرى فلان علم المكلف بالمكلف
به شرط في التكليف واما الصغرى فلان كل متصور متميز وكل متميز ثابت فكل متصور ثابت
وينكس بعكس التقيض اقولنا ما لا يكون ثابتاً لا يكون متصوراً والمعارضة بانها لم يتصور امتنع
الحكم عليه بالاستحالة لكن نحكم عليه بما فهو متصور الا تخيد لان مراد الحكم ليس الوجود الذهني
بل المراد ان صدور المحال في الخارج محال فالجواب الصحيح منع الكبرى بانها محل النزاع (قوله أي
بمتناودة عقلاً اقسام المحال اربعة المحال لذاته وهو ما امتنع لنفس مفهومه كالخمر بين السواد
والياض والمحال لغيره وهو ما امتنع لنفس مفهومه بل هو ممكن في ذاته ونفس مفهومه متحتة اقسام
ثلاثة ما امتنع لكونه لا يتعلق به القدرة للحادثة لا عقلاً ولا عادة كخلق الاجسام اما الاستحالة عادة

الاحتية بل ماله تلك الصورة وهو ذات المتعص كذا يؤخذ من حاشية السعد المعبد

(قول الشارح كالشي من الزمن) هذه هي المرتبة الوسطى وهو ما يمكن في نفسه لكن يقع متعلق القدرة بعد العادة سواء امتنع متعلقها به لانتفاء مفهومه بأن لا يكون من جنس متعلق به كخلق الأجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بخلق الجواهر أصلاً بل لأن يكون من جنس متعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا يتلقى به كحمل الجبل والطيران إلى السماء وأغلبها خلق الأجسام في نفسه لعدم ترتيب عمل عليه إذ الفرض ان القدرة (٣٧٠) حادثة فخلقها لا يكون شريكاً لذهو خلقه ففرض تكليفه ذلك فلا استحالة لأغماي العادة

كالمع بين السواد والبياض أم لغيره أي متممة عادة لاعتقالات كالمشي من الزمن والطيران من الانسان أو عقلاً لأعادة كالإيمان بل علم إيقانه لا يؤمن (ومنهم أكثر المعتزلة والشيعة أبو حامد) الاسفار ابني (والغزالي وابن دقيق العيد) أي الحال الذي (ليس متممات لخلق العلم بعدم وقوعه أي امتنعوا بالمتن لغير تعلق العلم لظهور امتناعه للكافرين لا فائدة في طلبه منهم وأوجب بان فاعده اختيارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالعقاب ما بالمتن لمتعلق طرفة بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقاً (و) منع (مستزلة بنداؤ الالهي) الحال لذاته دون الحال لغيره (و) منع (أمام الحرمين كونه) أي الحال يعني لغير تعلق العلم بالسبق (مطلوباً) أي منع طلبه من قبل

فظاهرة وأما عقلاً فلا نه لوجاز خلقها كان الشريك جازراً اعتقلاً كذلك أو لا يمتنع عن نظر أو عادة فقط كالطيران السما أو عقلاً لأعادة وهو المتن لخلق العلم القديم بعدم وقوعه عند علم ما في الشارح من عدمه من أقسام الحال وسيأتي ما فيه والشارح اقتصر على هذين الأخيرين ولم يله أدرج الأول تحت المتن الذي وفيه تسامح لمخالفة الاصطلاح على تخصيصه بالمتن لانتفاء نفسه مفهومه (قوله أو عقلاً لأعادة) كالإيمان عن علم إيقانه لا يؤمن لأن العقل يحيل إيمانه لاستمراره انقلاب العلم القديم جهلاً ولوسئل عنه أهل العادة لم يجروا إيمانه كذا جرى عليه الشارح كجماع عقول أتقال الغزالي وطائفة من المحققين أنه ليس من قبيل الحال بل هو يمكن مقطوع بعدم وقوعه لأن كل يمكن مادة ممكن عقلاً ولا ينسك وقد يجب بان الاستحالة المرضية لا تنافي المكان الذي لا استحالة عارضة باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم القديم جهلاً ومنه جازر باعتبار عقل المدخل للعادة فيه لانه لا يتغير نظرياً إلى ظاهر الحال دون شيء آخر فأملاً (قوله أي امتنعوا بالمتن لغير تعلق الخ) تفسير لظاهر المتن أو لا فالمتن عن حقيقة أغماي التكليف بذلك (قوله لا فائدة في طلبه منهم) أي لا حكمة في معرفة إقصاءه تعالى لا يمتنع عن الحكيم المصالح هذا بالنسبة لمن قال بهذا القول من أصحابنا وأما بالنسبة للحنابلة فالمتن بتعليل إقصاءه تعالى بالأغراض فلماذا بالفائدة الفرض (قوله وأوجب) هذا الجواب على طريق التنزيل أي بعد تسليم لزوم الفائدة أو لا فعدم لزومها لأن إقصاءه تعالى فعل ما يشاء ويختار على أننا لو سلمنا فلا يلزم ظهوره حالنا (قوله هل يأخذون) أورد أنه كيف ذلك مع ظهور امتناعه وأوجب بانهم يأخذون بغيره لأن حرق العادة لأن الله حرق العوائد ورد بأنه لا يظهر في الحال العقل وأوجب بان المراد بالمقدمات بالنسبة إلى الرضا وطعن النفس (قوله) دون الحال لغيره أي يقسمه المذكورين في الشرح (قوله أي الحال) لما كان المتبادر رجوع الضمير إلى الحال لا بقيد كونه لغير تعلق العلم بغيره الشارح أو لا على هذا المتبادر معبراً إلى تبادلهم فقال أي الحال ولما لم يكن هذا مراداً بل المراد الحال بقيد كونه لغير تعلق العلم بين الشارح المراد معبراً يعني تخفاه وظل هذه العناية بقوله لماسبق أي من أن التكليف بالمتن لمتعلق طرفة تعالى بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقاً (قوله من قبل) متعلق بالمتن وضمر نفسه يعود للحال أي منعه من قبل

فقط فأقبل ان من المتن لغير ما يمتنع عادة وعقلاً كخلق الأجسام ليس بشيء (قول الشارح أو عقلاً لأعادة كالإيمان الخ) لما سبها بعض الناس عملاً أدخله فيه لاجل الرد عليه وان كان الحق أنه ليس بمحال إذ الصحيح استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير ان يأتى إلى وجوباً أو امتناعاً وظل في ذلك الحال المأدى إلا ان حالته في العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف حالته هذا عقلاً فانها إنما تثبت اللازمة وهو متحقق العلم مثلاً تأمل (قول المصنف ما ليس متممات لخلق العلم) دخل في المتن لخلق العلم بالمتن للاخبار بعدمه ولا رادة عدمه فان الكل تعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقاً ذكر الوقوع اتفاقاً هنا مع أن محله قول المصنف والحق الخ لأن قوله والحق يقيد أن فيه خلافاً بالنسبة للرتبة الأخيرة وليس كذلك فاشار بذلك إلى ان الخلاف بالنسبة

إلى غير هذا كما يبين بعد ذكر القولين المتباينين فظهر ان هذا ليس داخلها في سياتي تأمل (قول المصنف نفسه ومنع مستزلة بنداؤ الخ) أي لعدم إمكان تصور الذي يتفرع عليه عليه وإن تأمل تصور وقوعه لانه لا تصور لتصوره شيئاً يلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته ثابتة غير ما هيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لانه يقتضى أن يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق ويوضحها لا تصوراً رتبة ليست بروج وكل ما ليس بروج ليس بارية فقد تصور رتبة ليست بارية فالمتصور لنا أربعة وليس بارية هذا خلقه قاله المعتدل وقد تقدم رد أول المستلة

(قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى من إضافة الـكون المنوع عليه (قول الشارح فهي عند صانعة الخ) لأن جهة عدم تصوره بل من جهة أن العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كائن عليه البرهان وفيه أنه لا مضادة بينهما وبين الطلب حتى يتمه ومن توجيهه قوله بذلك يعلم منه أن الحال لتعلق الطلب ليس عالاً عنده إنما الحال لازمه (٢٧١) وهو باق على إمكانه فهو ليس من مراتب

الحال لكن فيه أن ما عاقل بهما فيه فليأمل فاته مشكل ولعل اشكاله هو وجهه رد (قول الشارح) كما في قوله تعالى كونوا (قردة) أى فأن المراد به كونهم قردة غاشين فكانوا كما أردنا قاله في البرهان وقال الزواج أمر ويا بان كنوا كذلك بتول سمع يكون أبلغ اه قال الأمام الرازي في التفسير هو بعيد لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادراً عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة اه (قول المصنف والحق وقرع المتع بالنهر) هذا شروع في المقام الثاني وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث فتعنى أن قائل الحق يقول بوقوع الحال العادى لكن الشارح إنما مثل بالحال لتعلق العلم الذى هو على اتفاق وترك مثال الحال العادى دفعا للزاع بحال الواقع ولا يمكن

نفسه أى لاستحالة تفهيمه عنده مانعة من طلبه بخلافه على القول الثاني باختلافه كإقال المصنف مأخذ الاحكام (لا وروضية الطلب) له لتبرير طلبه نظر بمنه الأمام كإلتمه غير ذواته واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة غاشين والامام رد عما له فيها نسب إلى الاشئرى من جواز التكليف بالحال لحكم المصنف بشقيه ولو ترك ذكر الامام مع ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاته الإشارة إلى اختلاف المأخذ المقصوده (والحق وقرع المتع بالنهر لا بالذات) أما وقوع التكليف بالاول فله تعالى كلف التقاليد بالاعمال وقالوا ما ذكر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع إيماننا أكثر لمصلحة تعالى بصدقه وقرع وذلك من المتع لغيره أو ما عدم وقوعه

نفسه أى بالحكم بالاستماع كائن من قبل نفسه لا لعدم الفائدة كما قوله المعتزلة ومن واقعهم وليس متعلقاً بطلبه إذ لا معنى لقوله منع الطلب كائن من قبل نفسه (قوله بظلاله على القول الثاني) أى المتقول عن أكثر المعتزلة قلنا هي المانعة من الطلب بل المانع من طلبه عدم الفائدة (قوله كما قال المصنف) أى في شرح المختصر (قوله كما في قوله تعالى كونوا قردة غاشين) الاولى التمثيل بقوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديد أو لآلئاً لا تتكلمون والآية التي مثلها الأمر فيها لتكوين فاته لما قيل قبل ذلك كانوا والمعتزلة وافوا الكلام النفس عن إفعلوا هذا من باب التثنية (قوله) والامام رد (الخ) قال في البرهان نقل الرواة عن الشيخ فى الحسن الاشئرى رضى الله تعالى عنه أنه كان يجوز تكليف ما لا يطابق ثم نقلوا اختلافاً حتى وقوع ما جوزه من ذلك وهذا سوء معرفة بذهب الرجل فان مقتضى مذهبه أن التكليف كلها واقع على خلاف الاستطاعة وهذا يتقرر من وجهين أحدهما أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه وهو إذ ذاك غير مستطيع والثاني أن فعل المبدء عنده واقع بقدرته تعالى والعبد مطالب بما هو من فعل ربه ولا ينبغى من ذلك تحريمه المأمور بذكر الكسب فأن تذكر سر ما تعتد في خلق الأعمال) فان قيل فما الصحيح عنكم في تكليف ما لا يطابق ه قلنا أن أريد بالتكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطابق حال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وإن أريد به ورود الصيغة وليس المراد به طلباً فتعوله تعالى كونوا قردة غاشين فهذا غير متع فان المراد بذلك كونهم قردة غاشين فكانوا كما أردنا اه فهذا الكلام صريح كائى فأن التردد هو مختار امام الحرمين في المسئلة وليس تأويل لكلام الاشئرى بقول الشارح ردد عما قاله الاحتجاج لتأويل ولم يتعرض احد من الحواشي لذلك فتعبر (قوله لحكم) أى حكى ما قاله الامام وكذا الضمير في قوله ولو ترك قوله بشقيه الشق الاول قوله كونه مطلقاً والثاني ورود صيغة التنبى (قوله المأخذ) بصيغة الافراد أى وإن كان الحكم واحداً والمقصود بالرفع صفة للإشارة (قوله أما وقوع التكليف بالاول) اعلم أن الكلام في التكليف بالحال في مقامين الاول في جوازه عقلاً وقد انتهى الثاني في وقوعه وفي ثلاثة أقوال عكيفة في الشرح ومختار المصنف منها وقوع التكليف بالممتنع لغيره لا بالممتنع لذاته والممتنع لغيره فسيان كإمر والدليل الذى أورده الشارح فيما لغيره لا يبدل الأعلى وقوع التكليف بأحدهما وهو للنج لتعلق علمه بصدقه بصدقه وهو قد مر أن وقوع

تمثله بالآية السابقة بناء على قول الزواج وقول الامام هو بعيد استبعاد فعل الزاع لا ينبغي أن كان ذلك من الممكن عقلاً إعادة لأن الفرض أن المكلف عتق فلا يلزم الشريك كما مر وإنما كان هذا هو الحق لأن قوله تعالى قلنا هم صريح في التكليف ولا داعى لصره عنه إلا عدم التمكن وهو موجود في الحال لتعلق العلم هذا غاية ما يمكن فليأمل أن ينق الحياتى قل في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة

بالتأني فلا يستقرأ والقول الثاني وقوعه بالتأني أيضا لأن من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كأي وجه ولجب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن أي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على إثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته

التكليف به عمل وفاق لموضع النزاع هو القسم الآخر أعني الممتنع عادة لا عقلا والدليل المذكور لا يتناول فلا دلالة فيه على موضع النزاع قاله الكمال وإجاب شيخ الإسلام بأنه قد يدل له ما تقدمه دليل وقوعه بالممتنع بالذات في القول الثاني لأنه إذا دل على وقوع الممتنع بالذات فعلى وقوع الممتنع بالغير بالاولى انتهى ولا يخفاك أن يحصل الاعتراض أن الدليل غير تام التحريب فالجواب المذکور خروج عن سنن التوجيه وناقضه سم أيضا مناقضة ضعيفة أيضا عارضة عن قانون التوجيه وإجاب به زائعا حسنه بان الشارح أثبت بعض مدعى المصنف وإن كان موضع وفاق ترك الباقي لأنه لم يتحرره ما يدل عليه غموضه بأن عمل الوفاق غنى عن الاستدلال ودعوى أن الشارح لم يتحرره ما يدل عليه فغنى عن غير نافع في جواب منع التحريب أخبارا بغير معلوم ومن إن كان الشارح لم يتحرره ذلك هو ما ذكرناه كله يرفعه من له أدنى عارضة بغير المناظرة وقرضنا لياحه يقتضى بنا إلى التطويل وهذا الحق ما فاداه الناصر أن التكليف بالقسم الذي ينوع عند المحققين وبالقسم الرابع جاز وواقع اتفاقا بالقسمين الأولين جاز وغير واقع عند الملا شاعرة والمصنف على جواز الجميع ووقعه غير الذي أنه امراده بالقسمين الأولين مالا يتعلق به القدرة الحادثة لا عقلا ولا عادة ولا متعلق به عادة فقط الكوراني وجعلها مقصدا واحدا فقال مترضا على المصنف أن قوله والحق ليس يحق لأن قسمان الممتنع بالغير وهو الذي ليس متعلق القدرة الحادثة أصلا كخلق الأجسام أو عادة كالعليان إلى السهال لم يقل أحد وقوعه مع كونه ممكنا في ذاته اه وبقوله كلام الناصر تقول سم أن هذا الاعتراض من مثل الكوراني مع ضعف اطلاعه على المصنف مع سعة اطلاعه على التفاتاته لا التفات إليه فان الحق أحق بالاتباع والمناسبتى مقام الدعلى الكوراني أن يذكر قلا عن يعتد بكلامه يوافق المصنف والافتل هذا الكلام الذي تكرر وقوعه منه كثير الإيجدي تقاعوب ان الكوراني ضعيف الاطلاع والمصنف واسمه فقير بعيد أن يطلع الضعيف في بعض المراضع على ما لا يطلع عليه القوي وهل هذا إلا تحجيري مواهب الحق سبحانه وتعالى ترك الاول الآخر على أنه سيأتي نقل عن المصنف في شرح المنهاج يؤيد اعتراض الكوراني وتحقيق الناصر (قوله بالتأني) متعلق بالضمير ارجع التكليف وفيه اعمال ضمير المصدر على حقوقه وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم ويمكن تلخيصه بمحذوف حال من الضمير أي ملتبسا بالتأني أو متعلقا بالتأني (قوله للاستقرأ) إنما استدله لأنه متعين في نفي وقوع الجائز إذ لو منع منه مانع عقلي لكان الجائز يردى بأنه يفيد غلبة الظن وورده الحنفي بأنه لا يتم إلا إذا كانت المسئلة ظنية قال ادعى بعض فيه الاجماع وحيث لا يدخل تحت الاستقرأ اللهم إلا أن يحمل الاستقرأ سند الاجماع (قوله والقول الثاني) أي المقابل هو الثالث لقول والحق وقوله أيضا أي كواقع الاول (قوله أي لا يصدق النبي في شيء) حله على السلب الكلي لبيان أنه لا يدعو التناقض (قوله وفي هذا التصديق) أي تصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء (قوله حيث اشتمل) حيثية تلي (قوله في شيء) وهو أخباره بأنه لا يؤمن

(قوله لا يؤمن عليهم من الجميع) بين التخصيص هذا تلي (قوله إن الذي لا يدعو فالأولى أن يعلم بان ماهيته تأتي بثبوته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله إنما هو باعتبار الخ) هذا لا يفيد أن الحالة له دليل للازمنة والمطلوب الاول (قوله لا ينفون) أي تفننا منها القوائد أي تفننا وإن جاز خلافه (قول الشارح فلا يستقرأ) قيل الاستقرأ التام غير معلوم والتام لا يفيد (قول الشارح فيكون مكلفا) حاصله أنه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لأن تصديقه بأنه لا يصدق في شيء لا يتحقق إلا إذا انعدم تصديقه في شيء ومضى انعدم تصديقه في شيء انعدم تصديقه بأنه لا يصدق في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الاخبار بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه يسكون محالا

(قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف في شرح المواهب وحاصله انه مكلف بتصديق النبي ﷺ فيما جاء به إجمالا والإيمان الإجمالي غير مستلزم للبحث إنا المحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالم تفصيل والتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للبحث إنا مكلف بإذاعته وصل إليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا الجواب لما يدفع الوقوع دون الجواز لأن الوصول إليه ممكن والمعلق على الممكن ممكن وما حصرنا في معنى الجواب سقط ما قيل أنه يلزم عليه اختلاف الإيمان باختلاف المكلفين لأن ذلك إنما يلزم من أجاب بأن الإيمان في حقه هو التصديق بما عدا أنه لا يؤمن من كاذره الخيال وأما على جواب (٢٧٣) الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الإيمان

التفصيل إذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمال وهذا لا اختلاف فيه فليتل (قوله) كما يفيد حذف المعمول في قوة جواب سألة الخ) بهذا يدفع الجواب بأن الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم مجيب به ومعنى لا يؤمنون بدفع الإيمان الكلي لا النسب الكلي فلا ينافيه التصديق في هذا الاخبار (قوله) لم يقصد ابلاغه هذا نفع في أصل التكليف لكن اذليله ذلك يعلم من الحال ومنه يعلم ان الكلام إنما هو في اصل التكليف بخلاف دونه فان روم الحال إنما جاء بما عارض وهو بلوغ الخبر هذا وفي تقرير الاستدلال والجواب وجوه اخره مذكورة في حاشية الضد السعد وحاشية البيضاوي لعبد الحكيم لكن اسلمها ما ذكره الشارح وبعض الحواشي وقعه فيه تحريه تخطيطا اعتراضا فحذره (قول الشارح) لم يقصد

وأجيب بأن من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد إبلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي ﷺ فيدفعنا للتأنيص وإنا نقصد إبلاغ ذلك لنبيه وإعلام النبي ﷺ به ليس من إيمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فتكليفه بالإيمان من التكليف بالمستع لنبيه ولتلك وهو قول الجمهور وعدم وقوعه بواحد منها إلا في المستع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا (مسئلة الأكثر) من العلماء على (أن

(قوله) وشبه في كل شيء هو معلق بإيمانه وهذا سألة كلية وهي تناقض الموجبة الجزئية واستدل البعض على أنه تكليف بالجمال بأن تصديقه فإن لا يصدقه حال استلزامه أن لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه فهو محال وبين الفتراض في وجه الاستلزام بأنه اذا صدق في هذا الاخبار امثال لا للم التصديق فقد علم قطعا أنه صدق وجزء ذلك وهذا حكم بخلاف ما أخبر به النبي ﷺ من أنه لا يصدقه في شيء أصلا وهو معنى تكذيبه عدم تصديقه (قوله) لم يقصد إبلاغه ذلك أي أنه لا يؤمن فلا يكون ذلك مما كلف بالإيمان به لأن التكليف يتوقف على ارادة تبلغ الخطاب وبلوغه ما خطب به اه كال ويلزم على جواب الشارح اختلاف الإيمان باختلاف المكلفين مع أنه حقيقة واحدة وقد أوجب باجوبة أخرى منها انما تمنع أن يأبى بل ونحوه وجب عليه التصديق بأنه لا يؤمن وإنما يكون كذلك أنزل أمر بالإيمان بعد ما أنزل أنه لا يؤمن ولا نسلم ذلك بل سبق الأمر بالإيمان على الاخبار بأنه لا يؤمن فلم يجب عليه التصديق بأنه لا يؤمن أو نقول أنه مكلف بتصديقه ﷺ في جميع ما أخبر به وقولكم أن من جملة ذلك أنه لا يؤمن فيكون مكلفا بأن يصدق أنه لا يصدق أن أردتم كونه مكلفا بالتصديق بأن لا يؤمن على التبيين والمشافهة ليهان يخاطب أن آمن بانه لا تؤمن فهو ممنوع وأن أردتم كونه مكلفا بذلك التبيين بل على الوجه الاجمال بالاندراج في التصديق الكلي حقيقة جميع ما أخبر به فلم يكن لا يلزم من ذلك أنه يجب عليه أن لا يؤمن وإنما يكون كذلك لو كلف به على التبيين كما اذا صدق زيد عمرا في أنه صادق في جميع ما أخبر به وكان من جملة ذلك أن زيدا لا يصدقه ولم يعلم زيد ذلك على التبيين كان زيد مصدقا له في ذلك الاخبار أيضا تصديقا اندراجيا لا تفصيلا ولا يلزم من ذلك أن لا يكون مصدقا له حتى يتأقوله ذلك التصديق وهو قريب من جواب الشارح (قوله) دفعا علقه لقوله لم يقصد وقوله للتأنيص أي السابق ذكره في الاستدلال (قوله) كما قيل لنوح الخ) لما كان قصد اعلام النبي ﷺ دون القوم أظهر في قصة نوح جمل مشبها به في هذا المقام اه كال (قوله) من التكليف بالمستع لنبيه أي لتعلق علم الله بعدم وقوعه أي لا من التكليف بالمستع لذاته كما ذكره صاحب هذا التيل (قوله) والثالث صريح أو كالصريح في أن غدار المصنف شامل لقسمي الممتنع لنبيه لكنه صرح في

(٣٥ - عطار - أول) ابلاغه ذلك أي على الخصوص وان بلغه بنو ان اجمالي هو أنه جاء بأشياء يجب الإيمان بها فيكون مكلفا بذلك لا على التبيين بل على الوجه الاجمال بالاندراج في التصديق الكلي فالشارح سلم أنه مكلف بالتصديق في جميع ما جاء به واقتصر عن الاشكال بأنه لم يقصد إبلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الإيمان باختلاف المكلفين وقد تقدم (قول المصنف) مسألة الشرط الشرعي الخ) خرج المقتضى كهم الخطاب وعدم الاجزاء فانه شرط اتفاقا كما تقدم في قوله والصواب امتناع تكليف الناقل والمجأ والشرط القوي كان دخلت المسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط البدني كفسل

جزء من الرأس لنفس الوجه فليس بشرط اتفاقا والمراد بالشرط كما قلناه السعد عن ابن الحاجب ما يستلزم فيه شيء على غير جهة السببية ويظهر أنه لما منع دخول السبب هنا كما يفيد تفرع مستقلا لا يتم الواجب إلا به على ما هنا فإن السبب داخل هناك ثم أن معنى النزاع هنا أنه إذا اعتبر الشارع في جهة شرط هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول ما اعتبره شرطا ولا يكون اعتباره شرطا للصحة مانعا من التكليف بالشرط مع عدم حصوله أو يكون اعتباره شرطا مع عدم حصوله مانعا لعدم إمكان الامتثال بكونه من حيث أن الشارع اعتبره في الامتثال وحاصله أن اعتبار الشارع لهذا الشرط في الصحة يقتضي التهي عن الفعل بكونه والتكليف به عند عدمه يقتضي إيجاب الفعل وقت عدمه ولا يمكن الامتثال حينئذ لوجود التهي عن الفعل بكون الشرط المأخوذ من اعتبار الشارع للشرط وإمكان الامتثال لازم (٢٧٤) التكليف ينفى إمكان الامتثال من جهة خطاب الشارع بأن لا يكون الشيء الواحد من

جهة واحدة مطلوباً منها،
وإلا كان تكليفاً عمالاً لأن
معناه الحكم بأن الفعل
يجب فعله ولا يجب
متنع اتفاقاً أما إمكان
الامتثال من جهة المأمور
بأن كان التكليف بحال
فليس يلزم كما قدّم في
المسئلة السابقة يدل على
ذلك نوبة المسئلة بالشرط
الشرعي فلها تدل على أن
المنع أو عدمه إنما هو من
جهة أنه اعتبره الشارع
وهذا يظهر أن بناء هذه
المسئلة على جواز التكليف
بالحال واستكمال الدليل
الذي في الشارع من سوء
النهم وعدم إبتأمل وإن
أجمع على التأخر ونقول
المصنف ليس شرطاً في جهة
التكليف المراد بالتكليف
بالنسبة لما إذا كان الخطاب
به أمراً أو التهي عن التلبس

حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف) بمشروطه فصيح التكليف بالشرط وحال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك وإلا فلا يمكن امتثاله لو وقع
شرح المتأخر بأنّه مختص بالمتع لتعلق علمه بعدم وقوعه وبأن المتع للعامة كالمتنع إذ أنه في الجواز وعدم الوقوع ذكر ما يوجب تعلم ما تقدم عن الناصر والكوراني فتمثل (قوله ظاهراً) تمييزاً أو ظرفاً زماناً أما باعتبار ما في نفس الأمر من تعلق علم الله بعدم وقوعه فليس في وسع المكلفين وهذا اندفع ما عايل التكليف للبدني لا يصح لأنه أن علمه بوقوعه كان واجباً وإن علم عدم وقوعه كان عملاً وكلاهما لا يتلق به القدرة وحاصل الدفع أن الاستحالة والوجوب المرضيان لا ينافيان إلا إمكان الداعي (قوله حصول الشرط الشرعي) المراد به ما لا بد منه في تناول السبب كما يتناوله المقدور في قوله سابقاً المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب لا يمتنع على ما هنا كما سيأتي في الشرح والمراد شرط صحة المشروط لا شرط وجوبه ووجوب أدائه لا لتأخره عن حصول الأول كحلولان الحول شرط في التكليف بالامر والثاني كوجود المستحقين بالبد شرط في التكليف بالثاني فخرج بالشرعي القوي كان دخلت المسجد فصل ركعتين والعقل كالحياة العلم والعماد كغسل جزء من الرأس لنفس الوجه فإن حصول الأولين شرط لصحة التكليف اتفاقاً وحصول الثالث ليس شرطاً اتفاقاً (قوله ليس شرطاً في جهة التكليف) أي في جوازه وعلاوة ما مراد بالتكليف ما يشمل ما يرجع إليه من خطاب الوضع بقرينة ما ذكره بعد ثم أن ما هنا غافلاً سيذكره المصنف من أن التحقيق أن الأمر لا يتم به إلا عند الباشرة وقد يجب أن هذا لا يرد عليه إذ ليس في كلامه هنا ما يدل على اعتباره ما قلناه عن الأكثر ورددان قوله والصحيح النص صريح في اعتداده قولهم المعتمد ما هنا وما يأتي (قوله فيصيح) أي عقلاً التكليف بالشرط وحال عدم الشرط كتكليف الكافر حال كفره بالصلاة والمحدث حال حداثته (قوله وإلا) نفي لقوله هو شرط فيها أي ولا يمكن شرطاً فيها إلخ لا لقوله فلا يصح ذلك إذ يصير المعنى هكذا وإلا انتفى صحة ذلك بان كان صحيحاً إلخ لأن لزوم انتفاء الصحة للشرط ضروري لا يفتقر إلى استدلال وتقرير الدليل هكذا لو لم يكن حصول الشرط الشرعي شرطاً في جهة التكليف لم يمكن امتثال التكليف لو وقع حال عدم

الشرط

بالكف فان الأمر بالشيء يفسد التهي عن ضده كما سيأتي للمصنف

والشارح فتجد الأمر وجد التهي عن الضد وإن كان الأمر قبل الفعل للاعلام ومعه لا لزوم أن كنت في شك من هذا فانتظر قول الشارع العلامة فيما عاب على ترك امتثاله فما قيل أن ما هنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق أن الأمر لا يتوجه إلا عند المباشر قوم (قول الشارع وإلا فلا يمكن امتثاله) أي وإلا لم يكن شرطاً لا يمكن امتثاله وأنه لا يمكن أما الأولى فلأن الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلأن الامتثال إما في الكفر ولا يمكن منه وأما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه كذا قرره السعد وبه تعلم أن الشارع حذف الملازمة إذ اللازم هو الامكان لأعدمه وأقام بقبضها مقامها اختصاراً أو اقتصر على نفي الامكان لعدم الكلام هنا للكافر وغيره والصدف فرضه في الكافر حقيقة نظم قياس الحاشية

(قول الفاضل واجب بامكان امتثاله حاصله كافي للعقد وحاشية السعد اثنى في الكفر يمكن بأن يسلم ويفعل كالحديث غاية ان مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة قوصفة لاتاني الامكان الذاتي كقيامه يدقو قعدم قيامه فانه يمكن وان امتنع بشرط عدم قيامه وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله امتناع الامثال ليس ضروري فكيف امتناع الامثال التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية لاتاني الامكان الذاتي انتهى وما لمان المطلوب الآن الفعل بعد ازالة المانع الممكنة لا الفعل مع وجود مانع حتى يكون مأورا منيا كما ظنه المانع فالي هنا صحت التكليف للامكان واما سقوطه بعد الاسلام فليس آخر وهو اخبار الشارع (١٧٥) بالسقوط لقول الحنفى انما يتحقق

بفعل المكلف به في الحال معناه انما يكون ممكنا لو امكن الفعل مع قيام الوصف أى وهو بمنوع لان قيام الوصف لاتاني الامكان الذاتي هذا غاية الترجيح لكلامه (قوله واعلم الخ) قد عرفت ان هذا لا يلتصق باليوكيف يكون من الحال مع قول السعد المتقدم ان الكفر الذي لاجله امتناع الامثال ليس بضروري فانه قلت معنى كونه من الحال انه كلفه ان ياتى به مع عدم الشرط ه قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لان فرض المسئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالاتيان بالشرط لا بعده وان كان ظرفا للتكليف بالشرط فابن الحال فليتلل (قول الشارع وقوقع المقام الاول بيان الصحة وهذا في بيان الوقوع فيها مقامان وقع الخلاف في كل منهما لكن لا مكان كلام المصنف في المقام الثاني بقوله

واجب بامكان امتثاله بان يوقى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة الوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعنى من الاكثر هنا (وى) اى المسئلة (مفروضة) بين العلماء (فى تكليف الكافر بالفروع) اى هل يصح تكليفه بها

الشرط الشرعى واللازم متمم فكذلك المازوم والملازمة ظاهرة (قوله واجب) حاصل الجواب منع الملازمة باثبات امكان الامثال قوله لا يمكن امتثاله ان اراد حاله فاسلم ولا يضرتا اذا كان الامثال يتحقق ولو مع التراخي وان اراد مع التراخي فمتنع لا مكان بان يوقى بالشرط وطبعه الا بياض بالشرط وصمم الجواب ايضا بمنع بطلان اللازم بانه معنى على امتناع التكليف بالمحال وهو خلاف ما مشى عليه المصنف من جوازه فحيث سلم اللازم متنع بطلان اللازم والشارح سلك هذا الطريق لا قوته اذ منع بطلان اللازم معنى على جواز التكليف بالمحال للصحة ان يمنه بان لا يراه (قوله بان يوقى بالشرط وطاع) المراد انه يكلف حال عدم الشرط بايقاع الفعل بعد ايقاع الشرط فحال عدم الشرط ظرف للتكليف وحال وجود الشرط ظرف بايقاع المكلف به (قوله وقد وقع) اى الوقوع يدل على الجواز فهذا دليل ثان وقال الكمال هو متمم للدليل كالتا كيتا قبله فان السلام فى المسئلة فى مقامين كما يستفاد من المتن الاول صحة التكليف بما ذكر عقلا الثانى وقوعه اه وليس قوله وقد وقع مكررا مع قول المصنف بسقوط الصحيح وقوعه لان قول المصنف هذا فى خصوص تكليف الكافر بالفروع وقول الشارع فى مطلق التكليف بالمشروط حال عدم الشرط الشرعى (قوله وعلى الصحة والوقوع) اى يوقى الجنب انما يتقدم من ان الواجب المطلق يجب شرطه بوجوبه عند الاكثر معنى على صحة التكليف بما ذكر وقوعه عند الاكثر وان اكثر القائلين بالثاني قائل بالاول فلا كثرى في عبارة المصنف ثم بعض من الاكثرى عابه هنا كما قال الشارع ووجه هذا البناء انما اذا كان وجوب الشرط بوجوب المشروط كان مقارنا له فى الزمان ومعلوم ان وجود الشرط يتأخر عن وجوبه فيلزم تأخره عن وجوب المشروط لان المتأخر عن المتأخر لشيء متأخر عن ذلك الشيء ايضا واذا تأخر وجوب الشرط عن وجوب المشروط كان وجوب المشروط حال عدم الشرط وذلك تكليف بالمشروط قبل حصول الشرط (قوله يعنى من الاكثر هنا) لعل هذا بتاعلى عليه من خارج ولا يفرق في حد نفسه غير لازم لجواز ان يكون الاكثر هناك هو الاكثر هنا فيكون مقابل الاكثر هناك هو مقابلهم هنا (قوله وهى مفروضة الخ) يعنى ان عمل النزاع فيها امر كل واحد من صدرها لكنهم فرضوا الكلام فى جزئ من جزئاته ليقع النظر فيه تقريبا لنهم مع ثبوت المطلوب لا هنا ثابت فى جزئ ثبت فى جميع الجزئيات لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخوذ منها تكليف الحديث بالصلاة فقه النزاع كما قلته البراموى وهو بالاصول اقدم وان نازع الصنف الهندى وغيره فى ذلك وقالوا ان المحدث مكلف بالصلاة بالاجماع بمعنى وجوب الاتيان بها وبالطارة قبلها وكلمهم لم يتبخوا الخلاف السابق فى ذلك وما قالوه هو الموافق لما فى العقد وغيره

والصحيح وقوعه مفروضا فى تكليف الكافر بالفروع اى به الشارع هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد يتأخر لكان اقدم اذ قد يكون الشرط ما يسوغ الاتيان به مع عدم المشروط كالوضوء لما قبله بفصله ثم ورد الامر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاق وهذا كاف (قوله امر كل) ظاهر كلام الحنفية انه فى تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصنف الهندى وقوع الخلاف فى المحدث مثلا لكن قل الامام فى البرهان عن ابي حاشم انه كان يقول ليس المحدث مخاطبا بالصلاة ولو مكث دهر لقي الله تعالى غير مخاطب بصلاة (قول المصنف بالفروع)

مع انتشار طوائف الجاهلية من الإيمان لتوقها على النية التي لم تصح من الكافر قال أكثر على صحته ويمكن امتثاله بأن يؤتى بها بعد الإيمان (والصحيح وقوله) أيضا فيعاقب على ترك امتثاله وإن كان يسقط بالإيمان ترغيبه قال تعالى يسألون عن الجرم من مأسلككم فيه فسر قالوا لم نك من المصلين وبول للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة الذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآية تفسير الصلاة بالإيمان لأنها شعار مو الزكاة بكلمة التوحيد وذلك لأفرادهم بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر (خلافاً لابي حامد الاسفراييني وأكثر الحنفية) فيقولهم ليس مكلفاً بها (مطلقاً) إذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بهذا الإيمان بقضائياتها والمثبات محمولة عليها حذراً من تبعض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافاً (لقوم في الأوامر فقط) فقالوا لا تمتنع به لما تقدم بخلاف التواهي لما كان امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها تترك ولا تتوقف على لنية المتوقفة على الإيمان (و) خلافاً (لآخرين فيمن عدا المرتد) أمال المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام

وعلى هذا استسقى هذه الصورة ونحوها كالتكليف بالصلاة وبالتكبير قبل النية فيما وفي البرهان قد نقل عن أبي هاشم أنه كان يقول ليس المحدث غاطباً بالصلاة ولو استمر حديثه دهره لمقى الله تعالى غير غاطب بصلاً في عمره قال امام الحرمين فان أراد الرجل ما ذكرنا فهو الحق وإن أراد أنه لا يصاقب على ترك الصلاة لتركه التوصل إليها فقد خرق إجماع الأمة وبني ما ذكره قوله قبل هذا النقل أن المحدث يستحيل أن يطلب بإنشاء الصلاة الصحيحة مع بقا المحدث (قوله مع امتثاله طوائف الجاهلية) لكونه مشروطاً في العبادات المتوقفة على النية المتوقفة على الإيمان لا بالنظر إلى كل فرع فرع على التفصيل وهذا التوجيه يرجع في التحقيق إلى تشييد على النزاع ببعض فروع الشريعة وهو العبادات التي تتوقف على النية لا غيرها من الفروع كالنحو والمباحات والتروك وأن الإيمان لما كان شرطاً في الشرط وهو النية كان شرطاً في الجملة (قوله والصحيح وقوله) أي أنهم مكلفون بالفعل بها بعد الاتيان بشرطها من الإيمان لا بمعنى أن الكافر مطالب بالاتيان بها حال كفره لعدم انصافه بشرط صحتها وهو الإيمان وهذا معنى قولهم في كتب القروع أن ما تجب الصلاة على مسلم فلا منافاة (قوله أيضاً) أي كان الصحيح الصحة إلى الجواز (قوله) فيعاقب على ترك امتثاله) فيه تنبيه على فائدة الخلاف وقد يؤخذ منه أنه لا أثر لتكليفهم في الأحكام الدينية بقوله صرح الإمام في المحصول فقال واعلم أنه لا أثر لذلك في الأحكام المتعلقة بالله تعالى لأنه لا يصلح حالة الكفر ولا بعد الاسلام (قوله قال تعالى الخ) استدلال على الوقوع وقد استدلل أيضاً بأن الآيات الآمرة بالعبادة تتناولهم كقوله تعالى يا أيها الناس اعبوا ربكم وقوله وقه على الناس جميع البيت فيجب كونهم مكلفين بالفروع للقتضي السالم عن المعارض إذ لا مانع من ذلك إلا الكفر والكفر غير مانع لما كان أزالت كالحديث المانع من الصلاة والجامع كون كل منهما مانعاً ممكن الزوال واجيب بأنه يمكن إرادة المؤمن من الناس لا الجنس ولو سلم فيجوز أن يراد بعبادتهم أمتوا بالنسبة إلى الكفار على ما قيل إن معنى الإقرار المؤمنين بالطاعة والكافرين بالإيمان والمثاقين بالاخلاص أو قول على فرض تسليم العموم في كلمة الناس أنه خص منة الحائض والنفساء إجماعاً فخص الكافر أيضاً لأنه لا يمكن إيجاب العبادة مع الكفر ولا إيجاب الإيمان لإيجاب العبادة لأنه لو وجب لوجب بطريق الاقتضاء لكن الإيمان أصل العبادة فلا يصير تباعده لما عرف أن مقتضى لا يجوز أن يكون أقوى سالماً للمقتضى (قوله وذلك) أي تفسير لفظ ذلك في الآية الثالثة وهو من يفعل ذلك يلقأ ثاماً (قوله كاتيل) أي في تفسير كل من الكلمات الثلاث (قوله خلاف الظاهر) لأن المتبادر من الصلاة والإكادة على حقيقتها الشرعيتين والمتبادر من اسم الإشارة ما ذكره كقوله جميعه ليكون الوعيد على القتل وإن ما ذكره كوراً أيضاً (قوله) إذ المأمورات منها) أي فلا تفتقد التكليف بها واجيب بأنه وإن لم يمكن فعلها مع الكفر يمكن بد

منها المنيات ولا دخل لها في المسئلة لكن ذكرها المصنف تنبيهاً لمسئلة أنه مكلف بتدبير (قول الشارح) فيعاقب تنبيه على فائدة التكليف وقوله وإن كان الخ أي فلا ينافي التكليف لأنه لترغيب سقط بعد الأوامر (قول الشارح) إذ المأمورات الخ تقدم جوازها في الشارح وتقدم فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وإن السقوط لترغيب فلا أثر لشارح والمنيات مع المأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) قد يقال قوله من الوضع معناه من متعلقه (قوله) وفيه نظر قد يقال إن الاتفاق سبب للضمان فإله بمعنى أنه يؤخذ قهراً ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن الصبي المتلف في ماله والتحقق أن هنا أمرين الاتفاق وهو لا يرجع لتكليف إذ هو سبب في الضمان والضمان وهو سبب في وجوب الاداء تدبر

(قال الشيخ الإمام) والد المصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الإيجاب والتحریم

الائتيان بالشرط وبأن نفي العاقلة في الدنيا لا ينافي ثبوتها في الآخرة وهي العذاب عليها فإقتضاء التكليف لا يتحصّر في الامتنال ولم يذهب الجوابين عما ذكره الفارح سابقاً من قوله وأوجب بإمكان امتثاله وقوله فيما قبل الخ استثنى عن ذكرهما وأما الجواب عن الشك الثاني فغير محتاج إليه لما اقتصم فيه قال إمام الحرمين في البرهان لا يتجزأ الأمر عليهم بإيقاع المشروط قبل الشرط ولكن إذا مضى من الزمان ما ييسر الشرط والمشروط والأوائل والأواخر فلا يمتنع أن يساقب الممتنع على حكم التكليف مما يقابله من غالف أمراً توجه عليه ناجراً ومن أبي ذلك فنعني عليه قاطع العقل بالفساد ومن يجوز تمييز الخطاب بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط قد سدّ وقوع تكليفه ما لا يطاق ثم قال والذي أراه أن الكفار ما موروون بالترام الشرائع جملة والقيام بعمله تفضيلاً ومن أنكر وقوع وجوب المترصل إليه فقد جحد أسرار معلوماً فإن قيل اقتطعون بأنهم يماثلون في الآخرة على ترك فروع الشرع قلنا أجل والموصول إليه أنه قد ثبت قطعاً وجوب التوصل وثبت أن تارك الواجب متوعد بالعقاب إلا أن يفوّقه تعالى هـ وتحرر في أصل الدين ومستفيض الانتباه أن الله تعالى لا يفوض الكفار اهـ قال شيخ الإسلام فإن قيل لم يغاب الله العاصي مع طه به اشتق لا يعلّمه هـ قلنا أحسن ما قيل فيه أن الخطاب له ليس ملطاً حقيقة بل علامة على شقاوته وتعديه (قوله قال الشيخ الإمام) أحقر منه الكوراني بأنه لا طائل تحت لأن عمل الزاع إن ماله شرط شرعي هل يجوز التكليف به قبل وجود الشرط أولاً لا كما تقدم ومالا خطاب تكليف فيه لا صريحاً ولا ضمنياً خارج عن البحث ومسئلة تكليف الكافر بالفروع من جزئيات تلك القاعدة فهو الخلاف والجنبايات وترتب آثار العقود خارج عن عمل الزاع هـ وأجابهم بأن المتبادر من التكليف ما كان صريحاً فلا يشمل ما يرجع إليه من الوضع فبه الشيخ الإمام على عدم اختصاص الخلاف بخطاب التكليف الصريح كما يترجم من التمهيد بالتكليف بل مثله بعض أقسام الوضع فتحت ما قاله طائل أي طائل اهـ وقال شيخ الإسلام ما قاله المصنف عن ولده من التفصيل الذي ذكره تبعه عليه البرماوى واستحسنه لكن رده شيخه الزركشي بأنه لا وجه له وأنه لا يصح دعوى الإجماع في الخلاف والجنابة قال بل الخلاف جار في الجميع وأطال في بيانه (قوله في خطاب التكليف) هل يدخل فيه الخطاب بالمجاهد قل الأسوى عن القرأني أنه قال مرقى في بعض الكتب التي لا استحضرها الآن أنهم مكلفون بما عدا الجهاد وأما الجهاد فلا لاستعاضة تألم لا تفهم اهـ قال سم وقاتل أن يقول هذا الترجيح لا يجرى في تكليف أهل الذمة بقتال الحريين ولا في تكليف بعض الحريين بقتال بعض اهـ وفي الأخير نظر لأنه إن كان ذلك البعض معيناً لزم الترجيح بلا مرجع وإن كان مبهماً كان من قبيل فرض الكفاية وفي كون الجهاد فرض كفاية على الكفار توقف (قوله من الإيجاب والتحریم) يخرج الذنب والكرامة قال الأسوى في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف أن الخلاف إنما هو في الوجوب والتحریم لأنه عبر أولاً بالتكليف وقال أن القاعدة هي العقاب قال وأما من عبر بأنهم مخاطبون فإن عبرته شاملة للأحكام الخمسة اهـ وفي شرح المصنف المنهاج والظاهر تعلق الإباحة فيها هو مباح قالوا والذى وقد يقال إن إقدامهم على المباح هو غير مستند فيه إلى الشرع الذي يجب عليهم اتباعه حرام لقيام الإجماع على أن المكلف لا يحمل الإقدام على فعل حتى يعلم حكمه فيه فإن صح هذا فهم آثمون على جملة أفعالهم وهذا البحث عام في الكتابيين والمشركين قال والذي هو عالم أنه غير موفيه

(وما يرجع اليه من الوضوح) ككون الطلاق سببا لحرمه الزوجة فالحصم يخالف في سببته (لا) مالا يرجع اليه نحو (الاتلاف) للبال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها اسباب الضمان (وترتب آثار العقود) الصحيحة تلك المبيع وثبوت النسب والعوض في الدمة فالكافر في ذلك كالسلم اتفاقا نعم الحرفي لا يضمن متلفه وبجنيته وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع ورد بأن دار الحرب ليست دار ضمان

عندى توقف ولا ينافي القول به الحكم بصحة أن تكسبهم ومما ملاتهم لأن أثره في الدنيا المقصود عقابهم في الآخرة اه قاله سم وناقله عن والده ينفى أن يلاحظ معه ما يأتي في الكتاب أن أصل المتافع الاماحة والمضار التحريم وما فرروا في قوله صلى الله عليه وسلم أن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبها وما بينهن من أقسام تلك المشتبهات إذ الكفار بناء على أنهم مكلفون بالفروع حكمهم في أذكار حكم المسلمين اه (قوله) وما يرجع اليه من الوضوح) بأن يكون متعلقه سببا لحطاب التكليف أو شرطا له وانما فروجه عاله بانهم متحدان بالذات وان اختلفا بالاعتبار إذا لحطاب بان الطلاق سبب لتحريم الاستمتاع هو الحطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق اه ناصر قال سم هذا يقتضي حل الوضوح على حقيقة وهو الحطاب المحض فيجعل قول الشارع ككون الطلاق سببا لحرمه الزوجة على أن تقديره كالحطاب يكون الطلاق سببا لكن لا حاجة إلى ذلك بل يجوز حل الوضوح هنا على متعلقه مجازا من قبيل إطلاق اسم المتعلق على متعلقه أو على حذف المضاف أي من متعلق الوضوح فقوله الشارع ككون الطلاق إلحا لا يحتاج إلى تقديره فان قلت يرجع عاله إلى خطاب التكليف بالمعنى الذي ذكره لا يطرد إذ الخطاب بان الوضوء شرط في صحة الصلاة لا يرجع إلى خطاب التكليف إذ مرجعه الخطاب يتوقف صحة الصلاة على الوضوء وليس هذا خطاب تكليفه قلت لا يضر ذلك لأنه ليس المدعى أن كل وضوء يرجع إلى التكليف بل أن ما يرجع منه إليه له حكمه في جريان الخلاف نعم قد يقال لا حاجة إلى تفسير الرجوع بما ذكره بل يكفي تفسيره بمتعلقه خطاب التكليف ولو برأسه أو وساطة مالا يرجع اليه بان يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالحطاب يكون الاتلاف سببا للضمان اه ناصر (قوله) مالا يرجع اليه) وحصل الجوابان لما جهتين كونها اسبابا للضمان أي شغل التية به والتشيل من هذه الحيثية لأن جهة كونها اسبابا لوجوب أداء بدل الخلف (قوله من حيث) تعليلية ودفع الشارع بذلك ما يقال أن الاتلافات والجنايات اسباب لوجوب أداء بدل المتلف وأرش الجنايات مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت أيضا إلى خطاب التكليف فلم يصح (قوله) وترتب آثار العقود) مثال للوضوح الغير المرجع وفي كونه من الوضوح أو متعلقه نظر إذ الترتيب مسبب عن صحة العقد التي هي من متعلق الوضوح قاله ناصر وحاصله أن مفاد عبارة المصنف أن الترتيب المذكور من الوضوح الذي متعلقه سبب لغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضوح ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشيء مالا لاول فواضح وأما الثاني فلأن متعلق الوضوح المذكور كونه من المقدس صحيحا وأما الثالث فلأن الترتيب المذكور مسبب عن المتعلق المذكور كما تقدم للمصنف بقوله بصحة التقدير ترتب آثاره في عبارة تسانها والمراد كون العقود صحيحة ترتب عليها آثارها ومعناه كونها سببا لآثارها لأن ذكر الترتيب يفيد السببية (قوله نعم) استدراك على عموم الكافر (قوله) وقيل يضمن المسلم إلخ) نقل الزاقي عن الاستاذ أبي إسحق أن الحرفي إذا قتل مسلما أو اتلف له مالا ثم أسلم يجب الضمان إذا قلنا بخطأهم بالفروع وحكماء العبادي عنه في إذا صار ذميا قاله السكاك وفي الزاقي في كتاب السير حكاية عن تعليق القاضي حسين أن الحرفي إذا جنى على مسلم ثم استرقق فأرش الجناية في ذمته لا تحول إلى رقبته (قوله) وورد أن دار الحرب إلخ) ويحتمل أن

(قول المصنف مسئله لا تكليف إلا بفعل) أى لا تكليف واقع إلا بفعل أى (٢٧٩) لا بعدم الفعل لأن العلم متحقق

قبل واستمر وما ثبت بدون القدرة لا يكون

أثر القدرة قاروم اجتراح التقيدين وهو الثبوت

بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من المحال

بذاته وهو غير واقع اتفاقا فاقبل أن غايته أنه محال

لغيره الصحيح قرحه كما تقدم إلا أن يكون ما هنا

مذبا على عدمه قرحه على بسى كيف ويلزم بناء هذه المسئلة على خلاف

الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عليها ولو سلم

فانقضى بوقوع التكليف بالمحال لغيره لم يسم في كل

تكليف بالهوى بل قال به في بعض المواضع وبعض

الناظرين لم يقيم وجه الاشكال فقال مقال

والمراد بالفعل ما يمكن المكلف من تحصيله

وتعلق به قدره سواء كان من الأوضاع والهيئات

كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالم والتطر

أو الاضطلاع كالتمسك والبرء فمضى كون الايمان

من الافعال الاختيارية أنه يحصل باختيار العبد

وكسبه قاله السعد في رسالة الايمان ه فان قلت

كذلك استمرار العلم يحصل بالاختيار بان لا يصل

المكلف الفعل ه قلت الاستمرار ليس ناشئا عن

(مسئله لا تكليف إلا بفعل) وبه ظاهر في الأمر

الحرق يضمن متلفه ونجبه في دار الاسلام وفي شرح الزركشي وتقولوا وجهين أيضا فها هو دخل

الكافر الحرم وقتل سيده هل يضمنه اصحابنا نعم اه فليتام فانه قد فهم قرحه كلام الترمذ عديم

حيث ان الحرق ولو في دار الاسلام (قوله لا تكليف إلا بفعل) أى كما علم من تعريف الحكم بان خطاب الله

المتعلق بأفعال المكلفين والمراد بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدرى وهو تعلق القدرة فانه

أمر اعتبارى لا وجوده والتكليف انما هو بالامور الوجودية وتوإن كان الحاصل بالمصدر لا بد منه من

الالفاظ إلى المعنى المصدرى لانه لا معنى للتكليف بالمعنى الحاصل بالمصدر إلا باعتبار تحصيله وهو

المعنى المصدرى وأورد سم أن ما هنا مناف لما سبق من تجوز التكليف بالمحال لانه إن أردت في

الجواز أى لا يجوز التكليف إلا بالفعل فاقبل جواز التكليف بالمحال وإن أراد لا يصلح نافى قولهم الصحيح

وقرحه بالمتعم لغيره اتفاقا على ما علم من التخصيص السابق وأجاب بأن ما هنا مبنى على القول بامتناع

التكليف بالمحال ويرد عليه انه يعلم أن تكون هذه المسئلة جارية على مذهب المعتزلة وهو خلاف ما باقى

من القول ونسب لاهل الصحيح مع لزوم التفتيح في كلام المصنف فالاولى أننا نختار التفتيح الثانى

والمتعم لغيره لم يخرج عن كونه فعلا كما علم ما تقدم على أن هذا السؤال لا ورود له أصلا نعم لو قال

المصنف لا تكليف إلا بفعل اختارى انجبه ما أورد وما أورد الناصر من أن الاعتقادات مكلف بها

باعتبار انفسها لا باعتبار اسبابها على الصحيح وهو من قبيل التكليف متجه بناء على ظاهر كلام المصنف فان

المتبادر منه أن المكلف به قسه لا بد أن يكون من مقولة الفعل وما اجاب به سم بان من يلزم انه لا تكليف

إلا بفعل لا يوافق على التصحيح المذكور بل الصحيح عنده ما تقدم في الشرح قلنا عن التفتيحانى من أن

القصد بطلب المسببات لا بالاسباب لا يلاقي اعتراض الناصر فانه بناء على أن التكليف نفس الاعتقاد

إلا بالنظر الموصول إليه وإن قال بعض أن التكليف بالنظر الموجه له لا يسم مستلزما له بحيث يمتنع تخلفه

عنه فاختطاب الشرعى وإن تعلق في الظاهر بالمسبب إلا أنه يجب صرفه بالتأويل إلى السبب لأن القدرة

على السبب لا تتعلق به إلا من هذه الحيثية فالاحسن المصير إلى ما قبله العلامة السالكون في

حاشية الخيال عن المولى محمد الدين التفتيحانى في رسالة مؤلفة في الايمان أنه ليس المراد بكون

المأمور اختياريا ومقدورا أن يكون هو في نفسه من مقولة الفعل على ما سبق إلى بعض الأرواح بل أن

يمكن المكلف بتحصيله وتعلق به قدره سواء كان هو في نفسه من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود

أو من الكيفيات كالم والتطر أو الاضطلاع كالتمسك والتبرؤ غير ذلك وإذا نظرت لكثير من

الواجبات وجدته بهذه المثابة فان الصلاة اسم الهيئة المخصوصة التي يكون القيام والتعود والافلاط

والحرى ومن اجزائها ولا يمكن العبد من كسبها واجزائها ومع هذا لا يكون الواجب المقصور المثالب

عليه في الشرع إلا لاض تلك الهيئة وإذا تأملت فرأس الطاعات وأساس العبادات الايمان المفسر

بالصدق ولا يخفى فانه من مقولة للتكليف دون الفعل ومعنى كون الايمان من الافعال الاختيارية

أنه يحصل باختيار العبد وسواء أورد أيضا عدم شمول أمر التدب ونهى الكرامة والتخيير فان لفظ

التكليف لا يشملها واجيب بانه يمتنع فيها على المقابلة والعلم من تعريف الحكم السابق (قوله هذا

ظاهر في الأمر) اعترضه الناصر بانه لا يظهر ذلك في نحو اترك لودع وذرو واجاب سم بمجموعين الاول ان

المراد الظهور باعتبار الغالب ولا يخفى أن الاطلاق بناء على الغالب واقع حتى في الكتاب والسنة

الثانى ان المراد الظهور في غير ما يكون في معنى النهى بقرينة المتن وقول الفارح الا في شرح حد

الإيمانه باقتضاء فعل غير مكف مدلول عليه بغير كف ما صومعى مدلول كف الأمر اهتماما لقتل

عدم نفعه غايته أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتام فانه دقيق (قول الشارح وذلك ظاهر في الأمر)

لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه حتى في قوله كف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهي فإن المطلوب فيه معنى متعلق بالنهي إذ هو معنى حر فيحتمل أنه عدم ذلك النهي ويحتمل أنه الكف عنه وبهذا يظهر ظهور كون المكلف به فعلا في نحو دعه وأترك ونذر خلا للامثلة الناصر فتأمل (قول شارح المفتي لترك) أي عدم الفعل اتفاقا لأن اقتضاه له أما لكونه هو المطلوب كما في القول الأخير بناء على أن الترك لغة عدم الفعل أولا ثم المطلوب كما في القولين الأولين (قول المصنف الكف) قال عبد الحكيم في حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل إلى شيء أو ولذا قال المصنف في شرح المنهاج شرط الكف إقبال النفس على الشيء ثم كنهها عنه فلا يتحقق تكليف النهي إلا عند الإقبال على الشيء المنهي عنه (قول المصنف أي الانتهاء) الانتهاء أثر النهي يقال إنهاء فائتي ومنهى عن شيء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك النهي فظهر أن (٢٨٠) الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكشاف الذي هو أثر الكف

قاله السكاك (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) لأنه لو كان المكلف به فعل العند لكان أمرا لا يتناول كان معنى مستقلا والحدال عليه حرف بخلاف الكف عنه شيء فانه معنى نسبي ولو كان المكلف به عدم الفعل لزم المحال وقسميه انه ثم ان الكف متقدم عن فعل العند تقلا وإن كان معه في الزمان فالتالي لازم للأول دون العكس ولانه لا يلزم من فعل العند أن يكون بعد التوجه إلى الشيء المنتهى عنه تأمل (قول شارح ذلك فعل) أي من أفعال النفس

لأنه مقتضى للفعل وأما في النهي مقتضى لترك فينه بقوله (فالمكلف به في النهي الكف) أي الانتهاء عن المنهي عنه (وفاقا للشيخ الامام) أي واده وذلك فعل

فانه ما فيه إشعارا بموافقتي للمعنى النهي فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهي (قوله) وأما في (النهي) أي أو بالفعل في النهي الخ (قوله المفتي لترك الترك لغة عدم فعل المقدر) سواء كان هناك قصد من التارك أم لا كما في حال الغفلة والنوم وسواء تعرض لضعفه أو لم يتعرض وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركا وذلك لا يقال ترك فلا خلق الاجسام فله في المواقف وشروط ذكره معاني أخرى (قوله أي الانتهاء) لا يقال الانتهاء الانكشاف هو أثر الكف لأن الكف لا نفس الكف فلا يحسن تفسيره به لا نقول الانتهاء أثر النهي لأن الكف يقال إنهاء فائتي ومنهى عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى بذلك النهي فظهر أن الكف هو الانتهاء اه كالم (قوله وفاقا للشيخ الامام) حيث قال المطلوب بالنهي الانتهاء ويلزم من الانتهاء فعل عند المنهي عنه ولا ينسك فيقال المطلوب فعل العند المنهي عنه ويلزم منه الانتهاء لأن الانتهاء متقدم في الرتبة في التحمل على فعل العند وإن تارة تقي الزمن فهو معه كالسبب مع المسبب فلو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل العند حصل المطلوب ولم تكن حاجته إلى فعل العند لكن ذلك فرض غير ممكن فلفظ صوابا ذات هو الانتهاء وأما فعل العند فلا يقصد إلا بالانزاع بل لا يقصد أصلا ولا يستحضره المتكلم ومتى قصد فعل العند بالذات وطلب من حيث هو كان أمرا لا يتباع عنه قول القاري أن النهي عن الشيء أمر بصدقه التزاما صحيح وقوله المطلوب بالنهي فعل العند مطابقة ليس بصحيح لما قد مناهه من سم (قوله وذلك فعل) فيه أنه من الأفعال الاعتبارية التي لا تحقق لما في الخارج فيكون عديميا فكيف كف بهم أنه غير مقدور وهذا حصل ما في سم وجواب بعض بان ذلك الفعل وإن كان اعتباريا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجية من العدم فهو أقرب إلى التكليف به منه فسقطت فأن الاعتباريات لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد نعم هي فسمان اعتباريات اختر اعينوا اعتباريات انزعاعوا لا تتفاوت في نوعها

فالأحسن

وأماها من الموجودات الخارجية كما بين في محله فالتقول

بأنه أمر اعتباري وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله أراد بالفصل الحاصل بالمصدر فانه الموجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدرى أعنى الایجاد فانه اعتباري قطعا واعلم أن الاعتباريات قسمان قسم لا وجود له لأصلا ولا تبعا وهذا معدوم بحيث كبر من زئبق ولا يكون متعلقا بالقدرة وقسم آخر يكون وجود متعلقه وجودا له بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوبا إلى شيء بنفسه وإلى الأمر الاعتباري ببقية وهو ما يسمونه الأحوال والأمور الاختزاعية ولذا صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلق ومنها الایجاد التام فهو كما بينه في شرح المواصف مقدمة إبطال التسلسل كون العلة بحيث يتبعها وجود الطول وهو الذي يسمونه متعلق بالقدرة هو أثر الفاعل المختار لا بمعنى أنه جعل المتعلق متعلقا أو موجودا أو متعلقا بالقدرة بل بمعنى أنه جعل القدرة متمثلة بالأثر والسر فيه أن هذا المتعلق إحاطة بين القدرة ومتعلقها والإضافات روابط بين الأشياء فتكون أنفسها آثارا وكونها

أمورا انتزاعية لا ياتي تفهيم الوجود عليها إلا بالوجود بدون الإيجاد عال كما أنه لا ياتي كونه متبادرا عن الفاعل المتخارفا عنه أنها ثابتة في الكون أي التحقق لتغيرها كالفاعل والمفعول وان لم يوجد عارضا إلا ما هو امر اختياري ايضا لا لتحقيق الاختيار الفاعل ومصادره عن الفاعل بلا واسطة تأثيرا آخر بل بنفسها ولازم أن يصدر من حال صدور الاثر تأثيرات غير متناهية والوجودان كذب بل هذا قول بنى التأثير لكل تأثير يفرض تأثير الفاعل فيعمل يمكن فيه بل فيا قبله الى ما لا نهاية وهذا أي صدورها بانفسها عن الفاعل بمعنى ان يكون إيجاد الإيجاد عن الإيجاد كما قيل في وجود الوجود لا ياتي أن العقل إذا احتل في نفسها واعتبرها مفهوما من المفومات اعتبرها امتنافات آخر قال هي ثم كون الإيجاد مفعلا اختياريا اثر الفاعل صادرا عنه نفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من ان البدن موجود لأفعال نفسه الاختيارية فالتكليف بالإيجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود لثقل قطعا ضروره فانه لا وجود بلا إيجاد وان لم يكن موجودا إلا بقية وجود الفاعل والمفعول اذ هو راجع بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة فالرأى بذلك الفعل هو صرف الإرادة القدره الى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصرف امر اعتباري مثل ما تقدم في الإيجاد هو أي ذلك الصنف مخلوقه بمعنى انه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد الى كل منها على سبيل البدل (٢٨١) من غير وجوب ثلثا ياتي الاختيار واعطاء القدره ولكن صرفه

يحصل بفعل الضد للشيء عنه (وقيل) هو (فعل الضد) للشيء عنه (وقال قوم) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الاتقاء) للشيء عنه وذلك مقدور للكلف

فالأحسن الجواب بجمع أنه امر اعتباري بل هو فعل من أفعال النفس والأفعال النفسية من الموجودات الخارجية كما بين في محله كيف وجميع الاعتقادات مكاتب بها وهي من هذا القبيل (قوله) يحصل بفعل (الضد) قد يعني المراد بمحصله بفعل الضد فان الشيء عن شرب الخمر مثلا اذ ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي عند الشرب اثر فعله حتى حصل له الاتقاء عن شربه فانه لم يحصل هنا إلا اتقاء للشرب ولم يوجد امر وجودي مصادق حتى يتحقق حصول الاتقاء بفعل الضد اللهم إلا ان يراد بالضد ما يشمل التقضي الذي هو الذي انتهى كذا في سم وفيه ان التقضي امر عديم لا يكلف به بل الجواب بالمتن لان الشرب حركة تركه عدم تلك الحركة فاذا لم يتطابق شيئا أصلا قد سدسك وحيث يصح عليه انه فعل الضد كما قال الشارح في ماسياتي في أي السكون يخرج عن عهدة النهي (قوله) وذلك أي اتقاء الشيء عنه بان يستمر عدمه مقدور للكلف بان لا يتطابق فعل الذي يوجد به حيثية وهو جواب عن ذلك دليل الاصحاب على بطلان مذهب أبي هاشم وموافق تقرير الدليل لو كان المكلف به في النهي اتقاء الشيء عنه لكان مستعدي حصوله من المكلف متصورا وقوله بناء على امتناع تكليف المحال ولا يتصور ذلك لانه عدم والعدم غير مقدور وتقدير الجواب لانظم ان العلم غير مقدور كيف ونسبة القدرة الى الطرفين سواء نحن نقرر القادر بانه الذي شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا تقول وان شاء لم يفعل والتحقق ان تفسير القادر بما ذكره كونه لم يشأ لم يفعل لا يوجب كون استمرار

(٣٦- صراط أول) فليعلم فان هذا هو الموافق لقولنا ان العبد كسبا كلف به دون القول بان المكلف به هو الحاصل بالمصدر على انه ليس باختيارى اللهم إلا ان يفسر الاختيارى بالحاصل بالاختيار بان يكون موقفا على امر اختياري وما حركنا ذلك ظهر محقق بل بعض الناظرين بان ذلك الفعل وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الموجودات الخارجية من عدم فهو أقرب الى التكليف به منه لما عرفت أنه هو صف بالوجود دائما لما هو اثر صادر عن الفاعل فقلنا وظاهر فساد القول بان الاختيارات لا يعقل فيها تفاوت بالقرين أبو الد (قول الشارح) يحصل بفعل الضد والضد فيها إذا كان للمكلف عنه حركه هو السكون فالكلف عن شرب الخمر الذي هو حركه يحصل بفعل ضده وهو السكون فادفع ما في سم وليس المراد بالضد ما يشمل التقضي فيكون المراد به هنا عدم الشرب اذ ليس بعدم فلا تقدير (قول المصنف) قيل هو فعل الضد فيه أنه يكون النهي أمر نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون النهي مستلزما للامر بفعل الضد (قول المصنف) أيضا قيل هو فعل الضد أي قيل ان الترك لفعل الضد فالحال في مدلول الترك كما في المواضع ان لومه الخلاف في المكلف به هو سياتي في المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به انه مبنى على ما هنا (قول الشارح) هو الاتقاء للشيء عنه أي استمرار اتقاء عدمه وان لم يكن مقدورا باعتبار نفسه لكونه اذ لا يوا ساهلا مقدورا باعتبار استمراره في الاستقبال واستمراره حاصل يتحقق بعدمه باعتبار ان لا يشتمل المكلف بذلك الفعل بالطلوب بالنهي استمرار عدمه قاله عبد الحكيم في حواشي القطب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله فانه أنه عند عدم الفعل

لم يقطع الاستمرار (قول الشارح بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئة) أى ويفتق باقتضائها لا يتفق بمشيئة العدم لأن الإرادة عديم لا تتعلق بالعدم كذا قال بعض الناظرين لكن في عبد الحكيم على المقدمات ما يفيد أن الإرادة عند أهل السنة أيضاً لا تتعلق بالاعدام بل العدم آثار عدم الإرادة كجلاء في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فإذا قيل لا تتحرك الخ) مثال يوضح ما تقدم وثقته درج حيث خص هذا المثال بالذكر فإن كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف في شرح المنهاج نقل عن والده أن الإمام غفر الدين لما كان يرى أن الحركة هي الحصول في الحيز الثاني لا جرم قال أن المطلوب بالنهي فعل الضديعي الحصول الثاني في الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هي الانتقال من الحيز الأول إلى الحيز الثاني لا جرم قلنا أن المطلوب بالنهي الانتهاء أى ينهى انما قلنا أن الانتقال من الحيز الأول داخل في الحركة فنهى عنها فالمطلوب الكف عن هذا الانتقال لأن الانتقال فعل له يكف نفسه عنه ولما قال الإمام أن الانتقال ليس مناهياً في الحصول في الحيز الثاني لم يمكنه أن يقول المكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعلاً إذ هو كونه في المكان الثاني فإذا قيل لا تتحرك كان المعنى (٢٨٢) لا تحصل في المكان الثاني ولا فعل له حيث لا البقاء في المكان الأول فهو

المطلوب (قول الشارح) الحاصل بفعل ضده فهو معه في الزمن مقدم عليه في الرتبة في التعلق حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب لم تكن حاجة إلى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأى يستمر عديمه) تصوير للانتفاء المطلوب أراد به الانتفاء من التأويل في قول المصنف وقال قوم الانتفاء بأن يرد به استمراره لأن الانتفاء غير مقدور ويوجه بخلاف استمرار العدم كما تقدم بيانه ويان ما فيه هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لا يظهر إلا إذا خوطب هو ما كنز إذن

بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئة فإذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منعه الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده هو التثاقف وبأن يستمر عديمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع (وقيل يشترط) في ألا يان بالمكلف به في النهي العدم الأصلي اثر القدرته ليكون مثلاً للنهي (أما مقدوره الترك الذى معه يستمر العدم على الأصل وهو نسبة عدم الفعل لعدم نسبة الفعل وان عديم ذاتاً معاً عنه أه كمال (قوله الذى يوجد بمشيئة) فيه أن هذا خارج عما الكلام فيه فان الكلام في تعلق القدرة لا في تعلق الإرادة فواجب بأن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة فالباقي كلام الشارح لفسية التي هي اعم من سبية التعلق ومشيئة (قوله الحاصل) بالرفع نعمت للانتفاء (قوله بأن يستمر عديمه) غير لازم إذ لا يظهر هذا إلا إذا خوطب وهو ما كنز إذن خوطب هو متحرك مطلوب بتجديد العدم كذا أورد الناصر واجاب بسم بأن معتاد الشارح تبعاً للشيخ مذهبه الرافعي والثوري استعمال بأن يمتنع كاف التثليل وهذا منه وقد تقدم من سم نحوه وهو جواب هين (قوله من السكون) ليست من يمانية وإلا لا تجد هذا القول بالثاني ولا تعليلية وإلا لا تجد بالاول بل هي ابتدائية والمعنى أن عدم الفعل ناشئ من السكون لا نفسه ولا حاصل به اه ذكرنا (قوله فيه يخرج) أى بالسكون لا يقال إنما يخرج عن العهدة من الاول بالكف الذى يحصل بالسكون بعد الداعية لا بالسكون نفسه لانا نقول هذا إنما يتجه بالنسبة الى الخروج عن العهدة في باطن الامر أما بالنسبة الى الظاهر الذى يحكم بهما الكف عنى لا اطلاع لنا عليه والصالح لا ناطقة بالخروج به عن العهدة هو السكون لظهوره أه كمال (قوله وقيل يشترط) قال البرماوى هذا قول غريب يحكى في المسودة الاصولية لان تسمية صاحبه أن المكلف به في النهي الانتفاء مشروطاً بقصد الترك امتثالاً لالذى حكاه الزركشى شيخ البرماوى عن المسود مانصه وقيل أن قصد الكف مع التمكن أثبتوا لا فلا ثواب ولا عقاب اه قلنا كمالاً به تلمن اعتراف الكوراني بقوله لا وجه لا يراد المصنف هذا لان

خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العدم وهو مفقود عدم التأمل بأن النهي عنه هو الحركة التي كانت لو اشغل المكلف بالفعل الكلام ولا شك أن هذه الحركة عديمها مستمر من الاول فن خوطب هو متحرك خوطب باستمرار الحركة المدمومة على عديمها بأن لا يشغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية يعنى أن استمرار العدم المكلف به ناشئ من السكون بمعنى أنه لو لا لا يقطع لانه اثر فيه لا نفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتجدد القول مع الاول والثاني فقامل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أى ظاهراً ولا نهياً في الباطن إنما يخرج بكل واحد عامر على الخلاف بغير (قوله لرعاية البيان) أى ياب أن كلا من المكلف به فعل حتى في النهي فإن كونه فيه فلا يخفى الاول ان يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قوله فان فيه إشماراً) هو كذلك لكن ما تقدم من عته (قوله لانه من الامور) قد عرفت حقيقة الحال في هذا الموضع ما تقدم ومنه تلم سقوط كل ذلك (قوله غير مخلص) لان التقيض عدى لا يكف به عندهنا التثاقف (قوله ناشئ من السكون) أى حاصل عنده لا به إذ لا يصح للكف في العلم ولا في استمراره (قوله قال العلامة لا يحصر الخ) قد عرفت ما فيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية في مسوده الاصولية قاله البرماوى

(قول الشارح وانما بشرط حصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالامر والمطلوب بالنهي بأن وجه في بحث النافل خارج
إليه (قول الشارح) انما الاعمال بالنيات أي والكف ليس بعمل لغة وياق الحديث يدل على أن النية انما تشترط في غير ما يسمى
علائق الثواب حيث عبر عنه بلفظ مادون وعمل وانما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على ما في المتن دون ما زاد هو تدبر (قوله علم
نهي التحريم) وحيث لا حاجة إلى بيان أن المطلوب به الفعل في هذه المسئلة (قوله ٢٨٣) أن الأول هو اعتقاد الخ أي فائدة

وجوب ذلك الاعتقاد
وكذا يقال فيما بعد (قول
المصنف والامر عند
الجمهور) خرج النهي فانه
يتعلق قبل المباشرة للنهي
لأن المطلوب به الكف
أوفضل الصدأ وعدم النهي
والشكل مقدور على متعلق
به القدرة عند النهي فان
المطلوب في النهي عن
الإنابة بالتصدي الكف
عنه وهو واقع بالاشتغال
بالضد مادام لم يزل وكذا
يقال في الآخرين فلا يأتي
دليل الاشارة فيه من انه
يلزم تكليف الماجر بانه
على أن القدرة مقارنة للفعل
نعم يقال ان ذلك ظاهر
فما إذا كان النهي عنه
فعلا كالزنا فان كان تركا
كأنه نهى الكافر عن
الكفر فان المطلوب به
الكف عن الكف عن
الاسلام وهو الذي بينه
المصنف بدفعه فالامام
على التلبس بالكف
النهي فان النهي فيه معناه
طلب الكف عن ذلك
الكف فهو محل اشكال

مع الالتئام عن المنهي عنه (قصد الترك) له امتثالا فيقرب العقاب ان لم يقصدوا الاصح ولا وانما بشرط
لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات (والامر عند الجمهور) يتعلق بالفعل قبل
المباشرة له (بعد دخول وقته الزاما وقيلها اعلاما والاكثر) من الجمهور قالوا (يستمر) تعلقه الا لا يزم
به (حال المباشرة) له (و) قال (امام الحرمين) والتزالي ينقطع) لتعلق حال المباشرة والا يزم طلب
تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه

الكلام في المكلف بهي النهي واشتراط قصد انما هو لتحصيل الثواب منه فانه موافق لما قلناه
الزركشي وادار الشارح اليه بقوله وانما بشرط حصول الثواب يقول سم ان قصد الترك امتثالا عند
هذا القائل من جملة المكلف بهي النهي وان اعتراض الكرواني تأني عن عدم مرادهم هذا القائل
تعمال منه (قوله مع الالتئام) اعترضه السكال بان فيا يمام ان كلامه الالتئام والتقصير طويلين
براد فليكن قوله بشرط بمعنى لا بد من المعنى وقيل لا بد في الخروج عن عبدة النهي مع الالتئام
الخ وقد يقع بان مع تدخل على المتبوع فلا تقتضي كون القصد مشروطا بصاحبة للالتئام بان الالتئام
شرط تأمل (قوله لحديث الصحيحين) استدلال على انه لا بشرط قصد الترك ووجه الاستدلال ان النية
القصدوا الاعمال جميع عمل وهو بمعنى الفعل المقابل للترك وقد اقتصر في الحديث على اشتراط النية
لصحة الاعمال ولا اعتبارا فكتات التروك على الاصل في عدم اشتراط النية لما اه كمال (قوله والامر)
تعبير غيره بالتكليف اعم من تعبيره بالامر اه وكذا (قوله يتعلق بالفعل الخ) الفرق بين المتعلقين ان
القصد من المتعلق الاعلامي اعتقاد وجوب ايجاد الفعل كانه قيل للكف افعلا اذا دخل الوقت فان بعدا
الفعل واجب اذا دخل وقته ومن الاتزامي الامتثال ولا يحصل الا بكل من الاعتقاد ايجاد فلا يكتفي
احدهما في الخروج عن المهدة والمتبادر من هذا الفرق وما تقدم في تفسير المتعلق المنعوي والتعلق
الاعلامي تتأخر التعلق المنعوي والتعلق الاعلامي وان المعنوي اذ لم يزل على الاعلامي حادثا على هذا تكون
التعلقات ثلاثة تجزى ومعنوي اعلامي واما الاتزامي فهو التجزى وقد يقال وجوب الاعلامي
لا يتوقف على الامر بالفعل بل يكفي دخوله في الامر بتدبير التي ^{تجزي} في جميع ما جاء به وورد الناصر
ان الامر من اقسام الحكم والحكم اعترفيه بالتعلق التجزى وهو لا يكون الا بعد دخول الوقت وحيث
فلا يمكن ان يوجد الامر قبل دخول الوقت لانه يلزم عليه وجود النوع بدون جنس واجب بان المراد
بالامر الكلام في حد ذاته الذي يدل على كونه امرا بالفعل وهو كلاما حسن فلا حاجة لمطالعه من
الكلمات (قوله الزاما) قاصر على امر الاجاب ويظهر ان التندب المؤقت بالقاسية وهو اعلاما صعب
على التبين والاحال بتقدير اذا امر المفعول المطلق أي تعلق اعلاما والامر (قوله به) أي بالفعل والجار
متعلق بتعلق ويلزم عليه وصف المصدر قبل عمله لكنه مستقر في الظروف ويجتمل تعلقه بالازام
(قوله وقال امام الحرمين الخ) مقابل الاكثر (قوله ولا يلزم) تقرير الدليل هكذا واستمر التعلق
حال المباشرة تزم تحصيل الحاصل والتالي باطل فبطل المقدم ثبت قبضته هو المطلوب (قوله ولا فائدة

لأن الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف اذ القدرة عرض بقاء الفعل والكف عن الكف غير حاصل
ولاجبة منها اخرى حتى يعصى بها كقوله في الامر المهم الا أن ينبغي على الفرق بين المحرم والنهي عنه ويكون معنى افادة الامر النهي
افادته التحريم فليأتنا (قول الشارح) ولا يلزم طلب تحصيل الحاصل) يعني انما اذا بقي الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند مثاله واجب
تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أم لا يجدهم بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الوجود الذي جاء بهي أن يكون ذلك الوجود الذي

هو بموجب ذلك زمان الإيجاد مستقدا إلى الموجد ومتفرعا على إيجاد المستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأمر بحسب الزمان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال القاديينهما إلا أنه يستند لأفائدة طلبه لحصوله طلب أول هذا (٢٨٤) ظهران الشارح لم يترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أن يمع جمل على المنع عدم الفائدة

ولبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر ردنا لمن أورد كما في المواضع وشرح المختصر البضدي أنه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو متعنت (قول الشارح وأجيب الخ) حاصلة أنه إن كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل إلا بتأجيل أجزائه أو كلها فلا يحصله شرعا متوقف على تمام الأجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلا حتى يكون لأفائدة طلبه فأنظر إلى هذا الامام المحقق

كيفية جمع جميع ما أوردت في هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لا تنفائه) أي فلا يضر بعض (قول الشارح إذا القدرة الخ) انتهاء عرض العرض لا يبق زمانين وفيه أعلا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبله لأن جواز صدور المكلف به عن المكلف هو كونه مقدورا له في الجملة كافي في صحة تكليفه فإن قيل تكليف العاجز وهو متعنت فلا للمتعمد تكليفه بأن يأتي بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة كذا في شرح المنهاج وفيه كافي بعض شروحه أن لا يقع المكلف به يتعلق فيأتي الحال إن كان نفس الفعل لا تكليفه بحال لا تكليفه بالفعل وإن كان أمرا غير الفعل فيعقد الكلام إليه بأن يقول التكليف به إنما يتوجه إليه عند الشروع فيه لا قبله إلا لزم التكليف بحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست بمقبولة على عدم جواز التكليف بحال كاتيل

الخ) من تمامه ما قبله فهو محذور واحد ويحتمل أنه محذور آخر (قوله) وأجيب بأن الفعل الخ) ياتيه أن الفعل المطلوب ذو أجزاء الأمر يتعلق به أولا وبالذات وبأجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا يتقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل إلا بتأجيل حصول جميع أجزائه وحيث أنه فاعل حال المباشرة لم يحصل لبقاء بعض أجزائه فلا لازمة في قولهم ولا يلزم تحصيل الحاصل منوه هذا إذ انظر للمجموع الأجزاء ما نظرنا لكل جزء جزء فنقول إن ذلك الجزء وإن كان حصل حسا لم يحصل شرعا لأن حصوله الشرعي المختبر لا يحصل إلا بتأجيل الأجزاء كلها وأجيب أيضا بالترديد بين منع الملازمة على تقديره وبطلان اللازم على تقدير آخر لأنك إن أردت تحصيل حاصل يحصل سابق على الطلب فهو غير لازم وإن أردت تحصيله يحصل مقارن الطلب فهو غير محال لأن معناه أن التحصيل الذي حصل به الحاصل مازال مطلوبيا والفائدة وصف ذلك التحصيل بالوجوب فلم ينعقد هذا الجواب أيضا بترفض لآيات الفائدة التي نفوها وإن كل واحد من المتعينين كاف في الرد فسلوك أحدهما دون الآخر لا يحتاج لطلب مرجع لأن إرادة الفاعل مرصحة كما بين في عمله فسقط ما أطال به سم (قوله) وقال قوم الخ) مقابل الجهور (قوله) بأن يتعلق تصوير للتوجيه (قوله) قال المصنف) إنما برأه بالخروج عن عهده لما يأتي أو للاشارة إلى أنه ليس من مقول القول (قوله) إذا القدرة) لأن القدرة هي العرض المقارن للفعل قبله لا القدرة لأن العرض عنده لا يبقى زمانين فلا يصح التكليف قبله وقال الجهور الذي يترتب منه التكليف هو الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات لا القدرة بمعنى العرض المقارن (قوله) وما قيل) اعتراضا عليه (قوله) أنه يلزم الخ) لعدم توجه الإلزام إليه وأيضا على تقديره إن تكون القدرة مقارنة للفعل على ما هو رأي الشيخ الأشعري ومتابعيه يلزم أن القاعدة بدخول الوقت غير مأمور بالصلافة مع أنه مأمور بها اتفاقا لأن مفهوم الأمر هو الطلب يستدعي تحصيل المطلوب في المستقبل فالتكليف الذي هو الطلب سابق على المطلوب المقذور عن أنه يلزم على هذا القول لزوم التكليف بالحال على ما تقدم نقله عن إمام الحرمين ه واعلم أن معنى هذا الخلاف مشقة كلامية وهي أن العرض هل يبقى زمانين أم لا فن قال بالاول جواز استمرار تعلق القدرة ومن قال بالثاني فناء القول بعدم بقا الأجزاء وإن قيل أنه تستفسر احتاج إلى القول بمن يقول أن علاقة احتياج العالم إلى الصانع الحوادث لا بعد الحدوث على هذا الرأي يلزم استثناء العالم عن الصانع فاضطر إلى القول بعدم بقا الأجزاء لتستمر الحاجات من قال أنه لا إمكان كإعليه للحكام وطاعة من محقق التشكيل لم يضطروا إلى ذلك إلا إمكان وصف قائم به أو لا وبادا به عليه السيد فحواشي شرح التجريد والمسئلة مبسوط على حواشينا الكبرى على المقولات (قوله) فاللام أي فاعلم الصان إنما يارتكاب المنهى عنه لا بمنفعة فالأمر وإن حصل النهي بالأمر كما افاده بقوله لأن الأمر الخ قال العلامة البرماوي وهو عجيب لأن تعلق النهي عن ترك الفعل فرع لتعلق الأمر به فام

لأن القائل بالجواز لا يعمم بأن يقول كل تكليف تكليف بحال كما هو اللازم على تخدم التكليف على الفعل فليتأمل (قول الشارع لأن الأمر بالشيء يفيد النهي الخ) أي ولو الأمر بالاعلى فإنه موجوده كما يفيد قول الشارع قبل في بيان قول المصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل إلا إذا هذا هو المتنازع فيه دون الاعلاى والأمر مطلقا يفيد النهي عن الضيق للوقت أعلاما وبعد إلا إذا لا مانع من الأمر إلا لعدم القدرة كما طلع به الشارع وهو مفقود في متعلق النهي لئلا يسهل بالكف هذا حاصل مقاله سم وهو خلق خلافا للحواسي فليتأمل وبعد هذا لأحاجة إلى نقل ما قبل ورد فكيف على بصيرة (قول المصنف مستصحب التكليف الخ) جعل الأسمى وغيره أصل المسئلة أن المكلف هل يملك قبل التمكن أم مكلف أولا فقال ابن الحاجب أصل المسئلة (٢٨٥) هو أنه هل يصح التكليف بتأمل

أى اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (النهي) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه (مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للامور اثره) أي عقب الأمر المسموع بالبال على التكليف (مع علم الأمر وكذا المأمور) أيضا (في الاظهر انتفاء شرط وقوعه) أي شرط وقوع المأمور به (عندوقته كما مر رجل يصوم يوم علم موته قبله) لاخر فقط أوله وللأمر به بتوقيف من الأمر فإنه يعلم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم للمأمور من الحياة والقيز عندوقته (خلافا لآلام الحرمين والمعتزلة) في قولهم لا يصح التكليف

يتعلق الأمر لم يتعلق النهي فلا يلزم قبل قوله أنه وهو اعتراض قوى وحاول سم الجواب عنه بما لا يدفعه كإتباعه للتأمل في كلامه فإن إيجاب بأنه لا مانع من وجود النهي بدون الأمر ولأنه لازم له لجواز أن يكون لازما أعم منه أنه فان الكلام في النهي الحاصل من ذلك الأمر كما يفيد قول الشارع لأن الأمر بالشيء (قوله أي اللوم حال الترك) دفع ما توهمه ظاهر العبارة من تحقق اللوم أولا والمباشرة ثانيا وهو فاسد إذا اللوم إنما هو مع الترك في جميع الوقت قاله سم وقد يتصور اللوم أولا والمباشرة ثانيا فإذا وقعت المباشرة بعد تحقيق الوقت (قوله ذلك الكف) هو بيان مرجع الضمير المستتر في النهي الذي هو نائب فاعله لمعاملته معاملة المتعدي بنفسه توسعا والأصل المنهى عنه لحذف الجار واتصل الضمير واستمر وتقول الشارع عنه صلة الكف والضمير لفعل (قوله مسئلة يصح الخ) تضمن كلامه مستلئين الأولى يصح التكليف مع علم الأمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه الثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف به والثانية مترتبة على الأولى قوله مع علم الأمر الخ قيد في قوله يصح التكليف لأن قوله ويوجد فإن متعلقه قوله معلوما لا يفتق ما في كلام المصنف من الحقاء (قوله عقب الأمر) أي المتقدم في المسئلة السابقة كذا قيل وهو بعيد فالأحسن أنه راجع للأمر للمستفاد من التكليف لأنه يتضمنه (قوله فإنه علم) علة لصحة التثمين (قوله من الحياة) إشارة إلى أن المراد بالشرط الجنب (قوله عند وقته) فإنه ميت لأحياة عنده ولا يتميز (قوله خلافا لآلام الحرمين) فإنه قال في البرهان بعد أن ذكر مسلكن للقاضي أحدهما أنه أجمع المسلون قاطبة قيل إن نظير المعتزلة هذا الرأي على أن المكلفين على علم بأنهم مأمورون ومن إبي ذلك والأمر مطلق القول بأنه ليس على البسيطة من يعلم كونه مأمورا فقد باهت الشريعة وراغم أهل الاجماع الثاني يلتفت على أصله في النسخ فإن مذهبه أن الحكم يثبت قطعا ثم يرفع بعد ثبوته بالنسخ فقال أبقا على ذلك إذا توجه الأمر إلى مخاطب ثم فرض موته أول زمان أمكانه فقد تحقق حكم الخطاب أولا قطعا فان انقطع الامكان انقطع باقطة مائتة قطعا وبالع الامام فبردهما قال فقد لا حرج من المباحة أن المختار ما حوى إلى المعتزلة في ذلك (قوله في قولهم لا يصح)

عقب سماعه الأمر لأن الصحة إنما تتوقف على علم الناقل وهو علم الأمر عدم الشرط وقد وجد بالجهل وكونه معلوما يتوقف على وجود الشرط وقد فقد ثم هذا الخلاف يعود إلى خلاف آخر وهو أهل بشرط في المكلف أن يعلم كونه مأمورا قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال أجمع أمحسانا على اشتراطه وقال أبو هاشم لا يشترط لأن الامكان بشرط الجهل بالشرط جهل بالمشروط لكن يجب عليه الاقدام ونية الوجوب والتردد لا يدفع ذلك ومنه أنه على أن الأمر والمطلب مستدعي شرطه وهو الامكان والأشعري ومن معه لا يشترط ذلك كما في النسخ

قبل التمكن وقدمته الممتزعة أيضا كذا في الزركشي ويمكن ان يبنى على قولهم ان الامر هو الارادة أو لازمها تدبير فليتامر (قول الشارح لاتضاء فائدته الخ) فيه ان هذا موجود عند جعل الأمر إذا جعله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيما تناقش من مخالفة الامام والممتزعة هنا يفيدان تجويزهم قياس التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما إذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما إذا كان معه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضا لاتضاء فائدته الخ) فيه بالنسبة لما إذا كان العلم الأمر فقط انهم جوزوا أنه في المحال لتعلق العلم بناء على امكان فعله عادة عند حضور وقته واستجراح شرائطه ثم رأيت في بحر الزركشي أن حكاية (٢٨٦) الاجماع على صحة التكليف لما علم انه لا يقع غير مسئلة بل الخلاف في المستلئين

واحد ثم الصورتان مع ما ذكر لاتضاء فائدته من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك واجب بوجودها بالزم على الفعل أو الترك وفي قولهم لا يسلم للمأمور بشيء أنه مكلف به عقب سماعه للأمر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بأن الاصل عدم ذلك ويتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا إذا مات أو عزل قبل التند ينقطع التوكيل ومسئلة علم المأمور حكمي الآمدى وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لاتضاء فائدته

واحد ثم الصورتان متغيرتان لان العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيما إذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال اه فليتامر (قول الشارح واجب بأن الاصل عدم ذلك) أي ومع هذا الاصل يزم على الفعل بناء على احتمال أنه يتمكن فوجد التكليف فائدة وحيث يعلم انه مكلف قطعا إذ لا يزم من التكليف الفعل كافي النسخ قبل التمكن بخلاف ما إذا علم انه لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك المزم كاسيقوله الشارح فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم أن تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذي

اشاره إلى المخالفة في الأولى وقوله وقولهم الخ إشارة إلى المخالفة في الثانية (قوله مع ما ذكر) أي مع علم الأمر بانتفاء الشرط وصاحبه أن الأمر بالشرط في الشاهد قطعا لجهله بما يقع الأمر وأما في حقه تعالى فقال الممتزعة لا يصح لانه ان علم الحصول فلا شرط لانه واجب وان علم عدم فلا امر ورده الاشارة بأن المنظور له حال المأمور على أنه إذا نظر للأمر ففائدته المزم ليس هذا بأبعد من التكليف بالمحال المتضمن (قوله بالفعل أو الترك) فيه نفس ونشر مرتب (قوله واجب الخ) على التزام انه لا بد للتكليف من فائدة يصلها ولا قلنا أن تمنع أنه يلزم الفائدة سلينا فجاز أن لا تصلها نظير ما قدمنا وأيضا كل فعل لم يأت به المكلف لابد من انتفاء شرطه كتمتع ارادة الله تعالى به فلو كان علم الأمر بانتفاء شرط وقوعه مانعا من التكليف لم يكن تارك الصلاة مثلا عبدا عاصيا لانه حيث لا يصح غير مكلفها لان الأمر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل اجماعا (قوله وفي قولهم) عطف على قوله في قولهم (قوله لانه قد لا يتمكن الخ) بناء على أنه لا يصح التكليف مع انتفاء الشروط ولما قلناه عندها (قوله وجوده) أي الموت أو العجز (قوله لا ينقطع تعلق الخ) ورفق بين انقطاع الموجود وعدمه من أصله كما قالوا أنه تبين عدمه (قوله بان الاصل الخ) فيه ان هذا لا ينافي احتمال عدم الاستمرار وحيث فلا علم لا دلائل مع الاحتمال لانه يقتضي الجرم وحمل العلم على الظن بسيد كذا قال الناصر واجاب سم بأنه لم يستدل للاصل فقط بل مع تقدير وجوده وذلك لا ينفي العلم إلا أن العلم بالعدم الاحتمال فالامر ظاهر وان وجد الاحتمال انقطع التكليف لا تبين عدمه وفيه أن هذا دعوى لا دليل عليها لان النسخ ان يقول انه تبين به العلم لا الانقطاع إذ لا يمكن هذا محتمل

يبني هنا (١) وأما ما أجاب به سم فانه يزم عليه استدراك قوله بأن الاصل عدم ذلك وأن قوله وبقدير الخ دعوى في عمل المنع إذ النسخ أن يقول انه تبين به عدم التكليف لا الانقطاع ان كل محتمل إلا ان يقال المقصود منه منع ما تمسك به الخصم لا إثبات المدعى وذلك يكفى فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لاتضاء فائدته) يعلم منه انه متى وجدت الفائدة صح التكليف ومتى صح عليه المكلف بخلاف ما إذا انتفت فانه لا يصح فلا يعلم وهذا يؤيد ما قلناه في الجواب المتقدم وبه يتبين ان الشارح رحمه الله اخرج مسئلة علم المأمور من قوله واجب بان الاصل الخ إذ لا يمكن ذلك فيه بانعلم ما سبقه فتأمل

(١) قوله هذا هو الذي يبني هنا في الجواب عن قول الناصر فيه ان هذا لا ينافي احتمال عدم الاستمرار إلى آخر ما في العطار وقوله وأما ما أجاب به سم أي ما ذكره السلال أيضا فانظر اه كاتبه

(قول الشارح فان المكلف به صوم بعض اليوم) اى لانه الميسور لكن لما لم يمكن إقاع البعض الا في ضمن الكل وجوبية الكل فاذا وجد الحيف اقطع التكليف من حيث هذا هو الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو اصل المسئلة وإذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق بين ما نحن فيه وهذه المسئلة فانه لا ميسور فياتحن فيه بخلاف مسئلة الصوم وان دفع ما قبله انه يجب عليها ان تبت صوم جميع اليوم لا البعض وحيت ذلك فالمكلف به الجميع كما قاله المصنف (٢٨٧) (قول الشارح فانه لا يتحقق الخ)

لانه تابع للوجود المقنن
وهو متنى فيتنى التابع
وفيه أن العزم مرتبط
بالتقدير وهو موجود
لا بالوجود المقدر الغير
الموجود تدبر (قول الشارح
فالصواب ما حكه الخ)

الصواب أنه لا تصوب
ثم اعلم أن مسئلة صحة
التكليف مع العلم بانفائه
الشرط منها المسئلة
والامام بناء على قولهم
بإتباع التكليف بالمال

كأقدم في مسئلته وتقدمت
إشارة الى المورد عليهم انه
لا فرق في ذلك بين علم
الامر بعدم الشرط وجهه
إذ عدم الامكان بالنسبة
الى الأمور مشترك ولا
أثر فيه لعلم الامر وجهه
وفي سم عن الكمال عن
صاحب تنقيح المصول
أن صورة التراجع في المسئلة
أن الامر بالشرط بشرط
هل يتصور في حق الله
وأجروا على تصوره في
الشاهد قال المتأخر لان
جهل الأمر بما قبل الشرط
يصححه ولا يتصور في
حق الله لانه لا علم حصوله

الموجودة حال الجهل بالعلم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعلم على تقدير وجود الشرط قال
كما يزم المجرب في التوبة من الزنا على ان لا يورد اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل
المصنف محته الاظهر واستند في ذلك كما أشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة أو يقول
التي صلى الله عليه وسلم انها تحيض في اثنا عشر يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال
الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لصوم بعض اليوم غير ما موره وأما عندنا فلا يظهر
وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمسور ووجه الاستدراك انها كلفت بالصوم مع علمها انتماء شرطه من
التقاء عن الحيف جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيف والتقاء
عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد
شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العزم الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكه من الاتفاق
على عدم الصحة (أما) التكليف بشئ (مع جهل الأمر) انتفاء شروعه عندوته بان يكون الأمر غير
الشارع كما أمر السيد عبده بخياطة ثوب غدا (فاذا خاف) اى فتفق على محته ووجوده (عاقته)
الحكم قد يتعلق بامر ين) فاكتر (على الترتيب فيحرم الجمع) كاكل المذكي

الاخر وجواب أن المقصود من هذا الجواب مما تمسك به الخصم وذلك يكتفي فيه الاحتمال لا اثبات المذهب
تأمل (قوله ومسئلة علم الأمور الخ) هي المسئلة الاولى (قوله وبعض المتأخرين) قوله الزركشي عن ابن
تيمية (قوله المجرب) اى يمدان زنى (قوله بتقدير القدرة) متعلق بالمتنى اى العزم بتقدير القدرة عليه
(قوله غير ما موره) إذ لا مصلحة فيه (قوله لان الميسور) اى المقنن عليه (قوله فان المكلف به) فيه انه
يجب عليها ان تبت صوم جميع اليوم لا بعضه وحيت ذلك فالمكلف به جميع اليوم لا بعضه كما قال المصنف
(قوله ما قبله) وهو وجود القائفة بالعلم (قوله فانه لا يتحقق الخ) لانه إذا كان تابعا للوجود المقنن وهو
متنى فكذلك العزم وفيه ان العزم لم يربطه بالتقدير بل بالتقدير وهو موجود (قوله فالصواب ما حكه)
وهو كذلك (قوله اما التكليف) اى بالمتنى القننى لان الامر الشرعى لا يكون إلا من اقامه مناسبة ذكر
ذلك هنا انهم ان كان الامر من السيد إلا ان الشارع يأمر بطاعة ليرجع لكون الامر هو الشارع
(قوله على الترتيب) هو في اللغة جعل كل شئ في مرتبة وفي اصطلاح المناطقة جعل الاشياء المتعددة
بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسب الى البعض بالتقدم والتأخر وتستعمله النجاة في
ثبوت المحكوم به لاشياء متعددة في أزمنة متتالية كقولهم القانوم الترتيب يمتنعون ان المحكوم به وهو
الحكمي مثلا ثابت للمعطوفات في أزمنة متتالية وما هنا قريب منه لان الترتيب ليس في المحكوم به بل في
الحكم فهو عبارة عن اعتباره واثبوته لكل واحد من اشياء متعددة متتالية في الاعتبار بشرط عدم
ما تقدمه منها ولا مانع من جعله من قبيل الترتيب بالمعنى الاول ايضا فان الموضوع مثلا ترتيبه التقدم على

فهر واجب أو عدمه فهو متنع والشرط لا بد أن

يكون ممكنا وهو وهم منهم فان التكليف واقع من أنه حتما لا مطلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لا يبين عدم التكليف
كما فهموا بل يبين اخطاؤه وكل ذلك مبنى منهم على انه لا قاندة في تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه
ان كان يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جزمهم في محته من الجاهل دون غيره وليس مبناه التمكن وعدمه فليشامل

والتيه فان كلا منهما يجوز اكله لكن يجوز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملة
 المذكور فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتميم
 فانهما جائزان وجوز التيمم عند العجز عن الوضوء وقديح الجمع بينهما كان تيمم لحرف بطله البرء من
 الوضوء من عمت ضرورته على الوضوء ثم توسعاً لمحملة لشدة بطله البرء وان بطل يوضوؤه تيممه لا تنفاه
 فاقده (أو يسن) الجمع كتحصيل كفارة الوفاق فان كلا منهما واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن
 الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينبى بكل الكفارة

التيمم وجوداً واعتباراً وكذلك اكل المزك على الميتة فتأمل (قوله والميتة) أى اكل الميتة وقوله
 فان كلا منهما يجوز اكله أى المزك والميتة قال الناصر ولو قالوا اكل الميتة فان كلا منهما يجوز لكان اوفى
 بمطابقة الكلام السابق اه وأراد به قوله الحكم قد يتلحق الخ ووجه الموافقة افاذته تعلق الحكم
 بشئين صريحاً بخلاف ما عر به ولكن مثل هذا واقع كثيراً حتى في الكتاب والسنة قال تعالى حرمت عليكم
 امهاتكم الآية (قوله يجوز اكله) المراد بالجواز هنا معناه الامم الشامل لامتواء الطرفين وغيره فهو
 نظير الامكان العام عند المناطقة (قوله لكن جواز الخ) بيان لقوله على الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما)
 اشارة الى ان جهة التحريم لا يلزم ان تعود عليهما معا بل يكفي ان تكون من جهة واحدة ولا لاقالهم
 انما هو اكل الميتة ولا دخل التحريم في المذكور فاندفع بحث الزكوى بعدم صحة المثال لان التحريم الجمع
 انما يكون لعلامة دائرية بين الفردين ولا كذلك المذكور والميتة كذا قالوا ولا يخفى ان دعوى كفاية جهة
 التحريم في جهة واحدة محتاجة لدليل (قوله وجوز التيمم عند العجز) مراده بالجواز مطلق الاذن كما
 تقدم ولا فالتيمم عند العجز عن الوضوء واجب كان قوله قد يباح معنى يؤخذ هو صادق بالوجوب وغيره
 ثم المراد العجز الشرعى لا الحسى كما يفيد المثال وهو لا ينافى القدرة على الفعل بل في جملة خلاف
 الحسى فانه يتألف مع ان الاباحة جميع الاحكام انما تتعلق بالافعال المقدورة ولعدم المناقاة في العجز
 الشرعى صح الحكم باباحة الجمع بينهما في عمل العجز عن احدهما وايضاً لا ينافى الجمع في العجز الحسى
 لان رؤيته الماء فيه مبطله للتيمم فضلاً عن استعماله (قوله كان تيمم لحرف بطله البرء) فيه انه مع قيام
 مسيح التيمم يكون الوضوء غير مباح وعند انتفائه يكون واجباً والتيمم غير مباح كما هو مفاد الترتيب
 وحيث فلا ينافى الجمع بينهما وقد يقال اراد باباحة الجمع صحة الشئ والاعتداده وان كان القوم عليه
 عر ما لم اراد الاباحة الوضعية كما يشير له قوله وان بطل الخ ويكون المراد الصحة قبل تمام الوضوء لا
 الصحة المستمرة لانه تمام الوضوء يبطل التيمم على ان قضية قوله لم يرتفع حدث كل عضو بنفسه بطلانه
 في الاتساق الا اراد هذا غير ما الكلام فيه فلو قال وان صحصم الحرمة كان اوفق (قوله من عمت ضرورته)
 فاعل تيمم واعتبر فيه عموم الضرورة لكفاية التيمم وحدهم ولا فالضرورة اذ انهم اعضاء الوضوء جميع
 بينه وبين التيمم فيخرج عما نحن فيه من تعلق الحكم على الترتيب (قوله لا تنفاه فاقده) اشارة الى
 ما قاله والد المصنف في كتبه على اوائل منهاج البصاوى بانه اذا توسعاً بطل التيمم لا مطهارة ضرورة
 ولا ضرورة فانما يجمع الوضوء والتيمم واذ لم يمكن اجتماعهما لا يوصف بالا باحة ولا بغير ما اه ووجه
 انتفاه ان معنى الجمع بينهما هو ان يفعل الوضوء مع قيام المسح التيمم السابق وبطلان التيمم للأخذ
 القهوى وهو انتفاء فاقده لا ينافى ذلك اه كمال (قوله كما قال في المحصول) فيه اشارة الى انه لم يوجد
 في كتب الفروع ومن ثم قال والد المصنف لم أر أحداً من الفقهاء صرح بذلك وانما ذكره الاصوليين
 واحتجوا على الدليل قالوا لعل مرادهم الاحتياط بشك كثير اسباب برامة اللزمة كما اعتقت السيد عاتقة
 رضى الله عنها عن نذر هاتى كلام سيدنا عبد الله بن الزبير رقاباً كثيرة وكانت تبكى حتى تبل - موعها

(قوله قلت الخ) الاولى
 حذفه لانهم اشار الى هذا
 كله بقوله لو سلطنا ما هنا
 تعليق للزم فانه يثبت ان
 وراء هذا التسليم منع عدم
 وجود العزم (قوله وقد
 يستشكل) الاشكال صحيح
 ان كان المانع عدم تمكن
 للمامور اذ ان كان مقدم
 عن صاحب تنقيح المحصول
 فلا تأمل (قوله وليس
 بمناه حقيقة) لان الترتيب
 هناك في المحكوم به وهنا
 في الحكم وهناك الشكل
 وهنالك الشكل لما كان
 يتوجه هنا لواحد بعد
 واحد كان قريباً من الاول
 ثم انه لا مانع من جملة من
 الحسى الفئوى لان الوضوء
 مثلاً رتبته التقدم على
 التيمم وهكذا تدبر (قوله
 لا مدخل لذلك الخ) فيه
 أن القدرة عليها خلافان
 الحرمة توجد عند ما تنق
 بانتفاء وكفى بهذا في ان
 التحريم جاء من الجمع
 (قوله حرام على المعتد)
 ان سلم فالكلام في جواز
 الجمع من حيث هو جمع
 والحرم هو الوضوء فقط
 لا الجمع

لم يقل في مباح الكتاب
والاقوال لأن التعريف
ليس من مباح الكتاب
بل هو لبيان حقيقته
ومباح الكتاب لبيان
أحكام تزوج الكتاب من
حيث ذاته لا من حيث
مضمونه ولا من حيث
ما اشتغل عليه من الاقوال
ولما جعل التعريف من
مقاصد الكتاب مع أن
التعاريف من المبادئ
اعتناء به لتعقب الكلام
في هذا الفرع من الحاجب
مسئلة مستقلة (قول
المصنف ومباح الاقوال)
أي القضاء بالي يقع البحث
فيها عن محولات الاقوال
فاليبحث مكان البحث هو
القضية والبحث في الفقه
التفتيش وفي الاصطلاح
بيان نسبة شيء إلى شيء
بالدليل فتعلق البحث
بالقضية بين الموضوع
والمجهول ومكانه القضية
والمعنى ان الكتاب الاول
الذي هو النقاط مضمومة
مشتمل على قضايها هي
مواضع البحث عن محولات
الاقوال ويمكن ان يكون
البحث هو متعلق البحث
وهو عين السبق والكتاب
باعتبار اجزائه التي هي
القضايا مشتمل على تلك
النسب فتأمل

وان سقطت بالاولى كايوى بالصلاة للمادة المترى وإن سقط الفعل أو لا (و) قد ينطبق الحكم بأمرين
فاكثر (على البديل كذلك) أي فيقسم الجمع كتزويج المرأة من كفاين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه
بدلا عن الآخر أي إن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح
الجمع كستر العورة بشيئين فإن كلا منهما يجب التزويج به بدلا عن الآخر أي إن لم تستر بالآخر ويباح
الجمع بينهما بان يجعل أحدهما لوق الآخر أو يسن الجمع كضال كماراة العين فإن كلا منهما واجب
بدلا عن غيره أي أن لم يضل غيرهما كما قال والد المصنف انه الاقرب إلى كلام الفقهاء أي نظر انهم
للفظان وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب التقدير المشترك بينهما في ضمن أي معين منهما وليس
الجمع بينهما كما قال في المحصول (الكتاب الاول) (في الكتاب ومباح الاقوال)

خارها (وقوله وإن سقطت بالاولى) أي ظاهر التلايد لا اعتراض بانها إذا سقطت بالحصة الاول لم يبق
عليه كفارة حتى ينوبها (قوله كايوى بالصلاة) (الخ) نظيره (قوله فان كلا منهما يجوز) فيه ما تقدم في
مثله (قوله أي إن لم تزوج) يقتضي أنه ليس المراد بالبدلية هنا قيام القرع أو العوض مقام الأصل
أو العوض عنه كما قد يتوهم من البدلية بل قيام أحد الشيئين المتساويين بما قصد منهما مقام الآخر
كما في تزويج المرأة من كفاين أو قيام أحد الأشياء المتساوية فيما قصد منهما مقام كل منهما كما في خصال
كفارة العين بناء على الظاهر من أن كلا منهما واجب بدلا عن غيره التحقيق أن الواجب هو التقدير المشترك
بينها في ضمن أي معين منها كما مر في مسئلة الواجب التخيير (قوله إلى كلام الفقهاء) حيث قالوا الواجب
الاطمئان أو العتق أو الكسوة ولم يقرروا الواجب التقدير المشترك (قوله كما قال في المحصول) فيه ما تقدم
(قوله في الكتاب) ظاهره أن الكتاب الاول في نفس الكتاب بمعنى القرآن مع أنه في مباحته فكان
الاولى ان يقدم لفظ مباح ويضيفها للكتاب والاقوال كذا قال الناصر وأجاب سم بأنه حذف
مباح من الاول دلالة الثاني عليه وللدلالة القرينة العقلية هي أن الكتاب الاول في مباحته القرآن
لا في قسمه ولا يدخل ذلك ذكره في الكتاب الاول تعريف الكتاب وليس هو من المباح لأنه لا مذكور
بطريق التبع أو ان المراد بقوله في الكتاب في تخريره بقرينة ذكر التعريف وما بعد التعريف يرجع
لمباحه لاقوال أوراجع لتوضيح الكتاب فان كون البسطة منه دون ما نقل أحادنا بما يره بذلك أورائد
على ما في الترجمة اهـ ، الانصاف ان مقاله الناصر وجيه وان هذا كله محض نصف اما الاول فلان
تقدير لفظ مباح قبل الكتاب بعض تكرار واما الثاني فلان التعريف غير مقصور بالترجمة بل حاصل
بطريق التبع كما اعترف بذلك هو نفسه وقضية تقديره ان يكون مقصورا وقد جرت عادة المؤلفين
تخصيص التراجع بالمباح وتفسير التعريف قبلها لا يوضح المبحوث عنه غير ملتصق اليه في الترجمة
على انه لا دليل على تقدير لفظ تعريف مجرد ذكره بعد الترجمة لا يصلح لذلك بناء على ما هو الشائع من أن
الترجمة للقاصد والتأريف ليست منها بل لا تمدن العلوم واسايل من المادى كما حققنا ذلك في حواشي
الخصيص واما الثالث فلأنه جواب مبني ليرتكبه كثيرا من لا بضاعته في المقول (قوله ومباح
الاقوال) أي القضاء بالي يقع البحث فيها من الاقوال فان المباح جمع مبحث بمعنى كان البحث مكانه
القضية إذ هو اثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال والنسبة حالة بين طرفي الموضوع والمجهول هي
متعلق الاثبات فالمكانة متخيلة والمعنى ان الكتاب الاول الذي هو اسم للالفاظ المضمومة دال
على تلك النسب على اعتبار اجزائه التي هي القضاء التي هي موضوعات الامر التي الخ مفرج لاثباتها
اعراض ذاتية لاحقة كما يبين ذلك اهم البيان في غير هذا المخل و ذكرنا ما يستر اليه اول الكتاب هذا

(قول الفارح المشتعل عليه) اشتغال (٢٩٥) الكل على كل جزء جزء بناء على ان المباحث القضاء او على جزء كل جزء بناء على ان

النسب تدبر (قول الفارح
المراد به القرآن) أولى من
قول المصنف اسم القرآن
لانه ليس المراد انه اسم لاي
شيء بل المراد الحكم عليه
من حيث مدلوله بانه
القرآن ولو قال الكتاب
من حيث مدلوله القرآن
لكان اوضح (قول الفارح
غلب عليه فهو علم بالغة)
والعلم بالغة لا يكون إلا
مع أدل الاضافة فتكون
عرضا لا ذاتا البعد عن
العلية والوصف ليس علما
غاليا مع التشكيك لم يفتح
أل حتى يقال اجتمع فيه
معرفان نص عليه عبد الحكم
في كتبه (قول الفارح
من بين الكتب) أي حال
كوته ممتازا من بينها
الغلبة (قول المصنف والمعنى
به اللفظ) أي حتى به ذلك
بطريق العلية بالغة ايضا
فهو أي القرآن اسم علم يخص
كافة المصنفين عليه الفارح
بعد قوله يعني ما يصدق
عليه وقوله مع تشخيصه
وكوته علم شخصا
منظورة في لفظه وتعدد المحال
والاسم منظور فيه لذاته
وقد متنا تحقيق هذا أول
الكتاب وحاصله ان المسمى
هو النوع بلا شرط وهو
يوجد خارجا بمعنى أن
الطبيعة التي تعرض لها
الاشتراف في العقل توجد
خارجا وسيأتي زيادة
تحقيق (قول المصنف

المشتعل عليهما الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيود المجمل والمبين ونحوهما (الكتاب)
المراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع (والمعنى به) أي القرآن
(هنا) أي في أصول الفقه (اللفظ المتولد

تقرير الكلام بحسب ما تقتضيه القواعد المنطقية لا مقرر سم وتبعه من قلده بعده فان في قوله وهو
إثبات أحدهما الآخر أو سلبه على أن السالبة تقع مسئلة في العلم وقد صرحوا بامتناعه
وقد جعل المبحث تارة اسم مكان وتارة مصدرا وبعد ذلك لم يكشف الفطاح (قوله المشتعل عليهما) صفة
للأقوال وقاعه ضمير الكتاب فالصفة جرت على غير من هي له قد جرى على مذهب الكوفيين
الفاطمين بعدم وجوب الابرار عند أمن اللبس وقول سم يمكن أنه صفة الكتاب بناء على جواز
الفصل بالاجنبي مردود بل يوم تقديم عطف النسق على التمتع مع أنه يؤخر عنه عند الاجتماع لان التمتع
والمعوت كالشيء الواحد فينبه اشدقار تباط تأني الفصل وما ذكره من جواز الفصل غير مطر دلفيما
المعارض غنائم لا ينبغي أن اشتغال الكتاب على تلك المباحث من قيل اشتغال الكل على الجزء أي كل
جزء جزء كما يعلم بمقارنته في لفظ مباحث ولا يقال انها عينه للتغاير الاعتباري في مثله قال الناصر ثم
اشتغال الكتاب على الأقوال كاف في ذكر مباحثها فيه وإن شاركه السقف في ذلك الاشتغال اه يريد
أنوجه تخصيص الكتاب بأشياء عليها كفاية فيها ولا يخفى أنه ليس في كلام الفارح ما يفهم ذلك فلا
معنى لذكر هذه الجملة فان اراد تنبيه على أن ذلك واقع في السنة أيضا فهو تنبيه على معلوم (قوله المراد به
القرآن) لا كان القرآن قاصر في العرف على اللفظ المتولد الخ وإن كان في الأصل مصدرا بمعنى القراءة
بغلاف الكتاب فانه يستعمل في العرف في سائر الكتب السبابة فسر به (قوله غلب) أي صار علما
بالغلبة مقارنا لا لولا يافيه قولهم ان اللام فيه المبدون ان لم اجتمع معرفتي في العرف هنا بمعنى العلامة
وقد اختار الرضى جواز اجتماعهما إذا كان في أحدهما مافي الآخر وزيادة كما هنا بدليل يأخذ
وباعدها ويألف وما قبل انها تنكرهم تعرف بحرف النداء لاتم في باقيها عابدا وقاميل ان العلم
كبفة المعارف لا يضاف إلا ان نكره نوع بل يجوز تعدد إضافته مع بقائه لانه لا مانع من اجتماع
تفرعين إذا اختلفا (قوله في عرف أهل الشرع) احتراز عن عرف النجاة ونحوهم والظرف
متصل بنبذ ومن بين الكتب متعلق بحال محذوفة أي حال كونه ممتازا بهذه الغلبة لشهرته بكثرة
الاستعمال فيه إذ ربما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الإلهية وغيرها والقرآن لا يستعمل في
العرف إلا في ذات كرو لان الانتقال من القرآن إلى المقروء مظهر من الانتقال من الكتاب إلى المقروء (قوله
والمعنى به) أي المقصود بالقرآن عند الأصوليين هو اللفظ المتولد الخ فهو علم بالغلبة على ذلك وإن لم
يفده كلامه ويستعمل استعمال الجنس أيضا فله استعمالان لا يصدق على البعض في أولها وعليه
في ثنائها (قوله في أصول الفقه) احتراز عن المعنى به في أصول الدين لان بحث الأصول عن اللفظ
لكونه المستعمل بعلى الاحكام الشرعية بخلاف أصول الدين فان البحث فيه عن العقائد التي من جملتها
الكلام بمعنى الصفة النفسية (قوله اللفظ المتولد) عدل عن قول ابن الحاجب الكلام لان اللفظ أظهر
في إقناعه ادا ذلك الكلام يطلق على العقلي والنفسى وإن كان مابعد من التقيود بين المراد ثم لا يلزم من
كون القرآن في ذاته لفظا جواز إسناد اللفظ اليه تعالى لعدم الاذن بل يقال قال الله مثلا وإن كان

(قول المصنف للاعجاز بسورة منه) ليه احتراماً عن بعض القرآن كالتصديق بغير سورة من كل القرآن أى سورة كانت غير مختصة ببعض فالمنزّل للاعجاز بأى سورة منه غير مختصة به وصور البعض مختصة بهذا تحقيق هذا الجواب خلافاً لمن يعرف قاعرض (قوله) فالإضافة يائية) فذكره فأن البحث موضعه المسئلة والنسبة وان متعلقه فى الحقيقة المحمول لا الموضوع (الابتداء) بعيد (قوله) من الحذف من الاول) يارمه التكرار بلا فائدة (قوله) اماراجع لما بحث (الاقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الاقوال نحو الامر والنهى (قوله) ويحتمسلسب (الخ) فهناك السالبة ليست من العلوم (قوله) لكن على مذهب من يجوز (الخ) التجوز اتمامه في الايام لم يقدم عطف اليان على الصمت (قوله) تعريف لفظي (التعريف اللفظي يرجع لبحث لنوى (٣٩٩) هو بيان ان اللفظ موضوع لكذا وجهه ان يكون بلفظ مفرد

ان وجد والا فبالركب فالمقصود منه تعيين المعنى لا تفصيله وأما ما يقصده به تحصل ما ليس بمحاصل من التصورات تحقيق وتضم إلى قسمين ما يقصده به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم انه مدلول وقد تصور به وجهه انه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلاً ويسمى اسميالياته معنى الاسم ومعناه هو حقيقة المرف فكان حقيقياً أيضاً ما يقصده به احضار الحقيقة لمن يعرفها وهو حقيقى لا غير العلامة التفانزاني فى حاشية الشارح العسدي لم يفرق بين اللفظي والاسمي فقله اصطلاح الاصول وقد تبهم هناك ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لنوى قال به الشيرازى وغيره ورده

على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته) يعنى ما يصدق عليه هذا

القول لفظاً لا انه ورد الاذن بها حقه الى تعالى ورعاً اقتضى هذا اولى بما عصب به ابن الحاجب لسلامته من الابهام وصف اللفظ بالانزال مع اعراضه عن الاعراض لا تنتقل باعتبار حامله وبلغه فهو اسناد مجازى أو لنوى لان نزوله لم يفسد بسبب خبره بالتزويل لشيوعه وقيل في التعريف لا يقال المجاز يصح فيه والاجماع على وصف القرآن بأنه منزل له لا نقول غاية الاجماع على وصفه بذلك وكونه على طريق الحقيقة والامجاز شيء آخره ان قلت المتعبد انتقال العرض بتمامه بالتبع فلاه قلنا يارم عليه بناء العرض زامنين ولئن سلمنا البقاء قول الالفاظ اعراض سيالة لبقاءها اتفاقاً وقد يقال اللغة تنبى على الظاهر وهذا الاعتبار الانزال حقيقى ومسئلة العرض الحمن تدقيقات الفلاسفة فهو حقيقة شريفة ما أجاب به الناصر بأن المراد المنزل صورته لا حقيقة المتعبد عند سماع الالفاظ الحسية وتلك الصورة تبقى وتتغير فى ضمن الجزئيات المقيدة بخصوص الحال ففيه نظر لان القرآن اسم للالفاظ الخارجية لا للصور الذهنية ولمز احدا استعمله فيها مع ما فيه من الميل للقول بالوجود الذهني وقد وقع النزاع في اتباعه في النوع الانساني فافضلك الملك الذى لا اطلاع لناعلى حقيقته وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله) على محمد) قديليان الواقع لاحترامه فان المنزل عن غيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ليس للاعجاز فينبغى عنه قوله للاعجاز (قوله) للاعجاز أى لاجل الاعجاز فصحة التنزيل الاعجاز ولا ينافيه انه لغيره أيضاً كيان الاحكام ونقل السكال عن: بنه السكال بن الهمام في التحريخ ان الاعجاز غير مقصود من الانزال وانما المقصود منه التذكري والاعجاز تابع لازم لا يباين خاصة من القرآن لا بقيد سورة ولا كل بعض نحو حرمت عليكم امهاتكم قالوا هو عز تزويدهم وذلك لانه اعظم المعجزات وكيف يكون الاعجاز غير مقصود مع قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الآية (قوله) يعنى ما يصدق (الخ) أى بالنسبة لان القرآن يطلق بالمعنى العلمى والمراد به الحقيقة الاجتماعية ويطبق بالمعنى الجسمى وهو القدر المتترك بين المجموع وبين كل بعض منه به نوع اختصاص احتراماً عن محو لواقعه وانما بحمله الشارح على المعنى الثانى مع انه الانسب بغيره من الاصول لان الاستدلال انما هو بالاباض لان التعريف المذكور فى المتن تعريف باعتبار المعنى العلمى كما قال الشارح وانما حذفوا القرآن مع تفحصه الخ فى النهاية كما فى الناصر تنبيهه على امرين - الاول لان المعنى بالقرآن المعنى الخارجى الشخصى لا مفهوم كلى

الدوران بان المقصود منه تصور معنى الفظوان كل لاجل اعمنى اللفظ والا لكان خارجاً عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله) ثم مقتضى (الخ) تقدم ما فيه وعن صرح بان ال لا بد تقارن التنبية لما تستخدم العلامة على فرض (قوله) تنبيه (الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والمناسب حذفها إذ لا يظهر عليها التفرع بعد (قوله) لان بين (الخ) فالسعى وما بين به حقيقة مراد منها المفرد الخارجى (قوله) وقضيت ان القام (الخ) هذه القضية مسلمة ان كان المراد أن الصفة القديمة هو المعنى الذى لا يتغير بتغير البارات والازمان والاقوام ككثير القيام يزيد فى قام زيد وقوم زيد وبقامهم وهو ما يسمونه بالمعنى الاول دون المعنى الثانى المقصودة بوضع التراكيب إذ ما قبل التغير لا يكون صفة كذا حمل عبد الحكيم عليه عبارتهم المشهورة فوجب ذلك لاختلاف ما بعد ما تدبر

من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس المحتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن فأصول الدين

منصرف في شخص كالشمس هـ الثاني أن المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهه
أنه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن أه فلي هذا يكون التعريف لفظيا
وهو قد يكون باللفظ المركب وإن كان لا كثر وقوعه بالمفرد كالنفس والاسد وقسم كلام لا ينبغي أن
يصدر عن مثله فانه قال إن تفسير الكتاب بالقرآن وتفسير القرآن بما بعده يسمى حدا اسميا وحدا لفظيا
وقال في قول الناصر المعنى بالقرآن المعنى الخارجي الشخصي المراد بالخارج نفس الامر لا ما يرادف
الايان والافان كون ذلك المعنى الشخصي اعتباريا لا نهركب من الماهية والشخص الذي هو
اعتباري والمركب من الاعتباري لا يكون إلا اعتباريا وقال هنا أن التعريف لفظي لأن تعريف المعنى
الاعتباري لا يكون إلا لفظيا أما قوله أن هذا المعنى الشخصي الخ فكافة في المحسوس كيف هو اللفظ من
مقوله التكيف فهو موجود محسوس وما استنبهه من تركب من الماهية والشخص يلزم عليه أن الأشخاص
الموجودة في الخارج كلها أمور اعتبارية لأن لها ماهيات كلية هي عبارة عنها وعن الشخص على أن
في كون الشخص اعتباريا كلام مبسوط في محله وقوله أن التعريف هنا لفظي مع قوله أن تعريف المعنى
الاعتباري لا يكون إلا لفظيا متناقص لما أسلفه قبله عند قول المصنف الكتاب القرآن أن تعريفه لفظي
اسمي مع أنه بينهما عاقل اصطلاح النظاري للفرق بينهما قالوا التعريف ما لفظي يقصده تبيين
معنى اللفظ لسامعه من بين المعاني الملوحة له فآله إلى التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لكذا لفظ أو
اصطلاحا وخفه أن يكون بلفظ مفرد مرادف أو اعم فأن لم يوجد المفرد ذكر المركب الذي يقصده
تبيين المعنى لا تحصيله وأما تحقيق يقصده ما ليس بمجال من التصورات وينقسم إلى قسمين ما يقصده
تفصيل مفهوم اللفظ فأن يعلم أنه مدلول هو قد تصور به وجه ما ورد تصور به وجه آخر تفصيلا ليس تعريفيا
اسميا تعريفيا بحسب الاسم وينقسم إلى الحدود والروم وقالوا أن معارف الامور المدعوق الاعتبارية
تارة تكون لفظية وتارة تكون اسمية وليس لها تعريفات حقيقية إلا لحقائق هابل مفهومات وأما
الموجودات فأن لها مفهومات وحقائق فيجوز أن يكون لها أقسام التعريف كلها هذا ما اصطلاح علماء
المناطق والنظار والشيخ غالفه بلا سند ولا تتبع وقوله أنه لا حقيقة للسمي بالقرآن شرعا إلا هذا الشخص
منع كيف لا الأشخاص كلها مندرجة تحت مفاهيم كلية حتى قالوا أن واجب الوجود كلي بحسب المفهوم
والتفعل وإن كان الموجود غاربا ليس إلا الفرد الواحد الاحد وقد قالوا فباحث فيه أنه كلي انحصر
ففر كالشمس فأن مدار الكيفية الجزئية على التصور والتصورات لا حجب فيها كل ذلك مبين أهم بيان
في الكتب الكلامية والمنطقية والسبب منه أنه قال أول أن ذلك المعنى الشخصي اعتباري لا نهركب من
الماهية والشخص ثم ذكر بعده ما يناقضه من الحصر الذي ادعاء قد دروا لكن أسير التقليدوا نظر لما
قال لأن قال (قوله من أول الخ) أي الذي هو أول سورة الحنف البيان لا لا ابتداء فأن الصدق ثابت
لجميع القرآن لا أول سورة الحمد (قوله المحتج بأبعاضه) كانه دليل لكون المراد بالقرآن هنا اللفظ
القول الخ لا المدلول الذي هو الكلام النفسي وذلك لأن القرآن عند الاصوليين عام محتج بأبعاضه
والاحتجاج بآثاره باللفظ المذكور إذا الكلام النفسي لا اطلاع عليه وهذا ظاهر في أن مسمى القرآن هو
الكلمة كانه سم خلافا للناصر (قوله خلاف المعنى) محتمز قوله هنا اطلاعه على المعنيين بطريق
الاشتراك على ما هو التحقيق (قوله من مدلول ذلك) أي من مدلول اللفظ بالدلالة الاتزانامية العقلية
وذلك لأن من أنصف له كلام لفظي لا بد وأن يكون له كلام نفسي كما قال الاخطل

أن الكلام لبي القواد وإثما به جعل اللسان على القواد دليلا

(قول الفارح) وإنما حدوا القرآن مع قصصه (الخ) يعني أن قصصه يعني عن حده فلا يقع فيه اشتباه وحاصل الجواب أنه لو لم يقع فيه اشتباه لكن يقع في اسمه عند من لم يعرف أنه اسمه قصصه لبيان أن هذا الاسم موضوع لهذا المسي دون غيره وما قيل أن معنى هذا الكلام بيان العذر في حده مع أن الحد إنما يشمل على مقومات التي بدون مفصضاها والمقصود حده من جهة قصصه ففيه أن الجواب لا يدفع ذلك وأنه لا مانع من حده بعد يشتدل على المقومات والمشتخصات هـ فإن قلت المشتخصات عوارض لا يجب دوام صفاتها لا مكان زوالها فلا يكون حدها قلت غاية الأمر أنه عند زوالها يزال المحمود وهذا لا ينافي كون حدنا إنما يكون الحد حينئذ صادقا وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق أن الشخص يمكن أن يجد ما يفيد امتياز عن جميع أعاده بحسب الوجود لا بما يفيد تسميته وقصصه بحيث لا يمكن اشتراك بين كثيرين بحسب العقل فإن ذلك إنما يحصل بالإشارة لا غير قاله السدقي التلويح (قوله) يعدر فلو أحدا) أي لا التمدد طرأ، والاسم إنما يوضع لما بالذات (قوله) وليس هو علما شخصية حقيقية) لأنه يتعدد بتعدد (٢٩٣) المحال والشخصي الحقيقي ليس كذلك

نعم إذا أضاف إليه
تخصص المحل صار
شخصيا حقيقيا قاله السدق

عن مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وإنما حدوا القرآن مع قصصه بما ذكر من أوصافه لتمييز مع ضبط كثرة عما لا يسمى باسمه

لا بالدلالة الوضعية وإن كان الكلام النفسي في حقه تعالى غير الكلام النفسي في حقا ووجه إضافته بهذا المعنى له تعالى أنه مفتوح بالمعنى الأول أنه تعالى أنشأه بمرقوفه في ألوح المحفوظ ومنع السلف من إطلاق القول بخلق القرآن بهذا المعنى أبا وحرزا عن ذهاب الهم إلى المعنى النفسي (قوله) وإنما حدوا (الخ) جواب عما قيل الأشخاص لا لتحديد المراد بالحد هنا التعريف والاصوليون كثيرا ما يستعملونه فيه والمخالف على التفرقة المناطقة (قوله) مع قصصه) أي بحد ذلك ممن عن حده فلا يقع فيه اشتراك وإنما تعرف حقيقةه بالإشارة إليه بما قرأ من أوله إلى آخره وما قاله هذه الكلمات بهذا الترتيب والحد إنما هو بالبيات الكلية التي يقع فيها الاشتراك لو كان القرآن واحدا بالخصوص وإن لفظ القرآن علم شخصي هو ما حققه التفنان في التلويح قال أن القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين لقطع بنا ما يقره كل واحد منها هو القرآن الغزل على الرسول صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك الشخص القائم بلسان جبريل لكان هذا أمثاله لا عينه ضرور فإن الأعراض تشخص بمحالتها فتعدد بتعدد المحال أم أي هذا التمدد غير معتبر لاعتقان القاعة تنفي على الظاهر فانه يقال للكلام المتردد فيه نظام واحد واحد فإن اعتبر هذا التمدد كان علم جنس فلا منافاة حيث بين ما قاله الفارح وقول الكوراني أن القرآن والكتاب لفظان مشتركان بين المعنى القائم بذاته تعالى وبين اللفظ المتداول على السنة العباد الحادوث على الأول كل منهما علم شخصي لذلك المعنى القائم بذاته تعالى وعلى الثاني علم جنس لا يختلف المحال وهي السنة الباد إذا اختلف المحال بآني الشخص (قوله) بما ذكر متعلق بمحذو (قوله) لتمييز أي لا تتصور ما به (قوله) مع ضبط كثرة أي مع ما يحصل بذلك من ضبط كثرة أجزاءه ببيان اشتراكها في الأوصاف بما ذكر وهذا إشارة لفائدة ثانية لحد (قوله) عما لا يسمى متعلق بقوله لتمييز أي يحصل امتياز مدلول القرآن عما ليس قرأنا بالنسبة لن عرف الأزال

مع مجوز أن تقرأتها العوارض وأن لا تقرأتها تكون مقول على المجموع حال المقارنة فالقول بوجودها في الأعيان لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو رأي الأكثر بل من حيث أنه يوحد في علمه وتكون عينه بحسب الخارج وإن تقرأها بحسب المفهوم قاله السدق في شرح المقاصد وحاشية العبد (قوله) لا قبل الحد أي تعريف الحقيقة لفيد لتخصيص بحيث لا يمكن اشتراك بين كثيرين غفلا لأن الحد لا يكون إلا بالكليات ومعلوم أن الكلية من الموارض الحقيقية فلا توجد إلا في الماهية العقلية لا الشخص إذ الموجود فيه حصة من الماهية فليس هو عينها حتى يكون هو هي وبالجملة فالكلام في تعريفه بحيث يحصل حقيقة مبهمة من حيث هو شخص وهذا لا يحصل إلا بالإشارة كما تقدم (قوله) بالشخص الذي لا بعد أي بوصفه الذي هو الشخص (قوله) لمشاركه له) أي في أنه يبلغ بواسطة المشتخصات من التاليف المخصوص من الحروف والكلمات والمهيئة الخاصة بالحركات والكلمات حد لا يمكن معه اشتراك بين كثيرين بحسب العقل حتى بعد بالمرشك وتخصص (قوله) تصوير مفهوم لفظ القرآن) قال السدق معنى قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن هيئته قال بعض حواشي بان اشتبه على السامع مدلوله من معلوماته ما هو بالترتيب يشين ولا يفتني أنه يقي بما تقدم للتواني

من الكلام فخرج عن أن يسمى قرآنا بالنزل عن محمد الأحاديث غير البانية والتوراة والانجيل مثلا وبالأعجاز أى اظهار صدق النبي ﷺ في دعواه الرسالة مجازا عن إظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الأحاديث البانية كحديث الصحيحين أناعدنظن عبدى الخ وغيره والاقصا على الاعجاز وان أنزل القرآن لنيره أيضا لانه المحتاج اليه في التميز وقوله بسورة منه أى سورة كانت من جميع سور حكاية لاقول ما وقع به الاعجاز الصادق بالكثرة اقصر سورة ومثلا فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها

والاعجاز والسورة ولم يحمله تميز الحقيقة لأن كونه للاعجاز ليس لازما بينا فانه لا يعرف إلا الأفراد من العلماء فضلا عن كونه ذاتيا او عرضيا ولان معرفة السورة تنوقف على معرفته فينور فيها التمييز كما قال الناصر تميز في التسمية لافي الحقيقة اه ومعناه ما ذكرنا وسم حاول الاعتراض عليه بعد كلام طويل فدلكته أن تميزه بالتمييز في التسمية غاية التصف والتشريع من المتخصص فانا لوسنا ذلك بالمعاني كثيرا ما يتسامح فيها عند ظهور المعنى المراد فلا يحتاج للاعتراض عليها بل ان يبين على ما فيها من المسامحة وليس من عادة المحققين الايمان بنقول كثيرة وكلام طويل يفضي ذلك إلى أن العبارة فيها تسامح (قوله من الكلام) من فيه يانية لما يحذف المضاف أى من بقية الكلام او ابتدائية في عمل الحال أى لتبينهما ليس باسمحالة كونه كائنا وناشئا من الكلام اه ذكر كبريا (قوله فخرج عن ان يسمى الخ) إشارة إلى ان المراد اخراج ما ذكر عن التسمية لان الحقيقة (قوله بالنزل على محمد) ظاهرا انه فيكون اخراج به امور متعددة والذي أفاده ارباب الحواشي ان قوله المنزل خرج به الاحاديث غير البانية لانها ليست لفظا منزلا اذا المنزل معناها المعبر عنها التي صلى الله عليه وسلم ولذلك جوزوا وادبوا بالمعنى للعارف بالساليب الكلام ولان منها ما هو باجتهاده صلى الله عليه وسلم بناء على القول بان له ان يجتهد وان قوله على محمد يخرج به الكتب السجاية غير القرآن (قوله الاحاديث غير البانية) أى التي ليست بحكمة عن الله وهى الاحاديث النبوية (قوله مثلا) زادها ادخال بقية الكتب والصحف (قوله مجازا عن اظهار عجز المرسل) أى الذى هو المعنى الحقيقى للاعجاز لغوه هو مجاز مرسل علاقته السببية وانما صرف عن معناه الحقيقى لان التزويل لاظهار الصدق ومفاد كلام الشارح انه مجاز عن حقيقة وكلام غيره فبيداه مجاز عن مجاز عن حقيقة لان الاعجاز في الاصل اثبات المعبر ثم نقل لاظهاره ثم لاظهار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله الاحاديث البانية) بناء على انه انزل لفظها وقبل النازل المعنى والمعبر هو النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ففى خارجة بقوله المنزل الخ (قوله لنيره) كالمراد والاحكام والتدبر للآيات (قوله لانه المحتاج اليه) أى لانه هو الذى يميزه عن غير مواما المواقظ والاحكام والتدبر فقد شارك فيها الاحاديث وغيرها (قوله وقوله) مبتدأ خبره حكاية (قوله من جميع سور) بناء على ما تقدم من ان المراد المعنى السلي فلا يرد صدق التعريف على البعض (قوله الصادق بالكثرة) قال شيخ الاسلام الانسب ان يقول وهو السكوت واجاب سم بان الاعجاز وقع بكل القرآن وبشور وبسورة منه فالسورة اقل بالنسبة لكل القرآن والعشر وذلك الاقل صادق بسورة السكوت ولم يقع الاعجاز بخصوصها بل بما يصدق بالسورة التى هي اعم منها والصادقة بها (قوله اقصر سورة) مجرور بدل من الكثرة ان سور سورة هاء التانيث ونعت ايضا ان قرأها الضمير (قوله قدرها) أى في عدد الآيات في عدد الحروف الصادق بآيتين وآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز انما يقع بثلاث آيات (قوله بخلاف مادونها) فيه انه تعالى قال فليأتوا بحديث مثله هو صادق بالآية واجاب سم بانه كما يصدق بذلك يصدق بالكل وهو المراد على ان سياق الآية يفيد العموم اه ونقل ذكرنا عن البرماوى ان الاعجاز يقع بالآيتين وبالاية لكن محله اذا اشتملت على ما به التمييز لافي كم نظر

(قول المصنف ومنه البسمة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انهما من القرآن لا ذكره (٢٩٥) شارح وجزم من القائلين لاحاديث

كثيرة مذكورة في التفسير

الكثير وجزم أيضا من

غيرها في أصح قولي

بالتقياس عليها إذ الفرق

نحكم فدلل شارح

الذي ذكره اغايبت انها

جزء من القرآن وهو صادق

بقول من يقول انها جزء

من كل سورة ويقول من

يقول انها آية أو ثلث أو

بالفصل بها بين السور

لانها آية من كل سورة

فهي آية لامة وثلاث

عشرة آية ولا عمل لها

بخصوصها وهو مذهب

المأخوذ من الحنفية

وأنما هو ذلك الدليل دون

دليل الشافعي لانه المطابق

لدعوى المتن وكان المصنف

أما صنع ذلك لان الكلام

في البسمة من جهة ثوبتها

بالتواتر أو الاجماع كافي

مختصر ابن الحاجب وغيره

والتواتر أو الاجماع لا يثبت

الاذكالمقدار إذ لا يدفع

مذهب متأخرى الحنفية

كما هو ظاهر لان غاية انه

تواتر قتلها كتابة في

المصنف ووقع الاجماع من

الصحابة على أن ما بين الدفتين

كلام اقسموه لا يثبت اتر

انها آية من كل سورة ولا

انها كذلك موطن الاجماع

ويمانيد على ما قلنا مقابلة

قوله لونه البسمة بقوله لا

ما قل أحاد قتلها مل (قول

وقادته كما قال دفع ايهام العبارة ببنوه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالتعبد بتلاوة اى أبدا
مانسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخه إذا زينا فارجوم آية قال عمر رضى الله عنه فانقد
قرأناها ورواه الشافعي وغيره والمجايع في التميز إلى إخراج ذلك زاد المصنف على غير ما المتبد بتلاوته وان
كان من الاحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسمة أول كل سورة غير امة على الصحيح)

(قوله وقادته) أي قادته حكاية أقل ما وقع به الاعجاز أي من فواته ذلك ولا فاتها النصيب على ان القرآن
اسم لكل دون ابعاضه (قوله كما قال) أي في منع الموانع دفع ايهام الخ أي للاحتراز ولا لبيان فان القيود
في التعريف تكون لهذه الامور الثلاثة (قوله أي أبدا) انما زاد ذلك لان مانسخت تلاوته تعبد به فيها
مضى وأورد الناصر انه لا يعلم التأيد الا بوفاته صلى الله عليه وسلم فيلزم ان لا يسمى قرأ نافي حياته لجواز
نسخه واجاب سم بان التعريف للقرآن بعد وفاته فلا يضر ان يذكر فيه قيود لم تكن في زمانه فان
التعاريف تعتبر فيها حال من القيت اليه وان لا يبق بشرط استمرار الآية لا لثبوتها لانها ناسل الثبوت

حاصل ينزوله (قوله مانسخت تلاوته) أي بعد ان تمسحها (قوله ولحاجة الخ) متعلق بقوله زاد
(قوله) ولأن كان من الاحكام لان التعبد هو الطلب الذي يتحقق بالايجاب والتعبد (قوله وهي لا تدخل
الحدود) لان الحد لا فاعادة التصور والحكم على الشيء مفرغ صورته فلو توقفت تصوره عليه لم يزل الدور
و حاصل الجواب ان الحد كما يراه تحصيل التصور تقدير اده تميز تصور حاصل ليعلم انه المراد باللفظ

من بين التصورات والمراد بتحديد القرآن تميز مساه عما عداه بحسب الوجود الذي يميز بذكر
حكمه من تصوره بامر شاركة فيه غير هو المراد هنا هذا فان تحديد القرآن باللفظ المنزل الخ جعله بما يميز
عالم ليس بقرآن بالنسبة إلى من عرف الا تزال والاعجاز مع بقية القيود لم يعلم عين القرآن اذكرها (قوله)

ومنه البسمة) عندنا معاشر الشافعية فهي آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قرأ مكر الكوفة
وقتها ومار ابن المبارك وخالفهم قرا المدينية والبصرة والشام وقتها وهاو مالك والاوزاعي وقال أحد
أبو ثورنا أي من الفاتحة فقط ولم يصر أبو حنيفة فيه بشي واما قال يقرؤها المصنف ويسرها وقال يمل

سالت محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين قرآن فقلت فلم يرد علي عني قال بعض الحنفية تورع أبو حنيفة
وأصحابه عن الوقوع فيها فان خط ما عظيم وقال الفارسي الكبير في تفسير سورة الفاتحة لعل عدم
اجابته لظهور وجهه فان أصل الحنفية الاذخافا لا ذكاره وقت قال جم غفير بانها ليست بقرآن فلا احتياط

في اخفائها اه قيل والاصح المقبول عند الحنفية انها آية فذوقه ليس جزأ من سور فأنزلت الفصل والتبرك
بالاتحاد بما قبله لذلك أخرت عن الاستماعة وكتبت بقلم الوحي وجهره وخطه في الأئمة بخلاف الاستماعة
(قوله على الصحيح) أي من الخلاف بين الأئمة ومن الخلاف عندنا السكن بتعليق بان البسمة أول الفاتحة

قرآن عندنا بخلاف عندنا وهل هي في أوائل بقية السور قرآن قطعا أو حكما قطعا وجم ان جمهورهم كما
حكاه الماوردى على الثاني ووجهه التورى في شرح المذهب بمعنى الحكم هنا انما حكم القرآن في ان الصلاة
لا يصح الا بها أو الفاتحة انه لا يكون قارئ السورة بكاملها الا اذا ابتدأها بالبسمة مع تسليم أنها آية ثبتت قرآنا

بقاطع ونظير ذلك الحجر فانه من البيت حكاه من حيث ان الطواف لا يصح الا خارجا لم يثبت انعمه بقاطع
و ظاهر كلام المتن الشرح الاول وهو انها أوائل السور قرآن قطعا قول المصنف فيها بعد ما قل أحاد
ولاقتصار الشارح في الاستدلال هنا على ما يفيده القطع وهو اجماع الصحابة والنو يكونها قرأ أحكاما يدفع
ما يقال ان القرآن لا بدق من التواتر فنزاد فيه ما ليس منه بكفر ومن أنكر شيئا منه بكفر مع انه لا تكفير
في أحد الطرفين ومحصل الجواب ان قرأ بنها حكمة لا فعلية ولذلك قال بعض ان المسئلة ظنية

الشارح لانها مكتوبة كذلك الخ) ولولم تكن من القرآن أصلا في أوائل السور لم يثبت بخط المصنف كذلك لان العادة تمنع في

منه بدم الاتفاق فكان لا يكتبها (٢٩٦) بعض أوبكر على كتابه قاله العبد (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي

لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع بالغتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وإنما هي في القامحة لابتداء الكتاب على عادته في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو دار ودغيره وهي متفق اثنائنا نقل إجماعا وليست منه أول برادة

لاقطية إذ لم يحم دليل قطعي على أنها منه والظن لا يستفاد من التواتر بل يكفي فيه الأحاد إلا أن هذا يشكل بما ساق من نفي القرآنية عما نزل أحاداً فالأحسن أن يجاب بأن توصية الصحابة ومبالغتهم في تجديد المصحف محاليس بقرآن عادة شرعية ثابتة بالتواتر منادية أن نقل التسمية فيه يدل على قرآنيته وقد عارض هذه عادة مثلاً وهي أنها في الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك بالابتداء بالمعاصرة المعادين في كلا الطرفين لم يكفرا إحدى الطائفتين الأخرى وهذا من قول ابن الحاجب أن البسملة الخاصة من دليل كل طائفة قوية في حق الأخرى وإجاب سم بأنها مستتاة منه لقوة الأدلة الدالة على أنها قرآن وليس بالقوى خالق ما أقاده بعض الفضلاء من أن نقل البسملة بالتواتر لكن لأعلى الجزم بأنها قرآن أو غير قرآن كيف والقراء كلهم على افتتاح السورة بالبسملة يؤيده أيضاً قول الشارح لأنها مكتوبة الخ لكن لا يدل على هذا قرآنيته لاحتال الفصل الآتي وأما تعيين قرآنيته في القامحة وبطلان صلاة التالى بتعدد تركه عندنا فيها فلعنى يخص الصلاة (قوله لأنها مكتوبة الخ) -ليل اقرأتني من الشكل الاول ذكر الشارح صفراء وطوى الكبير عو ذكر دليلها تقريره هكذا بالبسملة مكتوبة أول كل سورة بخط السور في مصاحف الصحابة وكل ما هو كذلك فهو قرآن بالبسملة قرآن أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فقد ذكر دليلها بقوله أن الصحابة بالتواتر الخ (قوله بخط السور) دفع بهذا ما يقال أن أسماء السور كذلك مكتوبة لأن كتابتها بغير خط المصحف بل متميزة بخط آخر ومداد آخر (قوله في مصاحف الصحابة) نسب اليهم باعتبار أن عثمان رضي الله عنه جمعهم عليه كإسب اليه باعتبار أنه تسبب في جمعه (قوله) أن لا يكتب فيها ليس منه) أي بخط السور لحذف التيد من هذا لدلالة الاول عليه فلا يراد أسماء السور (قوله حتى النقط والشكل) بالرفع عطفاً على ما ليس منه وبالجر عطفاً على المجرورة بما يتعلق وهو غاية في المبالغة أي انتهت مبالغتهم إلى عدم كتابة ذلك وعدم كتابة آيين والاستمادة أيضاً مع كون كل منهما من سنن القراءة ثم أن تراجم السور وكذا النقط والشكل حدث بعد الصحابة وما يدل لنا أيضاً ما رووه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال قامحة الكتاب سبع آيات وأولاهن بسم الله الرحمن الرحيم (قوله وقال القاضي) هو مالك المذهب فاستدل له بقوله مذهب (قوله ليست منه في ذلك) أي اول كل سورة غير برادة (قوله وإنما هي في القامحة الخ) مردود بأنه لو كان المقصود من كتابتها في القامحة وفي غيرهما ما ذكرنا لما غر كتابتها بخط السور لمبالغة الصحابة في تجديد القرآن عماده ولكتبته أول برادة وما ذكر في الخبر لا حجة فيه لن نفي كونها قرآناً بل قد احتج به من أثبت له أن قوله حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم إنما يكن ظاهراً في نوله قرآناً فحتمل يتبين الحمل عليه القاطع وهو الإجماع على كتابتها بخط السور مع المبالغة في تجديد القرآن مما عدها كما تقرر اه ذكرها ويقويه ما ذكره الزعشري في

ليست آية من القرآن أوائل السور وإنما انتفع بها للتبرك وذلك لأنه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنها من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرآناً لقضاء العادة بتواتر تفاصيل منه قطع بأنها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال العبد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواترها في الحمل أي تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك الحمل فذلك كاف وأيضاً إن سلمنا أنها لم يتواتر كونها من القرآن أول كل سورة لكن لا نسلم أنها لم تتواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الإجماع تدير (قول الشارح وليست منه أول برادة في التفسير الكبير) أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن سورة الأناجيل وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة ولزوها في القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيه على قول من يقول

سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيه على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيهاً ترك بسملة برادة وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهم سورتان يقول أن البسملة ليست

كتاب

جزء من القرآن أول برءة فلا تثبت هناك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها تنبيه على قول من يقول سورة واحدة إلا إذا كان من يقول أنها سورتان يقول بأن البسمة جزء من برءة وكان هذا الوجه يرى ذلك قرطبي (٢٩٧) المصنف ولم يذكره الشارح مقابل

للمصحح أيضا في برءة
لأنه قول صدر من
قائله ترجيحاً للفصل
وعدم كتابتها لعل أنه
قول لعل مقتضى الشارح
هذا غاية الترجيح
هنا وإذ اعلم بأسرار
عباده هـ فإن قلت كل
من الترتين يدعي
انقطاع عباده لكن لم
يكفر بعضهم بعضاً هـ
قلت قوة شبهة كل عنده
تتمتع تكفيره لذلالتها
على أنه غير مكابر للحق
ولا قاصداً لتكاريه ما ثبت
عن النبي صلى الله عليه
وسلم قطعا قاله ابن
الحاجب (قول المصنف
لا ما قبل آحاداً) قد
عرفت أن البسمة متواترة
فصح التقابل والتلفع
ما في الحاشية وعلم من
قوله لا ما قبل آحاداً أن
القرآن كله متواتر وإنما
احتاج للخص على تواتر
الترآت لأنها كانت قلة
الامام السيوطي في
الاقحان عن الوكشي
غير القرآن وعبارته
قال الزركشي في البرهان

لنوعها بالقتال الذي لاتناسبه البسمة المناسبة للرحمات والرقى (لا ما قبل آحاداً) قرأنا كتابنا بما في
قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانها فانه ليس من القرآن (على الاصح) لأن القرآن
لا يعجزه الناس عن الايمان بمثل اقصر سورة تتوفر الواسع على نفسه تواتراً وقيل إنه من القرآن
حلالاً على أنه كان متواتراً في العصر الاول لمدالة ناطقه ويكفي التواتر فيه (و) القراءات السبع

كشافه عن ابن عباس رضي الله عنهما من تركها أى البسمة فقد ترك مائة وأربعة عشرة آية من
كتاب الله (قوله ومنه) أى من هذه العادة وذكر بتأويلها بالاعتقاد (قوله وقال ابن عباس الخ)
دليل لقوله الفصل وقد علمت ما فيه (قوله لا يعرف الخ) فهذا يدل على أنه قبل الفصل وهذا محتمل
لكونها ما بعدها ولعدمه (قوله وليس منه أول برءة) المناسب لم توجد لها ميم عبارة أنها وجدت
أول برءة ولكن ليست منها مع أنها لم توجد قال سم ولم يقل إجماعاً لعله ليردده في أول الاقتدر في التورى في
المجموع الإجماع عليه ولا يخفى أن نسبة الشارح للتردد في مثله ما قدح في سعة اطلاعه والعجابه كثيراً
ما ينسب لسعة الاطلاع في مواضع يخالف فيها الجمل الغفير مع نسبة التردد إليه فيها هو غير خاف على غيره
فضلاً عنه قاله الحسن الجواب بأنه سكت عن ذكر الإجماع لظهوره ولا غناء ذكره عليه عنه (قوله والرقى)
عطف مراد بالوجه والرقى منافيان للقتال الذي تضمنت الأمر به (قوله لا ما قبل آحاداً) أى غير
البسمة بناء على أنها قلت آحاداً ليصح العطف ببلان شرطان لا يصدق أحدهما على الآخر
قاله سم وفيه ما قد علمت (قوله تتوفر الواسع) أى تكثر وحسنه معنى تجمع فعده سهل (قوله تواتراً)
فلو كان ما قبل آحاداً قرأنا تواتر قله (قوله ويكفي التواتر فيه) أى العصر الاول ويلزم عليه أن يكون
قرأنا بالنسبة للعصر الاول غير قرآن بالنسبة إلى الاضطلاع تواتر هو الكلام في القرآن المنتشرة قرأتين في
جميع العصور والازمان فمن هذا كله بناء على اشتراط التواتر في المقول قرأتين أو شيئاً ما فيه صدق قوله
ولا يجوز القراءة بالشاذ (قوله والقراءات السبع الخ) هذا الحكم يجمع عليه بين أهل السنة إلا من شذ من
الحنفية كصاحب البدیع فإنه ذهب إلى أنها مشهورة وقد ذهب المعتزلة إلى أنها آحاد غير متواترة والمراد في
التواتر من قراءة الشيخ المخصوص بتمامها كتافع مثلاً بل منها ما هو آحاد ومنها ما هو متواتر وليس
المراد في التواتر من أصله ولا لازم في التواتر عن القرآن كله ولا الإجماع خلاه ومنها بحثان الأول أن
الاسانيد إلى الأئمة السبعة قواسمهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم على ما كتب القراءة آحاداً لا تبلغ عدد
التواتر فمن إن جاء التواتر واجب بأن انحصار الاسانيد المذكورة في طائفة لا يبلغ مجمل القرآن عن
غيرهم وإنما نسبت القراءة إلى الأئمة ومن ذكر في اسانيدهم والاسانيد إليهم لتصديهم لفصل الحروف
وحفظ شيوخهم فيها ومع كل منهم طبقة ما يليها عدد التواتر لأن القرآن قد تقادم من أهل كل بلد
بقراءة امامهم الجمل الغفير من مثلهم وكذلك دائماً مع تقي الأئمة لقراءة كل منهم بالقبول الثاني أن من
التواتر أحد لا ماضى بين قاطعين فلو كانت القراءة السبع متواترة لما ناضت مع واقع فيها ذلك

(قول المصنف قيل قبل ليس من قبيل (٢٩٨) الاداء) أى سواء اخفقت الطرق على نسبتها لقائلها أو نفاها بعضنا عنه فخذ القول

شامل لقول أبي شامة الآتي
في الشرح (قول الشارح
بان كان هيئة) خرج ما كان
لفظا كافا مالا لانه لفظ
قرأ في فهو متواتر (قول
الشارح يتحقق بدونها)
خرج أصل المفهوم متواتر
(قوله لم يقل به كل من
القرأ) أى لم يقرأ به
ولا فهو متواتر لا ينكره
أحد (قوله وفيه نظر) هو
كذلك فان كلام ابن
الحاجب في الزائد على
الأصل كما أن كلام غيره
فيه أيضا (قوله أمر
لا يعضد السماع) بخلاف
أصل المد فانه مضبوط
بحركتين فمن قل لا اشتباه
فيه فان غايته أن يعمل على
أصله أن لم يمين أو عين مع
الحكم على نالقه بالاشتباه
(قوله بين الحصة والفتحة)
لم يقل بين الكسرة
والفتحة لأن الغرض
أن هذه إلى الفتحة أقرب
مخلاف ما بين الكسرة
والفتحة فانها متوسطة
وبه تعلم ما في قوله الآتي
أى يكون القرب من
الكسرة مساويا (قوله
خلافا لما اشار إليه الكمال)
الحق مع الكمال لأن
الأصل المتواتر هو الفتحة
وما خرج عنه فلما قريب
منه هو ما بين بين أو من

المعروفة للقرأ السببة أبي عمرو ونافع وأبى كثير وعامر وعاصم وحزمة والكسائي (متواترة)
من أبي صلى الله عليه وسلم النبا أى نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لثلمهم وحلم
(قيل) يعنى قال ابن الحاجب (قيل ليس من قبيل الاداء) أى فاهو من قبله بان كان هيئة
لفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك (كالد) الذى زيد فيه متصلا ومتصلا على أصله
حتى بلغ قدر ألفين (١) في نحو جاء وما أنزل ووأوبن في نحو السوء وقالوا أؤوم ويأين في
نحو سجي وفي أنصمك أو أقل من ذلك ينصف أو أكثر منه ينصف أو واحد أو اثنين طرق
القرأ (والامالة) التى هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما
بال كالفاء نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة (وتخفيف المعزة) الذى هو
خلاف الأصل من التحقيق نقلنا نحو قد أطلع وإبدان نحو يؤمنون وتسهيل نحو أينكم
واسقاطا نحو جاء. أجاهم (قال أبو شامة والالفاظ المختلفة فيها بين القراء) أى كما قال
المصنف في اداء الكلمة يعنى غير ما تقدم كالفاظهم فيها فيه حرف مشدد نحو إراك نعيد
زيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يتعرضوا لما
قلاه والمصنف

وجوابه أنا تمنع التعارض لأن من قرأ بأحدى القراءتين لا ينكر الأخرى ولا يتأتى التعارض إلا لوني
قراءة غيره وشهرته بروايته واعتناؤه بها لا يقتضى أنه ينفي غيرها كما بال المذهب (قوله المعروفة)
إشارة إلى أن آل المهدي الذمى (قوله يمتنع عادة) أى يحيل العقل بحسب العادة توافقهم على الكذب
كان التوافق قصدا أو على سبيل الاتفاق (قوله فليس بمتواتر) لأن الهيئة لا يمكن ضبطها من قراءته
صلى الله عليه وسلم وقول الكوراني أن كلام ابن الحاجب لا وجه له لأن ثقلة المدود هم ثقلة القرآن ولو
كان المد ونحوه غير متواتر لم أن القرآن غير متواتر مردود بان المتواتر أصل المدور الذى قال ابن الحاجب
بعدم تواتر ما يتحقق اللفظ بدونه وهو ما يذوق الكمال اذ لك الشارح بقوله الذى يذوق (قوله ينصف
الح) فيكون ثلاث حركات (قوله أو اثنين) فيكون مجاميع حركات (قوله التى هي خلاف الأصل) وأما
أصل الامالة فتواتر (قوله من الفتح) يبان للأصل وقوله نقلنا حال من التخفيف (قوله قال أبو شامة
والالفاظ) بالجر عطف على قوله كالد (قوله أى كالد المصنف) أى في منع الموانع (قوله يعنى غير ما تقدم)
أى عن ابن الحاجب من الامثلة وسيظهر في كلام الشارح وجه العناية (قوله كالفاظهم) أى تلفظهم ونطقهم
فصحت الظرفية (قوله زيادة) حال من الالفاظ والياء للابسة (قول على أقل التشديد) الذى هو متواتر
(قوله هو مبالغة أو توسط) يبان للزيادة (قوله وغير ابن الحاجب الح) فيه تنبيه على وجه ضعفه
وانه قول لاسبق لحما فيه فقد قال ابن الجزرى في أول النشر لانهم أحياء تقدم ابن الحاجب في ذلك وقد
نصر آئمة الأصول على تواتر ذلك كله كالقاضي أبى بكر في كتابه الاتصاؤ وغيره (قوله وافق) أى في منع
الموانع وهذا إشارة إلى أن المصنف انما ضعف كلام ابن الحاجب من حيث عموم مفهوم قوله ما ليس من
قبيل الاداء فانه يقتضى حتى تواتر كل ما هو من قبل الاداء مع ان بعضه متواتر عند المصنف اما جزم أو
ترددا (قوله الاول) هو المدور الثاني الامالة والثالث التخفيف والرابع الالفاظ المختلفة فيها بين القراء
(قوله ومفهومه) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة وقد يقال يعنى هذا العناية السابقة إلا ان يقال انه
(١) قوله قدر ألفين أى قدر أربع حركات لاصبع من اصابع اليد لأن الألف عديم بحركتين
وقيس اه كاتبه عفى عنه

(قول المصنف قال أبو شامة والافناط الخ) فيه أمور ه الأولى انك قد عرفت أن (٢٩٩) كلام ابن الحاجب شامل للنفق على

نسبه لقارنهم المختلف فيه فلا وجه لتخصيصه بغير ما قال أبو شامة بناء على فهم المصنف وحيد لا حاجة لقل كلام أبي شامة الثاني أن كلام أبي شامة ليس فيه اختلاف مطلقا بل فيه تقييد نسبة لمن نسب اليه في بعض الطرق الثالث أن كلام أبي شامة عام لما كان من طريق الادوال ما يمكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الادوال لأن الحق ما خصه المصنف في هذا والا لزم أن يقول أبو شامة بأن بعض الفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به الرابع أن حذف قول ابن شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضي أن بأشامة شارح فيها وزاد عليه هذا وقد عرفت أن ليس له إلا ذلك فلا وجه لهذا لطيف فتأمل (قول المصنف لا يجوز القراءة بالشاذ) أي مع اعتقاد كونه قرآنا بل اعتقاد ذلك لا يجوز ما مع عدم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح أي ما قبل قرآنا أحادا) فدار الجواز عند المصنف على التواتر وعدمه على عدمه كما أن عدم الشذوذ

واق على عدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال في الرابع ١٠ متواتر فيما يظهر ومقصود ما تعلق به في شامة المتناول بظاهر ما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على أن أبا شامة لم يرد جميع الالفاظ إذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة قول به فيها اختلفت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى أنه نعت نسبة اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لاسيا كتب المغاربة والمشارقة فينبغي أن يبين في مواضع كثيرة والحاصل أنا لا نلزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء أي بل منها المتواتر وهو ما اختلفت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قيل الادوا ما هو من قبله وإن حله المصنف على ما هو من قبله كما تقدم (ولا يجوز القراءة بالشاذ) أي ما قبل قرآنا أحادا إلا في الصلاة ولا خارجا بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وبطل الصلاة به أن غير المعنى وكان قارئه عامدا طالما كما قاله النووي في تأويله (والصحيح أنه ما رواه العشرة أي السبعة السابقة وقراءات يعقوب وإبي جعفر وخلف هذه الثلاثة تجوز القراءتها) وقائلا بالنسبة إلى الشيخ الإمام وبالمصنف لأنها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في القرية

توطئة لعله على أنه الخ (قوله المتناول بظاهرة) ولا قد قال فيها تقدم يعني غير ما تقدم (قوله على أن الخ) استندك على نقل المصنف عن أبي شامة ما تقدم بأن فيه عموما لخصوص ما هو اعتراض من وجهين حيث نقل عنه ما يقتضيه أنه أراد جميع الالفاظ التي اختلفت الطرق على نقلها عن القراء التي اختلفت وهو قائل بالثاني فقط وجب خص كلامه بما هو من قبل الاداء مع أن كلامه بظاهرة شامل له ولغيره (قوله في كتابه المرشد) هو المرشد المختصر لشيخ الإسلام في الوقف والابتداء (قوله فيها اختلفت) وأن اختلفت في كلام القراء فيها بينهم وكلام المصنف يشمله (قوله دون ما اختلفت فيه) كان نقله بعضهم عن قارئه وفاء بعضهم عنه (قوله في بعض الطرق) هم رواة الرواة نافع وابن كثير مثلا (قوله والمحال الخ) من كلام أبي شامة وآخره قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) بأن نعت نسبة اليهم (قوله وهذا) أي ما اختلفت فيه الطرق (قوله يتناول ما ليس الخ) أي المصنف خصه بما هو من قبل الاداء قد خصص فيه وضع التعميم وعمم في موضع التعميم (قوله ولا يجوز القراءة بالشاذ) أي يمتنع قرائته مع اعتقاد قرآنيته بل مجرد اعتقاد قرآنيته كذلك كما مجرد قراءته لا مع ذلك الاعتقاد فلا وجه للتنع إلا أن غلطه بالقرآن وقراءتها مع ما على مساق يدل على قرآنيته الجميع (قوله أي ما قبل قرآنا أحادا) هذا يقتضي أن مناط الجواز التواتر وأنه لا فرق في المنقول أحادا بين أن يكون صحيح السند أو وجه مستقيم في القرية الخ وبين أن لا يكون كذلك على هذا فكان الاتفاق بالشارح أن يقول في مساق في هذه الثلاثة تجوز القراءة بها لاهتمامه بتواتر قوله لأنها لا تخالف الخ فإن المصنف صرح بتواتر الثلاث في منع الموانع وقال أن القول بعدم تواترها في غاية السقوط أنه قد غلط الشارح طريقة الأصوليين بطريقه القراء في القراءة الشاذة أفاذه السكال وسيأتي الاعتذار عن الشارح (قوله أن غير المعنى) أي إن زاد شرحا أو نقصه كافي الروض وأصلها وغيرهما قاله شيخ الإسلام وقدم الزيادة بتفسير المعنى قال ولما ليجرد الزيادة لا يبطل وإن لم ترد كاصح به كلامهم فكيف إذا وردت (قوله طالما) أي بالحكم (قوله لأنها لا تخالف رسم الخ) المراد به التعريف وهذا إشارة لضابط القراءات في القراءة المعتمدة في القراءة الشاذة فكل قراءة اجتمعت فيها هذه الأمور الثلاثة فهي معتمدة يجوز أن يقرأ بها سواء كانت متواترة أم لا وكل قراءة اختلف فيها واحد منها فهي شاذة كما قال ابن الجوزي

والشذوذ كذلك (قول المصنف) والصحيح أنه ما رواه العشرة فالعشرة متواترة عند المصنف وقد صرح بتواتر في منع الموانع وقال أن القول بعدم تواترها في غاية السقوط (قول الشارح) لأنها لا تخالف رسم السبع (

أي تعريف السبع أو طريقتي مع تراهما (٣٠٠) عند المصنف وإنما لم يذكر مع ان الاجازة عند المصنف مبنية عليه كما تقدم

وموافقة خط المصنف الامام ولا يضرب العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قرأته كما قال المصنف ملققة من القراءات التسعة اذ خلف كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فحصلت قراءة تخصه (وقيل) الشاذ (ما رواه السبعة) فتكون الثلاث منه لا يجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلاف ما تقدم (اما ما رواه بجرى) (الاخبار) (الاحاد) في الاحتجاج (فهر الصحيح) لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء

وحيث ما يقتل ركن اثبت هـ شذوذه لو انه في السبعة

وعلى هذا درج بعض الفقهاء ومنهم البغوي فانهم قسموا القراءات الى متواترة وهي ما تواتر نقلها وصحيتها وهي ما اجتمع فيها الامور الثلاثة وشاذة وهي ما سواها وجوزوا القراءة بالاولين واما الاصوليون وبعض الفقهاء ومنهم النووي فلا يكتفون بذلك بل يشترطون التواتر فلا يجوز عندهم القراءة بما زاد على السبع بناء على انها غير متواترة وهذا قد استشكل السكاك ان المهام في تحريم ضبط القراءات باستقامة الوجه في الطريقة قلنا ان ارادوا الوجه الذي هو الجادة لم شذوذ قراءة ابن عامر وكذلك زين الكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم وان ارادوا جوازهم ولو يتكلم شذوذ خروج عن الاصول فمكن في كل قراءة شاذة اه قال سـ ويمكن ان يجاب باختيار الاول لكن انما يتوقف على ذلك فيما لم يواتر اما ما تواتر فتجوز به القراءة مطلقا والفرق ظاهر لان ما تواتر يقطع بنسبه اليه صلى الله عليه وسلم فلا يتصور التوقف فيه مع ذلك بخلاف غيره اه وفي الكشف واما قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الاولاد وجز الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء الفصل بينهما بين الطرفين فشاذاً والذى حمله على ذلك انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بغير الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاء فيهم في اموالهم لو جد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اه وهذا من جملة سقطاته فان القراءة ستة متبعة لا يطرق الرأى والقياس وقد ذكرنا كلاماً رأينا تركه خيراً من ذكره سـ ساعده تعالى (قوله) وموافقة خط بـ ولو من بعض الطرق (قوله المصنف الامام) هو مصنف عثمان رضي الله عنه لانه امام للمصاحف وقصوتها (قوله ولا يضر الخ) جواب عن اعتراض الزركشي ان الموجودات تفسير البغوي ذكر ان جعفر ويعقوب دون خلف مع التنبيه على ان ما اخذنا الجواب كلام المصنف في منع المراجع (قوله في كل حرف) المراد به الكلمة التي فيها القراءة (قوله فجعلت قراءة تخصه) فنظر المصنف الى ذلك البغوي لم يذكره نظراً الى أنها لا تخرج عن قراءة غيره فلم يجعل قراءة مستقلة (قوله ما رواه السبعة) اي ما انفرد به واحد من الثلاثة عن السبعة اما ما رواه غيره واحد قطعاً من السبعة فتواتر (قوله فتكون الثلاث منه) أي من الشاذين ظاهر كلام الرافعي اعتماده لكن ائمة القراءة على انكاره اشد انكار حتى لقد قال الشيخ أبو حيان لانهم احدان المسلمين حطر القراءة الثلاث الزائدة على السبع اه كمال (قوله وان حكى البغوي الاتفاق) أي فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بان الشاذ ما رواه السبعة (قوله بجرى) بالضم لانه من الرابعي بحم كماله هذه العبارة تقتضي انه ليس احاداً وانما جري اجماع ائمة احاديث الشارح المراد بقوله الاخبار الخ هو قرية هذه المحذوف اشعار لفظ الاحاد بها فان موضوعها المنقول وفي الغالب يكون خبراً (قوله فهو الصحيح) أي هو قلنا الشاذ ما رواه السبعة فخالف الصحيح السابق والاحسن ان الضمير في قوله اما اخره او الشاذ مطلقاً (قوله ولا يلزم من انتفاء الخ) نظرية الكوراني تمنع الحصر لجواز كونه مذهب الراوي وهو عند المصنف ليس بحجة واستدلواهم بان الشافعي اوجب قطع السارق بالقراءة الشاذة لا يبيد لاحتمال ثبوت رفقته عند موطنه الذي يوجب التتابع في كثرة البين على الصحيح من مذهبه اه ورده سـ بان الغرض انه منقول عن النبي ﷺ فهو مرفوع قطعاً فكيف يصح مع ذلك تحريم كونه مذهب الراوي بل لو سلم في بعض الافراد عدم تصريح الراوي برفعه الى النبي ﷺ كان في حكم المرفوع اذ

لانه لم ينقل عن البغوي والشيخ الامام وإنما علا بما قاله الشارح مع فهمه من قوله الصحيح الخ ببديان معنى الشاذ وهي طريقة الفقهاء وبعض الاصوليين في ضبط ما ليس بتواتر ولا شاذ بالحاصل ان الاقسام عديم ثلاثة متواتر وصحيح وشاذ وهذا هو الصحيح عديم وعند المصنف متواتر فلم ان موافقة المصنف لما في في تجويز القراءة دون تعليقه ولذلك قال الشارح فذه الثلاثة تجوز القراءة بها اشارة الى ان الموافقة انما هي في التجويز فتأمل (قوله المصنف اما ما رواه بجرى) (الاخبار) (فهر الصحيح) ان خبر الواحد البديل يفيد العلم عند وجود القرائن الدالة على ذلك بل قال العبد لا حاجة الى الدالة حيث كان للدار على القرائن (قول الشارح) ولا يلزم من انتفاء خصوص قرأته الخ) اي لا يحدل مع قرائن افادت العلم القطعي بانه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي اشتراط ذلك في اخبار الاحاد لما بقي الاحتمال ان ذلك المنقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر بياناً ثلثه فظنه الناقل قرأنا فاذابطل كونه قرأنا تبين ان يكون خبراً

(قول الشارح انتفاء عموم خبره) أى خبره اللازمة له كالتأنيده لازمة للقرآن أيضا (٣٠٩) اذ كل صدق عليه خبر أى منقول

عن النبي صلى الله عليه وسلم
(قول الشارح ولم تثبت
قرآنيته) قال السد في
أن عدم ثبوت قرآنيته
لا يقتضى عدم ثبوته خبره

لجواز أن يكون خبر المفضل
خبراً وإذا تأملت فيما
حرراه التأمل الصادق
عرفت انقطاع جميع
الشكوك التى عرضت في
هذا المقام الناظرين
(قوله لا معنى له أصل)
أى فيكون كلاماً متظلماً
لا للأداة بل للابتناء
فلا معنى له حقيقة ولا
تأويل ولا كمال السد في حاشية
المصدر أى لأن القرآن
إنما زل يأنى وهدى ولو
كان له معنى غير من لم
يكن بياناً وهدى كذا في
بعض التفسيرات وقديود
ما قالوا مما قيل أن المشركين
كانوا لا يسمعون للقرآن
وقالوا لا تسمعوا لهذا
القرآن فانزل الله هذه التواريخ
ليتلوها لى يأتى بعدها
ما يبينها فإذا تأملوا فيه عرفوا
إنجاز قائلها وهى فائدة
أى فائدة الحق إن الله تعالى
عن ذلك إذ خلوه من المعنى
غنى بالبلاغة والفصاحة
الذين هما وجه الإعجاز
والبيان والهدى ثابتان له
وإن فهم هذه التواريخ
إذ البيان والهدى بالكل

خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبره والثانى وعليه بعض أصحابنا لا يحتاج به لأنه إنما قيل قرآن أو لم تثبت
قرآنيته وعلى الأول احتجاج كبير من قضاة تأمل على السارق براءة ما عاينوا أو تأملوا بوجوب الاتباع
في صوم كفارة العين الذى هو أحد قول الشافعى براءة متابعات قال المصنف كانه لا يصح الدارقطنى
استداه عن عائشة رضى الله عنها تزك فصيماً ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متابعات (ولا
يجوز ورود ما لا معنى له

القرآنية ما لا مدخل لى رأى فيها فثل ذلك إنما يعمل على الرفع والشافعى رضى الله عنه استدلى بمجرد
كونها قراءة شاذة فانه أطلق الاحتجاج بها فيما حكاه أبو يعلى عنه وعليه جمهور أصحابه وأما قوله وإنما
لموجب الاتباع الخ فقد دفعه الشارح وبقي من حيث وهو أنه سائى في كتاب السنن من المقطوع
بكنهه المنقول أحاداً إذا كان عاتو فر الدواعى على قوله تواتر وهذا يقتضى أن الشاذ من المقطوع بكنهه
لا أنه نقل أحاداً وتواتر الدواعى على قوله تواتر أرفع القطع بكنهه كيف يصح إجراءه بحرى الأخبار الأحاد
في الاحتجاج به وكيف يجوز القراءة بما اجتمع فيه صحة السند واستقامة الوجه في المروية وموافقة خط
المصنف الأمام ولم يواتر وقد يجاب عن الأول وأما بان اللازم ماذ كر القطع بكنهه من حيث القرآنية
لا مطلقاً بخلاف الأخبار الأحاد إذا كانت عاتو فر الدواعى على قوله تواتر فلا بد من القطع بكنهه من حيث القرآنية
لما جرتان حتى تسقط أحدهما وتبقى الأخرى وأما بان تواتر الدواعى على قوله تواتر إنما يقتضى قوله
تواتر فى الجملة وعدالة نقله يقتضى أنه كان تواتر فى المصدر الأول فلا يلزم القطع بكنهه بالمحصل بل على
القطع بكنهه مالم يحتمل أنه كان متواتراً فى المصدر الأول فلا يلزم القطع بكنهه بالمحصل بل على
وعن الثانى بان التواتر إنما يشترط في ثبوت قرآنيته قطعاً لا في ثبوتها في الجملة أيضاً فليتلها فاده سم
(قوله انتفاء عموم خبره) لأنه لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام (قوله والثانى) أى مقابل
الصحيح ادعى إمام آخر من فى البرهان أن ظاهر مذهب الشافعى رضى الله عنه فى بعض التفسيرات وابن السمانى
وغيرهما وقال النورى فى شرح مسلم أنه مذهب الشافعى قال لأن نقله لم ينقل إلا عن أنباء قرآن القرآن
لا يثبت إلا بالتواتر وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت خبراً اه كال (قوله لأنه إنما قيل قرآن) أى لعل أنه خبر
حتى لا يلزم من ثبوت القرآنية نفي الخبرية (قوله ولم يثبت) أى لعدم التواتر وإذا لم يثبت قرآنيته فلا
تثبت خبره فلا يصح الاحتجاج به لعدم ثبوت الخبرية (قوله كانه لا يصح الدارقطنى) إنما اتى
بالكافية لاحتمال أن النسخ للتلاوة قد دون الحسك (قوله فسقط) أى نسخت تلاوة وحكا لأنها سقطت
دون نسخ لأن الله تعالى تكفل بحفظه (قوله ولا يجوز ورود ما لا معنى له) أى ولا يجوز القول بذلك
لأن الوردود عدمه ليس فى قدر تواتر وقد ترجم هذه المسئلة فى المنهاج بقوله لا يخاطب الله بمحمل هو أولى
وإن استلزمها كلام المصنف بجمعه هو معان ورود ما لا معنى له فى القرآن شامل لأن يكون خطاباً لغيره
ثم لا يظهر ما إن يراد بالمحمل اللفظ الذى يوضع لمضى أصلاً وما لا يمكن فهمه لاسيل إلى الابد لأن أحداً
من يوثق به لم يقل بذلك فلا يصح أن يكون على التراجع كيف والقرآن المزبوف على طبقات البلاغة
المشترطة فيها فصاحة الكلام وتوقع ما يخل بالفصاحة فيخرج عنها فكيف بالمحمل وأيضاً لو نظر
واحد من فى خطابه بمحمل نسب إلى هذين وعبت فكيف بالحضرة العلية وأيضاً لو فرض وقوعه في
القرآن لزم إلهام الرسول صلى الله عليه وسلم فانه يخاطب به مصارع البنائى ما عظم الفصحاء الذين هم قدة
الكلام وحاً كدبره وقد تطلعات رؤسهم عند سماعه ولم يجدوا فيه منمزا من جهة البلاغة والفصاحة
فلو وقع فيه لفظ مهمل لاسرعوا إلى البادرة باللعن فيه وأيضاً التمثيل للمورد بفوائح السوربى
إن المراد به ذلك وقد ذكر الكورانى والزركشى حيث قال أن أحداً لم يقل أن فى القرآن ما لا معنى له وقال

لأن لهذه التواريخ دخلاً في الإعجاز وما قيل في التأييد موجود مع كونه له معنى لا نهيه

في الكتاب والسنة خلافا للحشوية) في تجويزهم وروود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفي السنة بالنسبة على الكتاب وأجيب بأن الحروف أسماء السور

الأمى وكفى به - حجة لا يتصور اشتمال القرآن الكريم على ما لا معنى له أصلا ولا إلى الثاني فإنه واقع اتفاقا كافي فواتح السور والآيات المتشابهات . لا يقال أن الكلام في الجواز العقلي ولا يلزمه الوقوع لانا نقول الاقدام على تجويز مثله تجاسر غير لائق فإنه نقص والنقص في حقه سبحانه محال على أن النزاع انجر آخر إلى الوقوع بالقول بدل ذلك قول الشارح قالوا لوجوده الخ وقد يقال باختصار الثاني وإن المعنى بالمحمل ما لا يمكن فهمه بحسب مراده تعالى وإن أمكن فهمه على وجه صحيح يدل لذلك قول البيضاوي في مناجاة أن اللفظ الخالي عن البيان بالنسبة إلى معنى هو خلاف الظاهر مهملة اه وقد استدلت الحشوية أيضا بآية وما يعلم تأويله إلا الله بالوقت فقالوا لكون المتشابه غير معلوم لنا فقد غاطبنا الله بما لا نفهم وهو المحمل فلهما الحديث ومعلوم أن فواتح السور والآيات المتشابهات وإن فهم لها معنى صحيح إلا أنه غير مقطوع بأنه مراد قائله تعالى ولذلك سلك كثير من المفسرين هذا حيث قالوا في الفواتح أنه اهل برادمو لا رأى الحشوية أن مثله غير مفهوم ومنه مراد قائله تعالى المعنى عنه أصلا وقالوا أنه لا معنى له بمعنى أنه غير موضوع بل بمعنى ما ذكرناه من أن معنى من توجيه هذا الكلام الذي اضطررت فيه الأفهام ولم أر لاحد ممن كتب بهذا كلاما شافيا أو الشيخ إن قاسم رحمه الله تعالى يبدان سحب ذيل القول وأكثر القول وارثك التاريكات انفصل على أن لا طائل من تطويله في هذا المحل (قوله والسنة) لا يخفى أن ترجمة المستقلة لا مخاطبة الله بمحمل وبهل يجوز أن يكلم الله بشيء ولا معنى به شيئا وغير ذلك من عباراتهم فيبدان على الخلاف الكتاب المزبورون السنة والشارح اخذ من قول المحصول وحكم الرسول في الامتناع كحكمه تعالى قال الاصفهاني في شرحه لا أعلم احدا ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشيء نقصا في حق الله تعالى أن يكون نقصا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فإن السور والفتيان جائزان في حق الانبياء اه ويؤيدان وقوع مثله في السنة ليس بابعد من أمور جرت في حقه صلى الله عليه وسلم غير قاذحة في العصمة وحيث فلا يتجه ذكر السنة وجعلها من على الخلاف أيضا (قوله كالحروف المقطعة) أي كاسمائها فإن الموجود هو الاسماء قال في الكشف الالفاظ التي يتجه بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منازكت الكلم فقوله ضد اسم مسمى به من ضرب إذا تهيئت قد روي عن هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها وهي حروف وجدان والاسامي عند حروفها من تولى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلو في التسمية على المسمى فلم يفلحوا وجعلوا المسمى مصدر كل اسم منها سوى الالف فاتهم استماروا الهزمة مكان مسميها لانه لا يكون الا ساكنا وهي اسماء معربة أو تاسكت سكن زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يسما اعراب لفقد مقتضيه وموجب الدليل على أن سكنها وقص وليس بيتا أهال وبنت لحذى بها حذ وكثيرا يؤمؤلا ولم تقل صادقا فين مجموعا فيها بين ساكنين اه وورد التامر ان في التثنية بها لا معنى له شيء اذ المراد منها الحروف التي هي معانيها وان لم يكن لفظا منتظما منها معنى اه وأقول هذا الايراد لا معنى له فإنه ليس الكلام في المعاني التي وضعت لها الا لا يرتاب احد في ذلك فليس هذا محل الخلاف بل المراد المعاني المرادة منها ولذلك اختلف في بيانها المفسرون فلهذا المراد منها الخ غير مستقيم بل هي دالة عليها ولكنها غير مرادة منها ووفق بين ما دل عليه اللفظ بين ما يراد منه والعجب من سم كيف سلمه الايراد واعتذر عن الشارح بأنه ناقل لعبارة الحشوية ثم اجاب بما لا ميسر له بالمقام (قوله وفي السنة بالنسبة الخ) فقلت انه قياس مع الفارق فلا يتم (قوله أسماء السور) فيه ان جعلها

(قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفي التثنية بها الخ) فيه أن المراد بالمعنى ما هو المراد منها لا المعنى الموضوع له إذ لا يرتاب فيه أحد وحيث لا حاجة لجوابهم

كلمتين وسما حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطاً وكانوا يملكون في حقته
أمامه رداً ومولاً إلى حتى الحلقة أى جانبها (ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يضي
به غير ظاهره إلا بدليل)

أسماء السور يلزم عليها اتحاد الاسم والمسمى لأن الاسم جزء للمسمى والجزء لا يتغير كغيره لا يتغير جميع
أجزأه كون الاسم متصفاً مع المسمى باطل لأن الشيء لا يكون علامة موضوعاً لنفسه أيضاً يلزم تأخر
الجزء عن الكل من حيث أن الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة والحال أن الجزء مقدم فيلزم قرب الشيء
على نفسه لثوقته على ما يتوقف عليه وهو دور وأجيب عن الأول بمنع مناه وهي المقدمة الثالثة أن الجزء
لا يتغير الكل بل يتغيره كما بين في عمله ولأن سلبنا قتال المسمى هو مجموع السورة والاسم جزءاً فلا اتحاد
وعن الثاني بأن الجزء مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه أساساً فلا دور (قائلاً) قال ابن القفري
بذائع الفتاوى الم مشتمل على الهزمة من أول الخارج من الصدر واللام من وسطها وهي أشد الحروف
اعتداً على اللسان والميم من آخر الحروف خرجاً وهو الشفة فاشتملت على البدايتي والوسطى والنهايتي وكل
سورة اشتملت بها فهي مشتملة على بدء الحلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشرع
والإسراع والتواهي فتأملها أول الحروف المفردة قلها سورة مبنية عليها وتحقق إذ ذكر فيها الحلق
وتكرير القول وسراجته والتربيق للملك والقرين واللقاء في جهنم إلى غير ذلك ومعانيها مناسبة
لشدة العقاب وجبرها وعظاها وانفتاحها من ذكر فيها الخصومات مع التي ^{بعضها} والاختصاص
عند دار عليه السلام فإذا تأملت علمت أنه يليق بكل سورة بما دلت به وهو من الأسرار واستدلوا (١)
أيضاً بقوله تعالى عليها كأنه رؤس الشياطين فإن ذلك مهمل لا موضوع له قلنا لأنسل أنه مهمل
كيف ولكل من المفردات معنى وضع له اللفظ غير أن الراس منها مشتمل في غير ما وضع له لكنه
موضوعاً للرأس الحقيقي ومنها استعماله في اسم وهي كآياتها لاغوال وأظفار المنيق غير مجاز لا مهمل
(قوله) رداً أو لا (الخ) لأن الكلام الساقط يثيق على النفس سماعه (قوله إلى حشا) فعل هذا حشوية يفتح
الشين وتسكن أيضاً نسبة الحشوية لهم يجوزوا وقوعه في القرآن وبالوجهين ضبطه الزركشي والرازي
خلاف قول ابن السلاخ أن الفتح غلط (قوله لا بدليل) في المنهاج وشرحه لا يمتنع تعالى من كلامه
معنى يكون خلاف الظاهر من غير بيان أي نصب قرينة تدل عليه أنه يعلم منه أن المراد الدليل من
قبل المتكلم وهو بمعنى نصب القرينة وتفسير الشارح الدليل بالمخصص فينبذ ذلك أيضاً فسقط ما في سم
أنه إن أراد دليلاً قرآنيًا بأن يوجد في القرآن ما يبين المراد مما أريد به غير ظاهره من مذهب لظهور عدم
إطراد ذلك فإن القرآن كثير ما يبين بالسند أو إجماع دون القرآن وإن أراد أعم من الدليل القرآن فورد
عليه أن دليل الراجحة على متقدم أن المحصية لا تضر مع الإيمان هو دليلهم على أن المراد بالآيات
والاستبصار المذكورة الترميم فلم يجوزوا ذلك إلا بدليل فكيف يصح ما دلت عليه كلام المصنف
وصرح به الشارح بقوله في مجزئهم ورود ذلك من غير دليل ه فإن قيل تختار الشق الثاني من التردد
لكن المراد الدليل المتبصر الصحيح قلنا إن أراد اعتبار ما هو محسب نفس الأمر فهذا لا يلزم تحققة لغير
الرجحة أيضاً في كثير من المواضع لا احتمال الخطأ وإن أريد بحسب زعم المستدل أو أعم فهذا متحقق في
حقهم قطعاً لظهور أن ما استندوا إليه متهتم صحيح بحسب اعتقادهم وإن أريد بحسب ضمان تدور زعمهم
فيذا بما لا وجه له أنه فإن الشق الثاني من التردد باطل لأنه مبنى على زعم أن المراد دليل من الخطاب
ولا يتوهم أحد ذلك بل المراد دليل القائل وهو الراجح جمل وعلاقان هذه المسئلة والتي قبلها مشتملتان
بالخطاب ومحصلهما ليجوز عقلاً أن يخاطبنا الرب بمهمل أو يلفظ عنى بخلاف ظاهره ولا ولا بابط الثانية
(١) أي الحشوية على جواز وقوعها لا معنى له في الكتاب وقوله أيضاً أي كاستدلوا بالحروف
المقطعة أوائل السور اه كاتبه

(قول المصنف لا بدليل)
أى شيء يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى
المطلوب بأن يكون
مشتملاً على وجه الدلالة
وما تمسك به المرجحة في
دعواه ليس كذلك قائم
قالوا إن اللاتق بالكرم
تخصيص آيات الوعيد
بالكافر وهذا كآثرى حال
عن وجه الدلالة فما قيل
أنهم لم يدعوا ذلك إلا
بدليل ولو عقل والتأصب
لذلك الدليل الذي استدلوا
به هو افسد جاته بناء على
زعمهم لا يتكولو فاسداف
نفس الأمر فلم يخالفوا ما في
المن ليس بشيء وبعض
الناظرين لم يعرف وجه هذا
التبيل فقال ما قال

بين المراد كافي العام المخصوص بمتأخر (خلافا للرجحة) في تجوزيم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضرع الايمان وسوا مرتبة لارجائهم أى تأخيرهم اياها عن الاعتبار (وبقاء الجمل) في الكتاب والسنة بناء على الاصح الاق من وقوعهم فيها (غير معين) أى على احواله بان لم يتضح المراد منه إلى وفاته صلى الله عليه وسلم أقوال أحدهما لا لأن الله تعالى أكل الدين قبل وفاته

بالاولى ذكرت عقبا في كتبهم وليت شعري كيف خفى على الشيخ مثل هذا بعد قول المنهاج وشرحه أى نصب قرينة وهل تكون القرينة الا من المتكلم إلا أنه بقي الاشكال في الشق الاول فيجيب بان الاجماع له مستند من الكتاب أو السنة والسنة كالنسخ للكتاب فرجع الدليل فيه إلى الكتاب وأما التخصيص بالعقل فإنه لظهوره كان معنيين نصب القرينة ومثلها وقع في كلام البلغاء من الاكتفاء كثيرا بالقرائن الحالية وفي القرآن من الحذف الاختار والتقديم والتأخير والمجاز كثير معتمد فيه على فهم المخاطبين بأساليب الكلام (قوله بين المراد منه) أى ولو بحسب الظهور فإن الأدلة المحيطة لا يلزم أن قيد المراد قلما وبقي نى راد بالدليل ما يشمل العقل لأنه صارف للتشابه عن ظاهره كان المراد به أعم مما بين المراد من الصارف عن الظاهر فيشمل مذهبي السلف والخلف في التشابه (قوله بمتأخر) اقتصر على ما هو الشان الثابت ولا لاكتفاء إذا قدم أو قارن (قوله المراد بالآية الخ) قال الجار بردى في شرح المنهاج ثم ذهب إلى أن آيات الوعد والعيد للترغيب في الاحسان والشفقة والترهيب من الملاهي والظلم كي لا يختل نظام العالم وليس المراد الثواب والعقاب فهنم منه أن الارجام وقع في آيات الوعد والعيد لا الوعد فقط كما هو مقتضى اقتصر الشارح عليها (قوله لتأخيرهم اياها) أى الآيات عن اعتبار معناها الصرف عن ظاهرها ويعمل من الضمير المعصية أو تأخير ضررها عن الاعتبار فرجحة الملهزم أرجأ بمعنى أخر أو لانهم يطولون الرجاء بقولهم لقد قرع قبل هذا يقال مرجية بفتح الراء وتشديد الجيم كقدمه فان بعض العرب يقول أرجيت وأخطيت وتوضيت قلبه في الصحاح ولا ينبغي انه يلزم على ما ذكره رهاق الوفاق من غير تعالى إلا كلام لا ويحتمل خلاف ظاهره (قوله وفي بقاء الجمل) قال في البرهان فان قيل قد بقر في كتاب الله تعالى بحمل قلنا اضطرب العلماء فيه فقم ما نورد هذا واستروحوا إلى قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأيضا لو ساغ اشتغال القرآن على بحملات تنطرق إلى القرآن العزيز وجوه من المطاعن وقال قائلون لا يمتنع اشتغال القرآن على بحملات لا يلزم منها الا انه واختار عندنا ان كل ما يشق التكليف في العمل به يستعمل استمرار الاجمال فيه فان ذلك يجر إلى تسكيف الخصال وما لا يخلق باحكام التكليف فلا يلزم استمرار الاجمال فيه واستمراره تعالى امر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناهضه اه (قوله على احواله) قال الناصر البقاء هو استمرار الوجود وتحقيقه الوجود في الزمان الثاني ومتعلقه قوله لا يرد في بقاء الجمل غير معين هو في الحقيقة غير معين وهو عدمى فلا بد من تأويله بوجودى كما ذكره الشارح اه اقول يحصل ما ذكره ان البقاء معنى وجودى لكونه عبارة عن وجود الشيء في الزمن الثاني على ما هو التحقيق وغير معين حال من الجمل المامل فيه البقاء والحال قيد في عاملها وهو عدمى لكونه التني مأخوذا في مفهومه وأنت خير بأن المحققين على ان البقاء أمر اعتبارى ولئن سلمنا انه وجودى قول لا مانع من تقييد الوجودى بعدمى فهذه الحال في معنى الال المؤكدة فلا حاجة إلى هذا التحويل ولا لاسلكهم من التطويل (قوله أحدها لا) أى مطلقا كلفنا بمرمته وألا كالقرء في الاول واليدى الثاني وأورد عليه التشابه بانه يحمل مع انه غير معين وقد يجاب بان هذا القائل يقول انه بين الراسخين في العلم (قوله لأن الله تعالى أكل الدين الخ) فيه أن الدليل لا يطابق المدعى لصديق هذا

لقوله اليوم أكلت لكم دينكم ثانياً نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله إلا الله
إذا وقف هنا كما عليه جمهور العلماء وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما
(ثالثاً الأصح لا يثنى) الجمل (المكلف بمفرته) غير معين للحاجة إلى بيانه حذراً من التكليف بما لا
يطاق بخلاف غير المكلف على أن صواب العبارة بالعمل به

بما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له والآية المستدل بها بتقدير الأكل في ذلك اليوم حصل وقت
زوالها سابق على الوفاة وقد بينت أحكام كثيرة بعد هذا اليوم والجواب بان المراد بالدين في ذلك
اليوم استيعاب أصوله وما بين بعد نزول الآية من فروع تلك الأصول يدل لذلك قول القاضى في التفسير
اليوم أكلت لكم دينكم بالنصرو الاظهار على الايدى ان كلها او بالتخصيص على قواعد الفقهاء التوفيق على
أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (قوله إذا وقف هنا) أى على لفظ الجلالة فيكون والرائى منسأفاً
ووجه بأنه لو يوقف عليه لكانوا الراسخون عطفاً على لفظ الجلالة فيكون يقولون أماناً لا أى تأملين
ذلك ثم لا جائز أن يكون حالاً من مجموع المتشاقطين فيلزم كونه سبحانه تاللاً ذلك أيضاً وهو باطل وأحوال من
المعطوف ولا يصح مخالفة قاعدة الترتيب واجب بجزا تخصيص المعطوف بالحال حيث لا بأس بقوله
تعالى ووهبنا الحق ويعقوب نافلة أى ساقية كونه يعقوب نافلة لنظروا أن النافلة أى ولد ولد إبراهيم
عليهم السلام لا يما هو يعقوب دون إسحق قال الحنبدى والوقف على الله هو المنقول عن ابن عباس
ويؤكد قراءة ابن مسعود أن قوله إلا عند الله وما في مصحف ابن يقول الراسخون في العلم وهو
المروى عن طاوس عن ابن عباس أيضاً وما نقل عن عائشة رضى الله عنها من وسوخهم أن أمراً بالمشابهة
ولم يعلموا تأويله وماروى عن عمر بن عبد العزيز انتهى عليهم إلى أن قالوا آناً به (قوله كاعلى جمهور
العلماء) والمقابل يقول أن الراسخين يعلمونه أيضاً بناء على عطف الراسخين على لفظ الجلالة والذى
اختص الله تعالى به من العلم بالنبى هو علم تفصيله ذاتاً وزماناً من غير واسطة أصلاً فلا ينافيه علم بعض
الأنبياء الأو ليا عليهم الصلاة والسلام بواسطة أو إلهام من الله تعالى والله مخالف أن يقول لا حاجة إلى
ذلك التأويل ولا يلزم اللغو والبعض على تقدير الخطاب بما لا يفهم لجواز كون بعض القرآن لا لا يفهم
بل للتنبيه على اختصاص بعض الأسرار بعلية تعالى على أن فيه فائدة وهى الثواب فى تلاوته وإيتاءه
الراسخين بتعمير عن التفكير فيما يؤصلهم إلى مبلغهم من العلم كما تبين الجهة بتحصيله ولكل وجهة
(قوله لعدم القائل بالفرق) قال ابن يعقوب فيه ما نرى القائل بالفرق لا يقتضى ثبوت القائل بالتساوى
وعلى تسليمه يطالب بالدليل وقياس أن لا فارق لا يسلم نعم احتمال الوقوع بين على تقدير تسليم احتمال
الوقوع في الكتاب (قوله حذراً من التكليف بما لا يطابق) فيه أن التكليف به جائز وواقع عند
المصنف كإتقدم وهذا منه لأن كلامه معرة المجموع للموقوف بمفرته على التبيين مع إتمام التبيين ومن
الأتیان به مستحيل عادة وهو مقدور في الظاهر وليس من قبيل التكليف المحال كتكليف القائل
إذ المكلف هنا ليس بمقابل لا نه يدري ولكن لا يدري وذلك لا يدري هذا يحصل ما فيهم وأقول لا ورود
لهذا السؤال لأن المصنف يصد نقل الآثار قال فاتصحح لغيره ولا يراد السؤال إلا لو كان هو
المصحح وليس في كلامه ما يدل عليه والمقابل بهذا يمنع التكليف بما لا يطابق إذ المسئلة خلافية والمحققون على
المنع وقد تقدم فيما نقلناه عن البرهان ما يؤيد ما قلنا حيث قالوا المختار عندنا الخوذ كالتفصيل الذى
قاله الشارح وطريقة صاحب البرهان امتناع التكليف بالمحال كما تقدم نقله عنه (قوله على أن
صواب العبارة) استدراك على ما يتوهم من استقامة عبارة المصنف وأجيب بأن ما عر به أحسن فإن
المراد ما كلف بمفرته سواء كان يعمل به أو يعلم بخلاف التعبير بالعمل فإنه قاصر فإن أراد به ما يشمل

(قول الشارح وإذا ثبت
في الكتاب ثبت في السنة)
هذا إنما يفيد الجواز
والمدعى الوقوع (قول
الشارح حذراً من
التكليف بما لا يطابق) وهو
غير جائز عند قائل هذا
القول ولا دخل للبصفت
فيه فإن كان هو الأصح
عنده فله أن يأتى أخرى (قوله بل
ما يترقب عليه) (قوله
لكه قاصر) فيه أنا
لا تقطع النظر عما قبل
الملاوة فأمل

كافي البرهان وفي بعض نسخه بالمعبر هو تحريف من ناسخ من على المصنف إذ وقع له من غير تأمل (والحق) كما اختار ما لام الرأزي وغيره (إن الأدلة العقلية قد تنفي اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من المشاهدة كافي أدلة وجوب الصلاة ونحوها فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمنا ما بواسطة نقل تلك القرائن لينا تواتر فاندفع توجيه من أطلق أنها لا تنفي اليقين بانضمام العلم بالمراد منها (المنطوق والمفهوم) أي هذا مبنيهما (المنطوق ما) أي معنى (دل عليه اللفظ

المعمل العقلي كان مساوياً للمعيار فالمصنف (قوله كافي البرهان) أقول عندى نسخة عتيقة صحيحة منه المذكور فيها العمل وقد نقلت عبارة سابقاً (قوله والحق) أي من ثلاثة أقوال ثانیها أن الأدلة العقلية تنفي اليقين مطلقاً وثالثها لا تنفي مطلقاً كما أشار إليه بقوله فاندفع توجيه من أطلق أنها لا تنفي اليقين بانضمام العلم بالمراد منها أي لأن إعادته لا تنفي على العلم وضع اللفاظ بأرادة معانيها منها والعلم بالوضع توقف على نقل العربية لنحو أو صراحة هذه الثلاثة إنما ثبتت بالآحاد لأن مرجعها إلى أشعار العرب التي يروونها عنهم الآحاد كالاصمعي والخليل وسبويه وذلك محتمل للخطأ والكذب والعلم بأرادة تلك المعاني توقف على عدم نقل اللفاظ عن معانيها وعدم الاشتراك والتخصيص والجازو والغش والاضراب والتقديم والتأخير ومع هذه الاحتمالات أو بعضها لا يحصل العلم بالامرین ومع حصوله لا بدقاعدة العقلية اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي المخرج إلى تأويل النقل لكونه أصلاً في الحكم لأن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة التوفيق تارة ما يتوقف عليه صحة النقل ليس إلا العقل فهو أصل النقل فلا دالة تنفي اليقين وتقرير الجواب ظاهر من كلام الشارح على أننا نسلم أن النقل والتحو والصرف إنما ثبتت بالآحاد كالإيماني على من له تأمل ولا نسلم إيمان قاعدة العقلية اليقين توقف على العلم بعدم المعارض قال السعد التغلثاني في شرح المقاصد الحق أنها توقف على عدم العلم بالمعارض لاجل العلم بعدمه إذ كثيراً ما يحصل اليقين من الدليل ولا يختار المعارض بالبال إنما تأولوا فنيا فضلع العلم بعدمه فالمراد بقوله أن إعادتها اليقين بترقب على العلم بعدمه أنها تكون بحيث لو لاحظ العقل المعارض جزم بعدمه اهـ ذكرنا (قوله بانضمام تواتر) أي في حق غير الصحابة وقوله أي غيره أي في حق الصحابة كروا عليه ^{في} عليها حال الصحة والمرضوخة عليها شاعداً بما مراد تواتر القرائن وغيره مشاهدتها وليس المراد أن التواتر أو غيره هو القرينة فاندفع قول الناصر ظاهره أن التواتر والمشاهدة قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة فنقل تلك القرائن التواتر بين أن التواتر والمشاهدة متعلقتان بالقرائن لأنفسها قوله كافي أدلة أي كفاءة اليقين في أدلة (قوله علموا معانيها المرادة بالقرائن) أي مع عدم المعارض العقلي لصدق القائل أعظم على الوجه المذكور يستلزم عليهم بعدم المعارض إذ لو لم يعلموه ما حصل لهم العلم المذكور فاندفع قول الناصر التي (قوله فاندفع توجيه الخ) الظاهر أن هذا المطلق لا يخالف مع هذا التنقيح فلا خلاف بحسب الحقيقة وكان الأوضح أن يقول فاندفع إطلاق توجيه من أطلق لأن المنفذ إطلاق التوجيه لا ينس توجيه على الإطلاق (قوله بانضمام العلم الخ) أي فيؤدي إلى الاحتمال ولا يقين معه وحاصل الدفع أن اليقين بما انضم اليه من تواتر أو مشاهدة قال الناصر هذا القائل ضم إلى هذا في التوجيه أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي فلا بد في دفعه مع ما ذكر من قول والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاد السيد اهـ وقد علمت اندفاعه بما سبق (قوله أي هذا مبنيهما) إشارة إلى أن أصل الكلام هذا مبني على المنطوق والمفهوم فحذف المبتدأ ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (قوله والمنطوق) أي المنطوق هو إطلاقه على المعنى حقيقة اصطلاحية ولا فالمنطق لا ينطق بما تأمل على اللفظ (قوله ما أي معنى الخ) أوقع ما على معنى ولم يجعلها مصدرية كالمصدر لأن المنطوق والمفهوم من أقسام المدلول دون الدلائل المدعرجة اهـ تعالى جعلها مصدرية ليرافق كلام ابن الحاجب

(قول المصنف بانضمام تواتر) أي بالنسبة لنا بأن نقل لتواتر أن الصحابة رض الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أو غيره أي بالنسبة للصحابة رض الله عنهم وأهـ سبحانه وتعالى أعلم قول المصنف ما دل عليه اللفظ

في عمل التعلق اعلم ان ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم اقساماً للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في عمل التعلق بان يكون ذلك المعنى حكماً للذات كقول المفهوم دلالة على معنى لا في عمل التعلق بان يكون ذلك المعنى حكماً لغير الذات كقولهم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة التي صريحاً وغير صريحاً فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالة على ما يوضع له بل يدل عليه بالاتزام وهو دلالة الاقتضاء والاعمال والاشارة قد لا تدخل لما أف على تحريم التأنيب منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوماً ودلالة تمسك احدهما بشرط دهرها لتصل على ان اكثر الحيز و اقل الطير خمسة عشر مامنطوق وغير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون النوات وقال الامدي يمد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الانواع التي جعلها ابن الحاجب اقساماً لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم اما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في عمل التعلق وليس بصحيح (٣٠٧) فان الاحكام المضرة في دلالة الاقتضاء

كما ذكرناه مفهومة من

اللفظ في عمل التعلق ولا

يقال لشيء من ذلك

منطوق اللفظ فالواجب

ان يقال المنطوق ما فهم

من دلالة اللفظ تعلقاً في

عمل التعلق استوى قال

العلامة التتاراني جعل

المنطوق والمفهوم من

اقسام الدلالة فيجوز الى

تكلف عظيم في تصحيح

عبارات القوم لكونها

صريحة في كونها من

اقسام المدلول كما في

كلام الامدي فالمصنف

رحمة الله تابع القوم في

ذلك لعدم التكلف مع

قصور عبارات ابن الحاجب

عن تناول مدلول نحو

زيد ما هو ذات لاحكم

مع تصريح امام الحرمين

وغيره بان النص والظاهر

من اقسام المنطوق ولا

خفاء في ان نحو زيد

في عمل التعلق حكماً كان كما مثله في شرح المختصر كثيره بتحريم التأنيب أى الولدين البطل عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف

فانه قسم الدلالة لمدلول منطوق ومفهوم وصنيع الشارح أحسن لقول التتاراني في حاشية الشرح المعنى انه عوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونها من اقسام المدلول اه ثمان المراد بالمعنى ما يشمل الذات لقوله فيما يأتي كريد الخ وسيأتي ما يتعلق به (قوله في عمل التعلق) متعلق بمحذوف حال من ضمير عليه التعلق هو التلقظ وعمله هو اللفظ أى معنى يدل عليه اللفظ حاله كونه مستغرق في عمل التعلق أى التلقظ باسمه كما لتأنيب وكالتساقي تمسك احدهما الخ سواء كان ذلك المعنى المدلول عليه مذكراً أو مسمى منطوقاً قاصداً نحو ما لا غير يمد كور ويسى غير صريح قد لا تدخل لهما اف على تحريم التأنيب منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوماً ودلالة تمسك احدهما بشرط دهرها لاتصل على ان اكثر الحيز و اقل الطير خمسة عشر مامنطوق وغير صريح قال العبد بالمنطوق ما دل عليه اللفظ في عمل التعلق أى يكون حكماً للذات كور وحوالاً من أحوال السواد كدلالة الحكم ونطق به او لا اه هذا خلاصة ما في الناصر موضحاً ولا يخفى انه لو لم يات بعبارة العبد لكان حله موافقاً لطريقة المصنف من تعميم المدلول للحكم وغيره كما افصح به الشارح بقوله حكماً كان أو غير حكم ففي ذكر عبارة العبد تخصيص لكلام المصنف وقصر للمعنى على الحكم الموافق لطريقة ابن الحاجب والعبد بصد شرح كلامه فيلزمه موافقته دون المصنف فلو انه حذف الاستشهاد بكلام العبد لكان حله موافقاً للتقسيم المذكور والشيخ سم أو رد الاعتراض المذكور جاعلاً مقشاً ان الحالية بالمعنى المذكور تستدعي ان يكون المنطوق أمراً حاصل في شيء نطق باسمه فلا بد من أمرين أحدهما في الآخر الذي هو ذلك الاسم المنطوق به وذلك لا يتحقق في ذات كرم نحو مدلول زيد هو مدلول الاسد مع ان المصنف جعل ذلك من جملة المنطوق وليس لفظه هنامدلول لان غير ذلك المدلولين وهما فيه كاهو مقتضى الحالية بالمعنى المذكور بل لاسم اللفظ الا كما اه وهو محض تطويل مبنية بتغيير غير صحيح لانه ما ان رداً بالنطق في قوله في عمل التعلق المعنى المصدرى وهو التلقظ او الحاصل بالمصدر وهو اللفظ قبل الاول يصير المعنى حالة كون ذلك المدلول ثابتاً بالتلقظ وبثبوته فيه هو ثبوت داله بتخييل ان التلقظ عمل اللفظ فيقول إلى

والاسد من جملة النص والظاهر لا لانه يدل ما فهم من اللفظ بما يدل على إشارته للرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لدلالة وإشارة إلى اندفاع اعتراض الامدي فان ما دل على اللفظ في عمل التعلق معناه ان الدلالة على ذلك المدلول ثابتة باللفظ الذي هو عمل التعلق أى المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء. والاشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على مقتضى أولو المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيد فهم ما فهم من اللفظ في عمل التعلق فان الفهم منه قد يكون براسة الزور المعنى او الشرع ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي اراد المصنف لا يكون لازماً صريحاً واما المدلول اقتضاء وإشارة فليس من المنطوق عند احد اما ابن الحاجب فان المنطوق عند الدلالة لا المدلول واما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لان الدلالة عليه ليست في عمل التعلق وإنما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالمدلولات عنده ثلاثة منطوق وتوابع ومفهوم وقد صرح بتبليط الإقسام الامدي وبعض شروح المناهج فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابع للمنطوق قلت المفهوم بقصد التثنية بالمنطوق عليه اما

أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) أي اللفظ الدال على عمل النطق (نص)

أن ذلك المدلول مستفاد من اللفظ ودال عليه اللفظ أهم من أن تكون تلك الدلالة بواسطة الوضع وهو المطابق للضمين أو لا فيشمل المنطوق الصريح وغير الصريح كما صرح بذلك التفازاني في حاشية العبد وقوله الناصر هنا صرح بمثله في التلويح وعلى الثاني يصير المعنى هكذا حالة كون ذلك المدلول ثابتاً في اللفظ الدال عليه فراجع للأول وهذا التأويل جارٍ في الحكم وفي المفرد وشامل لما لأن كل مدلول ثابت ومستغرق داله لا يقال الثابت والمستغرق داله هو المعنى الموضوع له اللفظ فلا يشمل المجاز مع أنه من أقسام المنطوق الصريح لا نأقول المجاز دال على معناه دلالة مطابقة بواسطة الوضع النوعي كما بسطنا ذلك في حواشينا على شرح العصام للرسالة الوضعية وقال السكاك أن قوله في عمل النطق متعلق بدل والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه في عمل النطق أنه لا يتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد التطبيق به لأجل انتقال معنى آخر إليه فإن ما توقف استفادته على الانتقال من معنى آخر وهو المنطوق إليه هو المقوم فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقاً في الحكم فهو مفهوماً موافقاً أو مختلفاً ففهو إما المخالفة له وهو أمس بكلام الشارح حيث قال فيما يمد أي اللفظ الدال الخ وكلام المصنف أيضاً من تقسيمه المدلول إلى حكم وغيره إلا أنه يرد عليه خروج المنطوق غير الصريح من تعريفه ودخوله في تعريف المفهوم على التفسير الذي ذكره وكذلك المجاز فإن معنى قوله لا يتوقف استفادته الخ أن اللفظ دال عليه من غير احتياج لشيء آخر والمجاز يحتاج للقرينة فيفسد التعريفات طرداً وعكساً فالأول أن يفسر عمل النطق بمقام إيراد اللفظ المراد بكون المعنى مدلولاً عليه في ذلك المقام استعمال اللفظ فيه أهم من أن يكون ذلك الاستعمال على طريق الحقيقة أو المجاز فإن استعماله فيه أهم من أن يكون غير محتاج لشيء على طريق الدلالة أو لا فيكون شاملاً للحكم وغيره وللمنطوق الصريح وغير الصريح وبهذا استقام الكلام وتم المرام ولأن المصنف عبر كافي المنهاج بقوله المنطوق مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضامناً لا غير هذه التكلفات إلا أن عبارة المنهاج قاصرة على المنطوق الصريح فلو أريد شموله لغير الصريح لقليل أو الزاماً وقول سم أنه لا يضر عدم شمول المنطوق غير الصريح لأن ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم إثباته يرده قول المصنف فيما سيأتي ثم المنطوق أن توقف الصدق أو الصحة الخ وهذا الفرق بين المنطوق غير الصريح والمفهوم أنه ما وإن اشتركا في أن كلا منهما حكم غير مذكور إلا أن المفهوم ليس حكماً للذكور ولا حالاً من أحوال بل هو حكم للمكوث كالضرب بآية التأنيب بخلاف المنطوق غير الصريح فإنه حكم للذكور وحال من أحواله (قوله أو غير حكم) اعترضه الناصر بوجوهين الأول عدم شمول الحد الثاني أنه مخالف لاصطلاح القوم أو قول أمانا الجواب عن الأول فعدم شمول الحد له فني على ما سلف في تقرير كلام المصنف وقد تقدم ما فيه وإما عن الثاني فلأن بحث المصنف عن النص والظاهر راجع في الحقيقة إلى الحكم المتعلق بهما فإن الأصول لا تبحث له عن المفرد من حيث هو مفرد إذ موضوع علم الأصول القواعد الكلية الباحث عن الأدلة لا بما لا يمكن كما تقدم والشارح يهمل ذلك بقوله في نحو جاز يدور أيت اليوم الأسود أشار إليه الشيخ الإسلام بقوله أي غير حكم بأن يكون عمل الحكم والداعي للمصنف إلى ذلك أن الظاهر والنص بالمعنى المذكور لا يمكن أن يوصف الحكم بهما وأما مقاله سم بعد التنصيص الذي لا ينبغي أن مجرد مخالفة كلام المصنف لأن الحاجب لا يقتضي المخالفة لكلام القوم فإن القوم الذين هم أهل هذا الفن كالإقلياني والاستاذ أبي إسحاق وابن فورق وإمام الحرمين هم الذين يعتد بموافقتهم أو مخالفتهم وأما غيرهم فهم مصنفون متنبون فملي التنصيص أن أرا تصحيح اعتراضه أن بين كلام القوم المذكورين ومخالفة كلام المصنف بلجيهم أو بعضهم

تتبعه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أو التتبع بالشيء على ما يساويه وكل ذلك للنسبة بينهما بخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذي الحق ثم أن المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الأعيان وسيأتي بيان وجهه إن شاء الله تعالى ثم أني بعد ذلك لا أظنك شك من إقناع المصنف وهو شأنه والسلامة الناصر قد صدق منه في هذا المقام ما لا ينبغي أن يصدر عنه وهو حاصله أنه اختلط عليه الأمر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئاً وليست بشيء (قوله في مقام إيراد اللفظ) أي مقام إيراد اللفظ لعناه اللاحق به وهو حالة كون ذلك المعنى لفظاً بالذات بأن يكون مستعملاً فيه ابتداءً وإن كان هناك انتقال من المعنى الأصلي إليه

اى يسمى بذلك (ان افاد معنى لا يحتمل غيره) اى غير ذلك المعنى (كريد) فى نحو جازم زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهر) ان يسمى بذلك (ان احتمال) بدل المعنى الذى افاده (مرجو جاك لاسد) فى نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله

وبعد التباين والتباين قد اشتهر ان لامشاحة فى الاصطلاح وادراك احدان يصطلح على ما شاء لها لا يبنى ان يصدر عن منعه علوشانه اما اولافلان ان الحاجب امام جليل ثقة ثبت وهو وان لم يكن فى مرتبة من ذكرهم وعددهم لانه متبع لكلامهم مقتبس من علومهم فهو يحذر وحذوهم وقد اعتنت الافاضل بشرح كلامه وناميك بالمصنوع السيد والسو غيرهم من لايحصى كثرة وهم ثقة الكلام وقادة الافهام فكوتهم عليه واقرارهم فى هذا المحل دليل على عدم المخالفة فان قلت من اين علمت ذلك قلت ان العلامة سم سعة اطلاعه وكثرة النقل عن المصنوع مواد وغيره والو جديشياً يتمك به فى تأكيد كلام المصنف لكان أحق بالذكر من هذا الكلام الذى اتخذه ديدنا نعتد علم اطلاعه على قل قولى او دليل عقل على انا وجدنا مقول بالكلام الناصر بان تخصيص الاصولين اقسام المفهوم بالاحكام وليندكروا مفهوم ما قدر دليل على ان المنطوق كذلك فانه مقابل لوفى المناهج والتوليع ما يوافق الحاجب حيث قال الاول الخطاب اما ان يدل على الحكم بنطوق الخ وقال الثانى الحكم للمستفاد من النظم اما ان يكون ثابتاً بنفس النظم او لا لآخر ما ذكره من التقسيم واما نانيا فلان ما اشتهر ان لامشاحة فى الاصطلاح ليس على المعنى الذى اراده واتخذ ديدنا نابل مناه أنه ليس لاحد من أهل فن أن يساح غير من أهل فن آخر على امر اصطلاح عليه لان لكل احدان يصطلح فانه يلزم عليه عدم الوثوق باللفاظ الاصطلاحية واشتباها اصطلاح عليه الواضع بغيره وسأوباب الاعراض فان الخصم عند قيام الحجة عليه أن يقول هذا امر اصطلاح عليه ناو لا مشاحة فى الاصطلاح ولوسنا ان لكل احدان يصطلح فليس على عموم بل المراد من كان فى طبقة الواضع او بعدهما من لاستخراج فى القبول وتعميد لقواعده كالسكا كوعبد القاهر والزمخشري بالنسبة الى فن البيان وكذلك سبويه والكسائى والاضى بالنسبة للنحو والعلباء الذين ذكرهم بالنسبة لفننا هذا الآن كل مصنف أو مشغل بذلك الفن له ان يضع الفاظا يصطلح عليها ويستعملها من جاء بعده وإلا كان نسخا لماعليه الاول (قوله اى يسمى بذلك) افاده ان هذا المحل محل تسمية لاجل وصف والنص ما خوذ من منصة العرب وس هو المحل الذى ظهر فيه فكان النص ظهر عن الاحتمال ثم هو كى يطلق على ما ذكره يطلق أيضا على مقابل القياس والاستنباط والاجماع فبراد به الدليل من الكتاب او السنة فيعلم الظاهر وتارة على ما يقابل الظاهر وهو المعنى هنا وقال القرافى انه يطلق أيضا على ما يحتمل ناو لا احتمالاً مرجوحاً وهو بمعنى الظاهر وعلى ما دل على معنى كيف كان ويطلق النص فى كتب الفروع بازاء القول المخرج فبراد بالنص قول صاحب المذهب اعم من ان يكون نصاً لا احتمال فيه او ظاهر او يراد بالقول المخرج ما خرج اى استنبط من نصه فى موضع آخر (قوله اى نحو جاء زيد) افاده ان الافادة انما تكون بالتركيب (قوله فانه مفيد للذات) فيستشكل صحة التجوز فى الاعلام فيحتمل زيد معنى مجازي وقداقالتحاة ان التأكيد فى جزم زيد نفسه دفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجازم قد رسو له او كتابه ونجيب بان العلم لا يتجوز فيه الا إذا تضمن اشتراكاً بوصف ولا كذلك زيد لان يراد التجوز بغير الاشتراك فانه لا يشترط فيه ذلك المجاز الذى يفاده التاكيد المجاز الحذفى والعلى ولا يلزم من ذلك ان زيدا مستعمل فى غير ما وضع له بل هو نص فى مدلوله قال بعض الفضلاء ان النصف ان مادة الاحتمال لم تقطع وكثهم رأوا أن الاحتمال الضعيف بمنزلة القدم اه وليس بشئ (قوله ان احتمال) اى اللفظ (قوله بدل المعنى) البدلية من حيث الارادة قول الآخر محتمل

(قول الشارح فانه مفيد للذات المشخصة) اى ولو كان هناك مجاز عقل او حذف لا يخرج لفظ زيد باحدهما عن مدلوله العلى واما التجوز بالاستعارة فلا يكون فى نحو زيد عالم يشترى صنف بلغة باسم الجنس ولعله لهذا اى الاشارة الى ان المجازين لا يخرجانه قال الشارح فى نحو جاء زيد والا فريد وحده نص فى مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذى افاده) اى بحسب الارادة والا فريد محتمل للمعاني ان واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) اى مع صحة الاستعمال فيه لا يشترط مقارنة القرينة عدم على ان القرينة عند البيانين انما تجب عند تعيين المجاز دون احتماله نص عليه عبد الحكيم فى حواشى القاضى (قول الشارح المتبادر الى الذهن) اى بدون سببية الاشتغال فان التبادر انما يكون من امارات الحقيقة لا يمكن يتوسط اشتراك بل نفسه اى يتوسط الوضع فقط

(قول الفارح فانه محتمل لغيره) لانه موضوع لهذا اذ هو من اسما الاضداد (قول المصنف ان دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لاشك في ان اللفظ انما هو من التركيب حين الاستعمال وقد افاد المعاني الكثيرة فان الواضع ابتداء انما وضع الالفاظ لها من غير ان يكون التركيب من حيث انه مركب انما صار موضوعا لوضع الاجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ واردة المعنى فلم ان قصد متبرك التركيب ولا كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم التصديق بالتركيب والافراد لا يستعملان في اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون التصديق تعريفيا وليس مبناه على ان الارادة معتبرة في الدلالة على ما هو اذ لو كان كذلك لما احتج بالاعتبار ما لو اكدنا باعتبار الدلالة عدم معاني عبارة المتقدمين غير صحيح لانه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب في مثل عبادة وتايد شرأ وذلك (٢١٠) يستلزم ان يجري عليه احكام الافراد والتركيب المحنوية من كونه كلياً وجزئياً

وقضية وجزء قضية
وإفادة الفائدة الثامنة
وعدها والظنية من
الارباب والبناء وصحة
كونه مستد اليه وعدمه
في حالة واحد وذلك بين
الطلان واعتبار قيد
الحلية لا يدفع ذلك لان
الحليتين حاصلتان فيه مما
انما يدفع ذلك انتقاض
تعريف أحدهما بالآخر
قدبر والتضع الى ما قيل
ان قيد الحلية من عن
اعتبار القصد ولا إلى
ما قيل ان اعتبار القصد
يوجب خروج المركب
عن تعريفه حين انتفاء
القصد إذ لا يمكن بدونه
ولا الى ما يجب بعينه من
ان المتبر تقدير القصد
فان كل ذلك معنويات كذا
حقه عبد الحكيم في
ساحية القطب فسلم أن
القصد محتاج اليه لتبر

وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن انما المحتمل لمعنى مساو للآخر
فيسمى بمجلاوسيات كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنيه أى الاسود والايض على السواء
(واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى) كلام زيد

للامرين معاني آن واحد (قوله) وهو معنى مرجوح لا يقال بل هو غير صحيح لعدم القرينة لا تاقول
لا يشترط مقارنة القرينة عندهم (قوله فانه محتمل) لانه موضوع لها لانه من اسما الاضداد قال
الركشي كان حقه التاكيد بخطاب واحد ليخرج المجلد مع المين فانها وان افاد معنى ولا يحتمل
غيره لكنهما ليسا بخطاب واحد فلا يسميان نصا واجاب سم ياتقد يلتزم ان المجموع من حيث
هو مجموع نص لا يطاق حده عليه و فيه ان تمثيله للنص بالمفرد بان هذا الالتزام لان يكون بناء
على القاعدة التي اصلها على غير اساسها من انه لامشاحة في الاصطلاح وقد علمت ما في ذلك (قوله)
ان دل جزؤه الخ ان اعتبر جزء اللفظ من حيث هو جزؤه لم استدرك قوله على جزء المعنى لان
الجزء من حيث هو جزء لا يدل على جزء المعنى وان اراد دلالة الجزء لا يقيد كونه جزءا بل اعم من
كونه جزءا او مفردا فالتقدير ان كان خرجا لبيداه علمنا لكنه ما زال الحد شاملا الحيوان الناطق علما
فانه يدل على جزء المعنى في الجملة لا يقيد كونه جزءا وذلك قبل جعله علما هو مفرد مع انه داخل في
حد المركب بهذا الاعتبار وعارج عن حد المفرد فيقبل به طرد الاول وعكس الثاني فلا بد من زيادة
القصد فان دلالة على جزء المعنى غير مقصودة وقد حذفه المصنف هكذا اورد الناصر واجاب سم
باختيار الشق الثاني وان قيد الحلية مراد في تعريف الامور التي تختلف بالاعتبار ويحتج بخرج عن
تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد المثال المذكور فان جزءه وان دل لكن لا يدل على جزء
المعنى من حيث انه جزء ولا حاجة الى اعتبار القصد اقول يؤيد ما قاله الدواني في حاشية التهذيب انه
لا حاجة اليه بعد اعتباره في اصل الدلالة وذلك قال الشيخ انما يحتاج اليه للتفهم لا للتسميه اه وقال
الفتناني في شرح الشمية ان اريد بالقصد القصد بالفعل فالمركبات قبل استعمالها والقصد الى
معانيها تدخل في تعريف المفرد وتخرج عن تعريف المركب وان اريد به ان كان بحيث يقصد به الدلالة
على جزء المعنى فركب ولا لا فرد مثل الحيوان الناطق العلم يخرج عن المفرد ويدخل في حد المركب
لانه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على مفهوم الحيوان الناطق الذين ما جزأ الشخص المسمى به وذلك عند

انتقاض التبرفين ه اعلم ان اعتبار الارادة في الدلالة باطل وان نقله الحق الطوسي
في شرح الاشارات (قوله) ويجب باختيار الشق الثاني) قد عرفت ان هذا يفيد فيها ارادة الناصر لا فيما نقلناه آنفا تدبر (قوله) هذا
لا يصدق على الحيوان الناطق الخ هذا الابدال ووجهه لان الكلام في عدم دلالة ما هو جزء باعتبار انه جزء المركب وهو بهذا الاعتبار
لا دلالة له وان جاز ان يدل في حالة اخرى فانه الضميمة تبعه السمع اعلم ان المقصود من نحو ضرب ويضرب دلالة مجموع المادة والهيئة
على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصدق عليه تعريف المفرد قاله عبد الحكيم في حواشي القطب هذا موضوع الكلام هنا كتب
المحقق فلا يثبت التطويل في ذلك (قوله) لا حراز من أين هذا بل صرح امامه بحسن القابلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله)
اضافة السبب الى المسبب) لعله بالعكس كما هو عبارة غيره فان الدلالة سببها المطابقة أى كون اللفظ مساويا للمعنى وكذا الباقي

اطلاعه

(فركب وإلا) أى وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كهيئة الاستفهام
 أن يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كزيد الله علما
 (ففرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة)

اطلاقه على الانسان وايا ما كان يقتضى التعريفان طردا وعكسا اه وأورد الناصر أيضا بطلان
 التعريفين بصدد الاول دون الثانى على المضارع فإن حروف المضارعة جزء منه وهى تدل فيه على معنى
 هو الزمان والمادة تدل على الحدث وكلاهما مفردة التحاقوا الاصوليين وإن قال المطلقون انه مركب
 وعلى أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة كضارب ومخرج وعطشان فإن الهيئة فيها جزء
 منها وهى تدل على معنى زائد على الحدث وهى مفردة اتفاقا ولا يجاب عن غير المضارع بأن المراد بالاجزاء
 ألفاظ مرتبة مسموعة والهيئة ليست كذلك قال العضدانه تحمل ولا يشمر به الجدل فيفسد اه وأقول
 اما دالة احرف المضارعة على تلك المعاني فليس بالاستقلال بل الدال هو الفعل بسبب اقترانها به لانه
 لم توضع تلك المعاني وإنما جعلت علامات لاعتبار معنى فى الفعل وهو دلالة على التكلم والخطاب
 والشيء ومثلها فى ذلك السين مع الفعل واما الفعل وبقية المشتقات فليس للهيئة استقلال بها بالدالة
 وكذلك المادة بل الدال المجموع كما فى شرح الشمسية ومواده وما ذكرناه من حاشية الدواني على
 التهذيب ايضا قائل ان اللفظ باستقلال هيئة الكلمة فى الدلالة على الزمان ينبنى على
 ما استشهد به بعضهم فى انبائه من الدوران وأنت تعلم بعد التأمل فيه انه ليس شاهدا عدلا على القول
 عند تدل بان يقال الدال على احدا لازمة الثلاثة فى الكلمة مجموع للمادة والهيئة اه واراد بالدوران
 قوله بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة الخ وأجيب ايضا بالجواب الذى ذكره هو ان المراد
 بالاجزاء الالفاظ المترتبة الخ وعن اجاب به الرازى فى شرح الشمسية وقرره السيدى الحاشية وابه
 عبدالحكيم بأن التبادر من كون اللفظ ذا اجزائها مسموعة حقيقة أى كل جزء منها مسموع لا انها
 مسموعة معا كفى جهولا لمحققين سندوا ما قولهم ان قال المطلقون انه مركب فينبى ان يقال انه سبور
 من الشيخ رحمه الله والافضل هذه المسئلة لا تخفى على صغار الطلبة فضلا عن المحققين كفى هو منصوعة
 فى تضمين من التهذيب الشمسية المفرد الى أداة وكلية واسم والكلمة عديم هى الفعل وبقي انه يدعى
 التعريف المعروف بالو المنكرو المنسوب من حيث ان الدالة على التمييز والتوین على الالهام ونحوه
 والياء على النسبة قد يجاب بانها كانت مركبات بحسب الاصل إلا أنه لشدة الارتباط صارت شيئا واحدا
 ومثلها فى ذلك المتى والمجموع ونحوهما فتأمل واعلم ان هذا المبحث ذكر فى كتب الاصول استطرادا
 أو على سبيل المبدئية والشيخ الناصر وسم قد اطلالا الكلام فيه وليس غايته ان تصرف فيه العناية
 فانه كثير الشيوخ (قوله فركب) قدم الكلام عليه مع ان مقتضى الطبع تقديم الكلام على المفرد
 لكونه جزأ التركيب لشرفه بكون مفهومه موجودا (قوله وان لم يدل جزؤه) أى الجزأ الاول فلا يقال انه
 يصدق على المركب 'أجزاء' المركب شاملة لكل من حروفه المجاتية وكنائيه ودلالة لواحد من
 حروفه على شيء لان الحروف أجزاء ثانوية فلا حاجة الى ما اطلاله به سم من التكاليفات (قوله بان
 لا يكون له جزء) لان السالبة تصدق بنى الموضوع وهذا بخلاف جزء لم يدل فانه لا يصدق الا بجزء
 لانها معدولة ولذلك عدل عنه الفارح الى قوله أى ان لم يدل الخ (قوله كزيد) فان أجزاء زهيدة
 ولا دالة لها بل الوضع القوى واما دلالتها على حياتها المتكلم فعقلية ودلالتها على العدد فليست من وضع
 اللغاة بل اصطلاح أهل الحرف (قوله كزيد الله علما) فان كلام من جزأه يدل على معنى لكته ليس جزء
 الذات الموضوع لها بل العبودية من عوارضها ودلالة عبد الله بعد جملة علما أى بقطع النظر

(قول الشارح تضمن المعنى لجزءه المدلول) يعني أن الدلالة على الجزء إنما هي بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الدهن من اللفظ إلى المعنى ومنه إلى جزئه بطريق التحليل وأعلم أن فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل يحتاج إلى فهم الجزء في نفسه أما فهمه من اللفظ الذي الكلام فيه فتأخر عن فهم الكل (٣١٢) منه يحصل بعد تحليل الكل إلى الأجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو ما

وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للدلول (وعلى جزئه) أي جزءه معناه (تضمن) وتسمى دلالة تضمن أيضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول (ولا زمة) أي لازم معناه

عن العملية وإلا فصار عبد كالزاي من زيد لا دلالة له على شيء أصلا (قوله ودلالة اللفظ على معناه) لم يقل على تمام معناه ولا جميعه للاشارة إلى أن قيد التمام ليس ضروريا في التعريف بل ذكر لرعاية حسن التقابل مع الشق الثاني ولفظ جميع مشعر بالتركيب فلا يشمل المعنى البسيط كالنقطة والعقل واللفظ المشترك دال على كل معنى من معانيه باعتبار أفرادها فهو داخل في التعريف لا نه دال على المجموع من حيث هو قال السيد إذا علم أن اللفظ موضوع لمعان متعددة فأنه عند جماعه لا ينتقل ذهنه إلى ملاحظة تلك المعاني بأسرها فيكون دالا على كل واحد منها مطابقة وإن لم يعلم أن سرادانكم ماذا هو من تلك المعاني فإن كون المعنى مرادا للتكلم ليس معتبرا في دلالة اللفظ عليه اه وحاصله أن دلالة المشترك على جميع معانيه متحدة إنما تحتاج إلى القرينة أراد المتكلم بعضها لا بتمامها إذا أطلق المشترك بينهم كل واحد من معانيه عند العلم بأوصافه ويفهم جميع المعاني أيضا مع أن هذه الدلالة ليست شيئا من الأقسام الثلاثة لا ناقول لأنسلم أن فهم جميع المعاني من اللفظ بل ذلك لازم لاجتماع فهم كل واحد منها (قوله وتسمى دلالة مطابقة) فلها اسمان مفرد ومركب (قوله لمطابقة الدال الخ) أي لكونه بقدره لا انقص منه كافي دلالة التضمن ولا يزيد كافي الالتزام (قوله) على جزئه أي من حيث أنه جزء وكذا القول في قوله على معناه وعلى لازمه فاللفظ الموضوع للمعنى ولجزءه هو لازمه بطريق الاشتراك إذا أطلق على الجزء من حيث هو جزء كانت دلالاته عليه دلالة تضمن أو من حيث وضع اللفظ له كانت مطابقة وكذا القول في إطلاقه على اللازم وهنابت فليس هو أن لفظهما إذا كان راجعا إلى الأبو في البنية مثلا فذلك الأبو والبنوة هما إضافيان يدل على المجموع بالمطابقة وعلى الجزئين بالتضمن وكل جزء يستلزم الآخر لاستتاع تعقل أحدهما بدون الآخر فاللفظ يدل على كل واحد بواسطة لزومه للآخر وهذه الدلالة ليست مطابقة وهو الظاهر ولا تضمنية لعدم اعتبار حيثية الجزئية ولا التزامية لعدم الخروج والجواب أن الانسليم تحقق الدلالة بواسطة الأروم بينهما لأن تعقل أحد المتضامين إنما يستلزم تعقل الآخر إذا كان غطورا وباللوالا لم تغفلت غير متناهية متعلقة بالمتضامين عند تعقل أحدهما وهما لما كان فهم أحدهما في ضمن فهم مجموعهما الذي هو مدلولهما طبق إلى يكن فهم أحدهما مستلزما لفهم الآخر فلا تتحقق الدلالة فلا حاجة في جوابه إلى التأكيد بكلف بأن يقال المراد الخروج من المدلول الالتزام أي يصير مدلول اللفظ من حيثية غير حيثية الجزئية (قوله لتضمن المعنى) أي الذي وضع له اللفظ وهو المعنى المطابق وقوله المدلول صفة لفظ أي المدلول له بدلالة التضمن فدلالة التضمن هي دلالة اللفظ الموضوع للكل على الجزء من حيث استعماله في الكل ودلالته عليه وأما دلالة على الجزء من حيث هو بأنها تستعمل بالكل في الجزء فجاز وقد قال عبد الحكيم في حواشي شرح التسمية دلالة اللفظ على المعنى المجازي مطابقة عند أهل العربية لأن اللفظ مع القرينة موضوع للمعنى المجازي بالوضع النوعي كما صرحوا به وأما عدد المطلقين فإن تحقق الأروم بينهما بحيث

يحصل إلا بالنسبة إلى الكل إذ ما يتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ إنما هو المعنى الموضوع له اللفظ لا غير وقوله الجزء سابق على فهم الكل معناه أنه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بأزائه أولا ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بأزائه كذا قاله السعد في منواته على المطول وقوله عبد الحكيم وأيده بما في الفتح من أن اللفظة من كانت موضوعا لمفهوم أمكن أن تدل عليه بجميع الوضع وفق كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الأصل أو خارجا عنها فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصدا المتأخر عن فهم الكل فإن قيل لو كان التضمن هو فعل الجزء القصدي بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية في الوضعية في الثلاث لأن فهم كل جزء في ضمن

الكل ليس شيئا منها فلما لم ينسجم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ أو لا فلا دلالة للفظ عليه وإن اجتمعت يمتنع معه وهذا ظهر أن ما قاله ابن الحاجب من بيان الدلالة المطابقة والتضمنية شيء واحد بالذات يختلف بالاعتبار مبنى على أنه ليس هناك إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزئين امطابقة وإلى أحدهما تضمننا وليس في التضمن انتقال

الى معنى الكل ثم منه الى الجزء. كافي الالتزام ينتقل من القفظ الى المألوم ومنه الى لازمه قال (٣١٣) السعدى حاشية المختصر ومبناه

ايضا على ان تضمن فهم
الجزء في ضمن الكل
والالتزام فهم اللازم بعد
فهم المألوم وقد عرفت
ان كلا القسمين ممنوعتان
اما الاولى فلما من انه

لا بد من الانتقال من الكل
الى الجزء. واما الثانية فلما
مرايضنا ان المراد تفهم
من القفظ وهو لم يوضع
للدلالة على كل جزء في
ضمن الكل بل ذلك لازم
لفهم الكل سواء وضع
له القفظ أو لا فمن هذا
أن ما قاله السعدى حاشية
المختصر انما هو شرح لمعنى
كلامه لا رضاء به فليأمل
(قوله) مالا يمكن افتكاكه
عن (المألوم) أى فى التعقل
(قوله) أو بدائيا (أما) لانه
لا رية فى فهم هذا المعنى
فأسقطه عن درجة
الاعتبار غير مستحسن
وانما لم يستره المناطقة بناء

على أن الدال عليه مجموع
القفظ ع القرينة ففى دلالة
عقبة لا لفظية وكلامهم فى
الثانية لا الاولى وكلام
أهل العربية فيما يكون لفظ
مدخل فى الدلالة أعم من
أن يكون بواسطة أو لا
(قول الشارح) اللازم للمعنى
ذهنا (أى من حيث انه
مقيد بالاضافة الى التقيد
بالر داخل فى مفهومه
التوائى وخارج عن

(الذهنى) سواء لزمه فى الخارج أيضا أم لا (التزام) وتسمى دلالة الالتزام أيضا لالتزام المعنى
أى استلزامه للدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الاول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قائل
العلم فى الثالث اللازم خارجا أيضا كدلالة المعنى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم
للمعنى ذهنا للمعنى لخارجا (والاولى) أى دلالة المطابقة (لفظية) لانها بمعنى القفظ (والثتان)
أى دلالتا تضمن والالتزام (عقليتان)

يتمتع الافتكاك فى مطابقة ولا فلا دلالة على ما صرح به قدس سره فى حواشى المطالع فى دلالة المعانيات
على معانيها (قوله) (الذهنى) بحث فيه الناصر بان تقيد اللازم بالذهنى خروج عن الاصول الى فن
المنطق لانه مبنى على أن المراد بالدلالة التى هى المقسم كون القفظ بحيث مهما أطلق بعد العلم بالوضع
فهم منه المعنى كاقول المناطقة لا كونها إطلاقا بعد العلم بالوضع فهم منه المعنى كاقول الأصوليون
والبايونون ثم ترك ابن الحاجب التقيد بذلك وضمف القول به فقال وغير القفظ الالتزام وقيل
إذا كان ذهنيا وأجاب بان اللازم الفخلة معنيان احدهما ما يتمتع افتكاك تفعلة عن نقل المعنى
وهو اللازم البين عند المناطقة وهذا هو المختلف فى اشتراطه بين المناطقة وغيرهم والثانى ما يلزم من
حصول المعنى الموضوع لى فى الذهنى حصوله فيه اما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن وهذا مراد
من قيده من اهل الاصول والبيان لا الاول ولا لخرجه معان كثيرة فى المجازات والكتابات عن
المدلولات الالتزامية اه أقول اختار التفتازانى من التهذيب مذهب أهل العربية فقال ولا بد من
اللزوم عقلا أو عرفا وجهه الجلال الدرانى بانه لا رية فى فهم هذا المعنى فأسقطه عن درجة الاعتبار
غير مستحسن اه وقال الحفيد فى شرح المتن لو اعتبر اللزوم العقلى فخطأ فخرج المجازات والكتابات
المعتبرة فى المجاوزات والمخاطبات ولا شك أن نظر المنطقى فى الفاظ ليس لا باعتبار الاتفاق والاستفادة
فلا رية لتجديد اصطلاح بلا ضرورة مع اضافته الى ضيق فى أمر الدلالة لاخراج تلك الدلالات السابقة
فى الاعتبار عن الاعتبار اه وأراد بقوله فلا وجه لتحديد اصطلاح الخ أى عطف ما عليه اهل البيان
(قوله) (التزام المعنى) أى المطابيقى وقوله للدلول أى للمعنى المدلول عليه بالقفظ (قوله) (أى عدم
الر) إشارة إلى أن المعنى هو المدم المقيد بالبصر والتقدير خارج وليس من جملة المعنى ولا كانت
دلالة عليه تضمننا فالتقابل بين المعنى والبصر تقابل المدم والملوك وقد استدلل الدرانى فى حاشية
التهذيب على خروج البصر عن معنى المعنى بان استاده إلى البصر شائع بدون قرينة مجازية قال تعالى
فانها لا تسمى الابصار إلى غير ذلك من النظائر والاصل الحقيقة اه يريد انه قد اسند البصر بدون
قرينة تدل على انه مستعمل فى معنى مجازى بان يذكر لفظ المعنى الموضوع للمعنى مع التقيد بالبصر ويراد
مطلق المدم وقال ميرزاهد الهندى فى حاشيته على التوائى المعنى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته
عدم خاص يبرعه بدم البصر وقد اشترى الترقى بن جزمائى جزء مفهوماً فالتقدير بالبصر داخل
فى مفهوم المعنى التوائى وخارج عن حقيقة البسيطة ولما كانت الفاظ موضوعة للمعنى دون
عنوايتها كانت دلالة المعنى على البصر دلالة على خارج عن الموضوع له وكان استاده اليه على سبيل
الحقيقة غير تجريداً وبمازاه (قوله) (لا بما يحض القفظ) أى من غير توقف على انتقال الى جزء أو لازم
كا فى التلخيص بداهته كالمحصص الاضافى فلا ينافى انه لا بد من العقل لان الفهم به والعلم بالوضع (قوله)
عقليتان) تبع فيه صاحب الموصول وغيره من احوال ثلاثة ثانياً انهما لفظيتان كالاولى اعتبارا
بفهم المعنى من القفظ ولو بواسطة وعليه أكثر المناطقة وقد يقال هو لازم للصف وان صرح بخلافه لانه
جعل القسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بلا واسطة لا يبرجها عن ذلك

(٤٠ - طار - اول) حقيقة البسيطة اذهو عدم خاص يبرعه بدم البصر لكنه لا يستقل بميزا الاضافا
اليه وتام الكلام فيه فى حواشى الزاهد فى المنطق (قوله) فى مفهوم المعنى أى التوائى دون حقيقة لانه عدم بسيط كالم

(قول الفارح لثوقهما على انتقال الذهن) أى لثوقه لدلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والمزوم وهذا لا ينافي أن فهم الجزء نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في فهم من اللفظ وانما قلنا أن هذا انتقالا لا تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له إذ أنهم تابع للوضع فاذهب إليه الامدى وابن الحاجب من أن الداليتين التضمنيتين في المركب من جزأين متلاصق الدلالة المطابقة فلا يخاف إلا باعتبار التفصيل في التضمنية والاحمال في المطابقة خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك (قوله) وقديما هو لازم للمصنف) المصنف لا ينكر (٣١٤) مدخلة اللفظ بل يقول أن التهم من كل بعد تحليل المعنى المطابق (قوله) وهذا

لثوقهما على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه ولازمه

نائبه أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عنية لان الجزء داخل فيا وضع له اللفظ بخلاف اللازم ولان الداليتين التضمنيتين في المركب من جزأين متلاصق الدلالة المطابقة فلا مغايرة بينهما إلا باعتبار التفصيل في التضمنية والاحمال في المطابقة وهذا ما عليه الامدى وابن الحاجب وغيرهما اه فاه شيخ الاسلام وهذا خلاف مشهور وفي الحقيقة لا طائل تحته يقول الناصر أن المصنف عالف ابن الحاجب ووافق اليائين لا انجاه لان صاحب كل من هذا الاقوال مخالف لغيره فلا يدرى عليه بمخالفته حيث كان له وجمع أنه موافق للاصوليين أيضا يؤيده قول صاحب الفرة المطابقة وضعية صراحة لا مدخل من العقل بخلاف الاخيرتين فانها ليس بمحض الوضع بل بمدخل من العقل وهو ان فهم الكل موقوف على فهم الجزء وفهم المزوم موقوف على فهم اللازم فذلك انتفت الكلمة على تخصيص الاولى بالوضعية واختف فيهما فقدمها المتطوعون من الوضعية واهل الايان والاصول من العقلي اه على أنك قد سمعت أول المبحث أن مسئلة الدلالة وتقسيم اللفظ الى مفرد ومركب ذكر في كتب الاصول استطرادا او على سبيل المبدئية فلا ضرر في موافقتهم غيرهم في اصطلاح بعضهم مناسبة تصلى بين الاصول واصطلاح اهل البيان امس بهم من غيرهم لانهم باحثون عن بلاغة الكتاب والسند وهما مما يحسنه في هذا الفن من حيث الاستنباط وفي الحقيقة كاد ان يكون هذا الخلف لفظيا (قوله) لثوقهما على انتقال الذهن (الخ) هذا الايصم في التضمن قال الفتازاني ونسبى المطابقة والتضمنية لفظية لانها ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلذلك حكم بانهما واحدة بالذات إذ ليس ههنا إلا فهم واتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة إلى مجموع الجزأين مطابقة واحدهما تضمننا وليس في التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منتهى الى الجزء كافي بالالتزام ينقل من اللفظ الى المزوم ومنه الى لازمه فيتحقق فهما ومنه هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء فحينئذ الكل والالتزام فهم اللازم بعدهم المزوم قاله الناصر والجواب انه لا يلزم الفارح موافقة الفتازاني رآه لا يمتنع عليه بمجرد مخالفة له فانه كان ذلك لسلفا في ذلك وهو الامام فخر الدين الرازي فانه قال في المحصول وأما الباقيتان فمقلتان لأن اللفظ إذ اوضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه ومنه إلى الجزء كان داخل في المسمى فهم التضمن وإن كان خارجا فهو الالتزام اه ولم يبرز احد من شرابه في ذلك هذا ملخص ما فيهم من كلام طويل أكثره تشعب على شيخه وفي الحقيقة السؤال والجواب ليسا بما عدا فيه القائل نعم قد ضعف الكمال ما قاله الفارح بأنه يستلزم فهم وجود الكل على وجود الجزء فالذهن مع اقترانهم على تقديم الجزء على الكل في الوجودين او فهم الجزء عند إطلاق اللفظ مرتين مرة في ضمن المركب واخرى منفردا والوجودان

يقين أن الخلاف المذكور لفظي قد عرفت أنه مبنى على اتحاد الداليتين المطابقة والتضمن ذاتا واختلافا معا اعتبارا فن قال به جملة لفظية ومن لا فلا يلزم الثاني ان يقول أن ما جملة الاول دلالة ليس بدلالة بل لازم لفهم الكل وإن لم يكن من اللفظ فليتامل (قوله) وأراد المقدور (الخ) قد عرفت أن المصنف لا يقول بالمطوق غير الصريح على أن من قال به لا يصح المقدور بل نفس الدلالة وسيأتي في كلامه ما ينافي ما ذكره هنا (قوله) والمقدور المذكور (الخ) هذا مل قبل أحدا به منطوق أما ابن الحاجب فقد قال انه الدلالة الالتزامية وما المصنف فلا يقول به بل يحمله من توابع المنطوق (قوله) والمصنف خص (الخ) هذا ينافي ما تقدم (قوله) وهو رفيع المؤاخذه هذا ينافي ما مر من أنه

المقدر (قوله) تحصل بجملة التبرية) نعم تحصل بذلك لكن حيث لا يكون من الاختار والمراجمه مثاله لا يمكن يكدبه إلا بما قاله الفارح (قوله) كاتفر) الذي يترأى الصدق في المفردات معناه الخ وفي الجمل معناه التحقق فلهذه طرقة أخرى واعلم ان المصنف رحمه الله ترك دلالة الالام وهي ان يترن المنطوق بحكم احو صفوا لم يكن ذلك الوصف لتبديل ذلك المنطوق لكن اقترانه به بعيدا فيهم منه التعاليل ويدل عليه وإن لم يصرح به ويسمى تبيينا وإيعاء مثل اقتران الامر بالا اعتناق بالواقع الذي لم يكن هو علة لوجود الاحتاق لكان بعيدا عن هذا انما فهم من سياق الكلام لان القطر وأيضا في باب القياس (عامة) جعل الفارح المدلول على دلالة القضاء من اللفظ فيقيد أن مقتضى هو المعنى وفي التلويح ما يفيد أن مقتضى عند الصافي هو اللفظ المقدور وعند أبي حنيفة

هو المعنى ولذلك كان قبل

التخصيص عند الشافعي

دون أي حيفة لأنه لفظ

يعرضه العموم والجوهر

بجمله على القول بأنه المعنى

لأن يقال لما كان الوقت

إنما هو على المعنى جملة

الشارح المذكور وإن كان

اللفظ أيضا مدلولاً بجماله

والفرق بين المعنى

والمدلول كما قاله الشريف

الجزائري أن المعنى

مؤى مقدر بخلاف

المدلول فإنه مفى غير

مقدر وسيأتي لهذا بقية

إن شاء الله تعالى (قوله

ليست وضعية) لاخصار

دلالة اللفظ التي لوضع

مدخل فيها في الدلالة على

المعنى أوجزه أو لازمه

وهذه ليست كذلك .

فإن قلت يلزم من تحريم

التأنيث تحريم الضرب

نظراً للامثلة التي لا بد

قلت المعلوم من مدلول

اللفظ لازم المعنى الموضوع

له لا لازم للصفة تدبر (قوله

حذف منه به) الأولى

حذف من الجار وهو الباء

ووصل الضمير (قوله

ليس لهم مفهوم أدون) أي

لأن الدلالة على المفهوم هي

الدلالة على الحكم في شيء

لمعنى فيه فهم لغة أن الحكم

في المنطوق لاجله أي فهم

كل من يعرف الفاعل يوضع

ذلك اللفظ لحناه أن الحكم

في المنطوق لاجله فالتأنيث

(ثم المنطوق أن توقف

يكذبه وهذا التخصيص ضعيف أما لو افترضنا أن الوجدانيات لا تقوم حجة على الخصم فإنه
 أن يقول الذي اجد في نفسي انخلاف ذلك وأما تأنيث ادعاء من الاتفاق على تقدم الجزء في الوجود
 دعوى لا دليل عليها فقد قال عبد الحكيم في حواشي شرح الشمسية أن فهم الجزء من اللفظ متأخر في
 الوجود عن فهم الكل وإن كان فهمه في ذاته متقدماً عليه سواء قلنا أن فهم الكل عين فهم الجزء
 بالذات متغايره بالاعتبار كما في شرح مختصر الأصول العنصرية أو قلنا بتغايرهما بالذات (قوله ثم
 المنطوق الخ) قسم ابن الحاجب المنطوق إلى صريح وغير صريح وتبعه المصنف في شرحه دون تعقب
 فالصريح دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة أو تضام حقيقة أو مجازاً غير الصريح دلالة اللفظ على ما لم
 يوضع له بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالاتزام وينقسم غير الصريح إلى دلالة اقتضاء ودلالة إشارة
 ودلالة إيماء وذكر الأولين هنا ترك ذكر الثالثة (١) لذكره إياها في باب القياس وقد أدخل المتن
 بذكر الصريح وكأنه تركه لوضوحه كذا قرر الحواشي ولا يخفى أن تأنيث الصريح السابق شامل للصريح
 وغيره فيكون المراد بإحلال المتن بذكره عدم تعرضه له في التقسيم وأشار لذلك بالتعبير بالاسم
 الظاهر من أن المقام للاختيار وهذا كلامه متجه وقد نبه لذلك الكوراني فقال والتحقق أن كلام
 المصنف قاصر عن إفادة المراد لأنه أسقط الإيماء وقسم المنطوق والمقسم إنما هو غير الصريح والصريح
 قسم واحد وأما العلامة سم ظم يرض هذا الكلام الذي هو في غاية الظهور وأخذ جليل التنصيص على
 التأنيث والكوراني وتأول القول بما يرجع محله إلى أن ابن الحاجب وغيره إنما جعلوا المتوقف
 غير الصريح لتقسيمهم المنطوق إلى صريح وغيره وإن دلالة الاقتضاء من غير الصريح والمصنف
 حصر المنطوق في الصريح فلا منطوق عنده إلا الصريح فالمتوقف حيث هو الصريح فلا خلاف إلا
 في العبارة فالمصنف لما جعل المنطوق محصوراً في الصريح جملة هو المتوقف وابن الحاجب لما
 لم يحصره فيه جعل غير الصريح متوقفاً على الصريح فرجع الأمر في الحقيقة إلى أن المتوقف
 هو المنطوق لا غيره وقرر الشارح الامثلة الآتية يدل عليه فانه جعل المنطوق فيها هو المعنى
 المذكور الذي سمي ابن الحاجب الدلالة عليه بالمنطوق الصريح إذ غير الصريح إنما هو
 المدلول فيها المقدر لا المذكور وإن ذلك المعنى المقدر الذي توقف الصدق أو الصحة عليه الذي
 سمي المصنف والشارح الدلالة عليه بالاتضاء وغيره الذي سمي ابن الحاجب الدلالة عليه بالمنطوق غير
 الصريح وقسمه إلى الاقتضاء وغيره ما ذكره ويوضحه الامثلة التي ذكرها الشارح الآتية إلى قوله في
 المثال الأول لتوقف صدقه أي الحديث المذكور الخ فجعل المتوقف صدق مضمون الحديث
 المذكور ولا شك أنه منطوق صريح إذ غير الصريح هو المقدم به وجعل المتوقف عليه المؤاخذه
 وهو غير الصريح إلى آخر الامثلة وأنت إذا تأملت ما ذكرناه في شرح التعريف وما
 قلناه عن الحواشي هنا تعلم أن كلام المصنف غير محتاج لهذا الاصطلاح كله بعد أن تبين مراده

(١) قوله وترك ذكر الثالثة أي دلالة الإيماء وهو أن يفترق المنطوق بحكم أي وصف لو لم
 يكن ذلك الوصف لتبديل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعيد في فهمه منه التبديل ويدل عليه وإن
 لم يصح به ويسمى تنبيها وإيماء مثل اقتران الأمر بالاتفاق بالواقع الذي لو لم يكن هو علمه
 لوجب الاتفاق لكان بعيداً لأن هذا إنما يفهم من سياق الكلام لا من اللفظاء شريفاً

الصدق) فيه (أو الصحة) له عقلا أو شرعا (على اضرار) أى تقدير فيما دل عليه (فدلالة اقتضاء) أى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الاول كإنى مسند أخى عاصم الآتى في بحث الجمل رفع عن أمى الخطأ والنسيان أى المؤاخذه هما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كإنى قوله تعالى وأسأل القرية أى أهلها إلا أن يقره أى الابنية المجتمعة لا يصح سؤاها عقلا والثالث كإنى قوله لا لك عبد اعتقك عنى ففعل فانه يصح عنك أى ملكك لى فاعتقه عنى لتوقف صحة المتق شرعا على الملك (وإن لم يتوقف) أى الصدق فى المنطوق ولا الصحة له على اضرار (ودل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة اشارة) أى فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذى لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائك على محبة صوم من أصبح جنباً لزومه للمقصود به من جواز جماعه فى الليل الصادق بأخر جزء منه (والمفهوم ما) أى معنى (دل عليه اللفظ لا

تستفد من سوق هذه العبارات وار تكاب تلك التأويلات سوى تشويش الاقحام مع سهولة المرام ورحم الله القدر الرازى حيث يقول

ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا
(قوله الصدق فيه) قدر التضمير لبطا لجملة الواقعة خبرا واطاعة الصدق للمنطوق بنى لان الصدق صفة اللفظ الدال عليه لا صفة له بخلاف الصحة فانها صفة له فذلك عدا ما باللام (قوله عقلا أو شرعا) واجاب ان الصحة (قوله الاول) وهو ما توقف على التقدير صدقه والثانى ما توقف على التقدير صحته عقلا والثالث ما توقف عليه محتمل شرعا (قوله صدقه) أى صدق الخبر (قوله على ذلك) أى على الاضرار من حيث هو وامامتين المنذر فيرجع لدلالة آخر (قوله لوقوعهما) أى الخطأ والنسيان وهذا لغة (قوله أى أهلها) فانه ان الصحة لا تتوقف على اضرار الامل بل على ان السؤل لهم وذلك يتحقق بالاضرار ويجمل القرية مستعملة ففهم مجازا من اطلاق المحل على الحال اه وهذا بحث غير متجه لانه يرجع لتعيين الطريق إذ محصله ان الكلام يحتاج لصرف عن الظاهر وذلك اما بالجماز الحذف أو الجماز فى الطرف فانهما اعتبر لا يقال لم اعتبر دون الآخر على أنه لو جعل مجازا فى الطرف فسد المثال إذ يكون حينئذ من قبيل المنطوق الصريح لما سمعت ان دلالة اللفظ على معناه الجمازى مطابقة وهو منطوق صريح (قوله لا يصح سؤاها عقلا) جربا على المادة فلا بد من هذا التقيد إذ يجوز سؤال الجدران ونطقها بالجواب خرقا للمادة فلا يتأتى الحكم بعد الصحة عقلا (قوله فانه يصح) أى فانه يصح العتق لك (قوله ودل اللفظ) أى لا للمنطوق فانه من المعنى ففى المصنف تشتيت الضائير (قوله ما لم يقصد به) فى تقديره به اشارة إلى أن المعنى المذكور مقصود فى نفسه ولكنه ليس مقصودا باللفظ وإلا فلا لائق أن كل دال عليه الكتاب العزيز بما وافق الواقع مقصود (قوله الرفث) هو الجماع وعدى بالى تضمنه معنى الاضواء ولية طرف الرفث كأشار اليه الشارع بقوله من جواز جماعه فى الليل (قوله الزومه) أى محبة صوم من أصبح جنباً وذكر الضمير لان الصحة اكتسبت التذكير من المضاف اليه وقوله للمقصود به أى للمنطوق المقصود باللفظ أى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام (قوله الصادق بأخر جزء منه) وهو الجزء الملاصق للجزء ويلزم من ذلك انه لا يتقبل إلا بعد موافق الناصر ان قوله بأخر جزء منه مبنى على ان الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس إلى طلوع الفجر وبإباضه ليس كذلك بل حقيقة الاول فقط فلو قال الصادق بالجماع فى آخر جزء منه لكان صحيحا اه والجواب أن المراد بالصدق التحقق والمعنى أن الليل متحقق بأخر جزء منه أى مع آخر جزءه إذ يصدق لغو عرفا عند بقائه جزء منه أن الليل

بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق فى كونه قطعا مستند إلى النظم لاستادته إلى المعنى المقوم من النظم لفظة فهو فوق الثابت بالقياس لان المعنى الذى يفهم ان الحكم فى المنطوق لاجله يدرك فى القياس بال رأى والاجتهاد وفى المفهوم باللفظة الموضوعه لا فائدة للمانى كذا فى التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى فى المنطوق قطعا وفى المفهوم ظنيا حتى يكون أدون وبه يتدفق ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعا كما فى تحريم التأفيف فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظنيا انتهى فانه حينئذ يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هى كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لفظة نعم قد مثوله بأمثلة بعضها غيره قطعى لمن يعرف اللغة حتى عاقب فيه بعض المجتهدين بضما كما فى التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لا يعنى فان غايته أنه خطأ فى المثال ولعل هذا هو السبب فى ما ذهب اليه صاحب الكشف تدير

(قول المصنف فهو الخطاب) أى معناه يقال فهمت ذلك من فعوى كلامه أى عاينت من مراده بما تكلمه أى وجدت رأيته وفى الحديث تنسموا روح الحياة أى وجدوا نبيها وقوله ولحنه أى (٣١٧) معناه قال الله تعالى وتلثمهم

فى لحن القول واللعن قد يطلق على اللغو وعلى القسوة وعلى الخروج عن العوالب (قوله قبل الشروع فى القياس) صوابه كما فى شرح المختصر قبل شروع القياس (قوله فى) أى فى

قوله قبل شروع القياس من غير اقتضار إلى نظر إلى أى فاعلة الحكم (قوله ولا معنى لقياس (لذلك) اجيب عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا إنما هو ليتناولوه لانه يثبت به الحكم حتى يكون قياساً ولذلك ان كل من لا يقبل بحجية القياس فهو قائل بطلو كان قياساً لما قال به (قوله) وانينما (الخ) هذا مضاف المضد جواً من احتياج من جملة قياساً كما قلناه قبل فحصله وجهان تأنيلاً غلط بل الوجه الثانى هناك هو أن الأصل فى القياس لا يكون مندرجاً فى الفرع اجتماعاً - وهذا قد يكون مندرجاً مثل لاطعة ذرقاته يدل على صمم إعطاء الأكثر والذرة مندرجة فيه إلا أن فيه ان الاجماع انما هو على امتناع قياس الكل على الجزء ثم اظهر ان الوجه ترك هذا السلام هنا فاستأنى فى كلام المصنف

لأى عمل (التلقين) من حكمه كتحريم كذا كما سأتى (فان وافق حكمه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أى الحكم المنطوق به (فوافقه) ويسمى مفهومه موافقة أيضاً ثم هو فعوى الخطاب) أى يسمى بذلك (ان كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أى لحن الخطاب أى يسمى بذلك (ان كان مساوياً) للمنطوق مثال المفهوم الأولى تحريم ضرب الرأدين الدال عليه نظراً للحنى قوله تعالى فلا تقاتلن لما افهوه أولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب من التافيف فى الأذى ، ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظراً لمعنى آية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلماً فهو مساو لتحريم

متحقق موجود وان الفاعل حيث فاعل فى الليل ولو أريد به الحمل كما هو مبنى السؤال لدى بطل ذلك ان تقول ولو سلمنا ان الليل حقيقة الوقت الممتد فلا مانع من اعتبار تحريمه قال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادى من نلقى الليل ونصفه ونكته وقد اعتبر الفقهاء تحريمه فى وقت العشاء والشيخ رحمه الله قد قدم له فى مسئلة اكثر ان جمع وقت الظهر إلى الصبح بمنزلة ما قلنا وانما لشغفه بالاعتراض بمد أصولاً ضيقة يبنى عليها ما هو اصنف منها وقول سم ان هذه المناقشة مبنية على ان الصادق وصف الليل وهو ممنوع لجواز ان يكون وصفاً جامعاً غايته الامر انه يلزم المسامحة فى قوله بآخر جرمت اعصر فى الكلام عما هو المتبادر منه إلى معنى يعدم متكلف من غير داع إلى ذلك (قوله لافى عمل التلقين) اشار به إلى ان الدلالة فى المفهوم ليست وضعية بل اعتقادية فان الذهن يتقبل من فهم التلقين لى فهم الكثير بطريق التنبيه باحداً على الآخر قاله زكريا ومثله يقال هنا ان الذهن يتقبل من حرمة التافيف إلى حرمة الضرب ومن حرمة اكل مال اليتيم لحرمة اقارقه مثلاً (قوله من حكم) وعمله بيان لما والواو بمعنى مع فالمفهوم اسم للجموع المركب من الامرين وهو احد اطلاقاته وقد يطلق على الحكم وحده وعمله على أياً مضافاً لاطلاقه على المجموع قليل وانما عمله الشارح عليه للاضافة فى قوله فوافق حكمه اكل ثلاث يلزم اضافة الشيء إلى نفسه ولا يصح الجواب عنه بجعل الاضافة تائيداً لقوله المشتمل هو عليه ولو حله على الحمل لشكر مع قوله فيما يبدو يطلق المفهوم على عمل الحكم (قوله كتحريم كذا) مثال الحكم وعمله الاول والاو الثانى والثالث فى الحكم فى آية التافيف تحريم الضرب ونحوه وعمله الضرب ونحوه (قوله) فان وافق حكمه) اضافة حكم للضمير من اضافة الشكل للجزء ، وقوله المشتمل نمت سبب الحكم فالصفة جرت على غير من هو له فذلك ابرز الشارح الضمير وهو من قبيل اشتغال الشكل على الجزء (قوله المنطوق) المناسب لما تقدم حكم المنطوق وقد ورد الشارح لفظه به اشارة إلى أنه من الحذف والايصال (قوله فوافقه) اقسامه ستة بعد اقسام حكم المنطوق لانه إما واجب او مندوب او حرام او مكروه او خلاف الاول او مباح او اقسام مفهوم المخالفة فلا تخون من ضرب الستة فى الحصة الباقية بعد اسقاط الموافق للمنطوق (قوله ثم هو) أى مفهوم الموافقة (قوله ان كان مساوياً) القسمة غير حاصرة اذ يقضى عليه الاودون إلا ان يقال ليس لهم مفهوم ادون وقد يقال به فى نحو عدم اجابة الوالدين بالنسبة لتافيف قاته ليس باول ولا مساوياً واجباً به غير محتج به (قوله نظراً للحنى) أى لما موضع له اللفظ والمراد بالمعنى هنا ما غلب به الحكم كالإذنا فى التافيف والاتلاف فى اكل مال اليتيم ويرد عليه انه حيث يكون من باب القياس مع ان المفهوم ليس من القياس الشرعى فانه ثابت قبل مشروعية القياس لانه واجب بان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة المنطوق على كل مفهوم من حيث الاعتقالات يلزم منه ان يكون قياساً لان القياس دل على حكم التفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ على ان ذكر هذا الايراد هنا لا معنى له فانه يأتى الخلاف فى كلام المصنف من ان دلالة المفهوم قياسية او لفظية (قوله لاشدية الضرب من التافيف) الاشدية مصدر افضل تفصيل حتى يقال ان من فيه لا يجمع ال (قوله فهو مساو لتحريم الاكل) فيه ان التحريم غير

الخلاف فى كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله) بان مذكور كناية (لك أن يجعله مجازاً فيكون منطوقاً صريحاً

الأكل مساواة الأحرار للأكل في الائلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أى كما قال المصنف لا يسمى الموافقة المساوى وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به باسمه المتقدم يسمى الأولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومن قوله تعالى ولتعرفهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق على هذا ما قاله المصنف في شرح المنهاج كغير المفهوم أما الأولى من المنطوق بالحكم أو مساو له فيه (ثم قال الشافعي) إمام الأئمة (والامامان) أى إمام الحرمين والامام الرازي (دلالة)

منطوق إنما المنطوق الوعيد وإن لازم منه التحريم فهو من المنطوق غير الصريح كذا أورد الناصر وجاب بأنه قد يتحمل في أنه مذكور كناية فإن التوعد على الشيء يستلزم تحريمه وناقضه سم في كون الجواب محتملا ذلك أن تقول نحن نحمله على الجواز والمجاز من قبيل المنطوق الصريح فلا يتحمل ولا حاجة لما طالع بسم (قوله) كما قال المصنف (وجدت بخط بعض الفضلاء) أما استقرأ كلام الشارح فإذا قال كما قال المصنف يكون قوله في شرح المختصر أو غيره ومنى قال قال يكون قوله في منع الموانع (قوله) لا يسمى بالموافقة المساوى أشار بذلك إلى أن عبارة المصنف مقبولة والأصل لا يكون المساوى موافقة أى لا يسمى بذلك لأن النزاع في أن المساوى من الموافقة لا اصطلاحية لأنه قد دنفها قسمي باسمها وليس منها فلا يسمى بذلك لأن الموافقة من المساوى أولا إذ لا يتأتى أن تكون له دامت لأنها أعم على الصحيح والاعم لا يكون فردا من الاخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار إليه بقوله وقيل لا تكون الموافقة الخو المقابل لا يكون فردا من مقابله وحيدته فالمقابل لحن النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوى موافقة أى لا يسمى بهذا الاسم كائنا بخلاف عبارة المصنف فإن المفهوم منها عكس ذلك وهذا أقمل أن المحل العناية تأمل (قوله) باسمه المتقدم أى وهو لحن الخطاب يسمى الأولى اجزاء على هذا أى القول فليده مفهوم الموافقة هو الأولى ويسمى الأولى لحن الخطاب ولحن الخطاب والمساوى على هذا القول يسمى مفهوم مساو وقوله الأولى نائب فاعل يسمى اه ذكرنا (قوله) على محل الحكم أيضا) أى كما يطلق على الحكم وعمله وترك الشارح من إطلاقاته الحكم لشيء فيه (قوله) كالمنطوق) فإنه يطلق على محل الحكم كما يطلق على الحكم كما تقدم وأما إطلاقه على المجموع كالمفهوم فلا وقول سم وبني إطلاقه على مجموعهما ولا يبعد التزامه كالمفهوم اه لا يسلم له لأن هذه أمور اصطلاحية لا سبيل للرأى فيها ولا للاستظهار وإنما سبيلها النقل وكأنه بنى ذلك على ما مهد من أنه لا مشاحة في الاصطلاح بناء على أخذ على عمره وقدرت ما فيه غير مرة (قوله) على هذا) أى إطلاق المفهوم على المحل وحده يبنى ما قال المصنف الخ لأن الأولى بالشيء. أو المساوى له في الحكم مفارقه (قوله) إمام الحرمين) الذى فى البرهان لإمام الحرمين هكذا تفحوى لاستقلالها وإغماهى تمنى لفظ على نظمه فتدغم خصوص قال الله تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن القوق والاستشاح على رعاية حقوق الوالد بن فلا تقتل لهما أب ولا تهرما فكان استباق الكلام على هذا الانتظام مفيدا معنى في تحريم ضروب التعذيب ناصا وهو متلقى من نظم مخصوص منتظم فالنحوى إذا آية إلى معنى الالفاظ اه فلا يصح نسبة ما ذكر لإمام الحرمين ولقد تفتن لذلك الكمال فقال فى النقل عن إمام الحرمين نظر لأن الذى مال اليه فى كتاب القياس من البرهان أنها دلالة مفهومة وقدسان الزركشى وأبرزوة عبارة المتن بلفظ والامام أى الرازى وذكرنا أن قوله الامامان عبارة النسخة القديمة اه وذكره شيخ الاسلام أيضا والسحب من بقية الحواشى أنهم لم يشرعوا لذلك لاسيما الناصر فإنه متبع للشارح فى المناقضة حتى فى المثال وكان لا يحق للمناقضة هذا المحل (قوله) إمام الأئمة دفع به ما عساه يقال كيف ذكر الشافعي

(قول الشارح) كما قال المصنف) قيل أنه حتى قال الشارح قال المصنف يكون فى شرح المختصر أو غيره ومنى قال قال فقط يكون فى منع الموانع (قول الشارح) وفحوى الكلام (الخ) لا يحق عليك بعدما تقدم وجه المناقضة (قوله) وهو إطلاقة على الحكم وهو شائع فيه ولذا تركه الشارح (قول الشارح) كالمنطوق) فإنه يطلق على محل الحكم أما إطلاقه على المجموع فلا وأما قول سم لا يبعد التزامه كالمفهوم فيه أنه أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه (قول الشارح) أى (إمام الحرمين) عبارته فى البرهان تقتضى أنه قائل بأنها دلالة لفظية لا قياسية فإنه قال أن التسوى آية إلى معنى الالفاظ وليست مستقلة بل هى مقتضى لفظ على نظم مخصوص فله قال ذلك فى غير البرهان (قوله) ليست مفهوما) وإلازم أن يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم القصر والقياس مجتمع حيث لوجود النص

(قول الفارح المسمى بالجلي) وهو ما قطع فيه بنى الفارح وكان احتيالا ضعيفا (قوله لندم جريان سائر الاقوال الخ) أى لان القائل بالمفهوم انما قال به فيما اذا كانت الدلالة بطريق التنبيه بالادنى على الاعلى او باحد المتساويين على الاخر وعلى الخلاف لا بد ان يكون واحدا (قوله ان الدلالة على هذا القول الخ) اعلم ان من جعل دلالة المفهوم ضياعا (٣١٩) لامطوقا ولا قياسا جعلها مثل التاب

بالمطوق لاستادها الى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الادنى الى الاعلى او من احد المتساويين الى الاخر فهي دلالة فوق الدلالة القياسية وهي قطعية كالدلالة على المطوق وعلى هذا المفهوم ادونون جعلها قياسية قال ان المفهوم قد يكون قطبيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع فطعيين وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كتول الشافعي اذا كان القتل المخطأ يوجب الكفار عقابا لمبدأ وإذا كان الظنين غير القموس يوجب الكفار عقابا للمفهوم اول وانما قلنا ان ظني لجواز ان لا يكون المعنى عقابا لجر الذي هو اشد مناسبة للمبدأ والقموس بل التدارك والتلافى للضرورة وربما لا يخلو المعنى القموس كذا في المعنوية اذا عرفت هذا عرفت ان معنى كلام شيخ الاسلام ان القائل بالمفهوم لا يفهم ادون منه حتى يكون على الخلاف بينه وبين غيره وان كان هناك قياس ادون ولعل هذا ايضا

أى الدلالة على الموافقة (قياسية) أى بطريق القياس الاول والمتساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتى والدلالة في المثال الاول الايضاح في الثاني الاتفاق ولا يضر في المثال عن الاولين عدم جعلهما المتساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا يخبره به تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل لقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (قال النزالي والامدي) من قائل هذا القول

من غير وصف الامام ووصف غيره به مع أنهم ممن أتباعه وحاصله ان شرطه بذلك معنى عن ذكره فكانه امر مقرر عند كل أحد (قوله أى الدلالة على الموافقة) أشار به الى ان دلالة معناه للمفهوم وأن مرجع الضمير الموافقة تذكير الضمير لان الموافقة متناه الحكم الموافق للمطوق قال التاصر ولم يرد به معناه السابق أى مفهوم موافق للمطوق كما يتبادر والارام ان الحكم الموافق عند هؤلاء الامة مدلول اللفظ لكونه مفهوما ومدلول القياس كاصحوا فيلزم القياس بدون شرطه وهو ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع فتدبر اه قالوا فتعنى هذين القولين اعنى قول الامام والقول الذى بعده ليست مفهوما كما افاده الفارح بقوله وكثير من العلماء الخ سيأعلى القول الثاني منهما من ان الدلالة مجازية اوعرفية فان المدلول على هذا منطوق كما صرح به الفارح وكلام المصنف يرمي اجر هذا الخلاف في الموافقة باعتبار انها مفهوم بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقولهم قال الشافعي والامامان دلالة الخ معناه الدلالة التى هي معناه موافقة وقتنا انه مفهوم ومم للترتيب الاخبارى أى ببدان علتان الموافقة من أقسام المفهوم انجرى كما يخبرنا ذلك (قوله بطريق القياس الاول الخ) قال شيخ الاسلام سكنت عن الادون لما تقدمت من ما ليس لهم مفهوم الادون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الادون اه وناقشه من بان الدلالة على هذا القول ليست بطريق القوم بل بطريق القياس فانما كون المفهوم ادون لا يقتضى انتفاء كون القياس ادون لان المدار على هذا القول في ثبوت الحكم في الفرع على الملة ووجودها فيه فاقى على وجدت فيه كان ملحقا للاصل في حكمه (قوله المسمى بالجلي) أى يسميه (قوله مما سياتى) اعنى خاتمة القياس من أن الجلي ما قطع فيه بنى الفارح أو كان ثبوته احتيالا ضعيفا (قوله عن الاولين) يعنى الامام الشافعي وامام الحرمين وقوله واما الثالث يعنى به الامام الرازي وقد علمت ما في ذلك (قوله لا الحكم) أى الاحتجاج (قوله ما تقدم) يعنى ثبوت الحكم في الخطاب وحق الخطاب (قوله وقيل لفظية) قد يقال ان هذا مقابلة غير حسنة لما تقدم ان المفهوم مادل على القطع الخ فتكون على الاول لفظية ايضا والجواب ان المراد لفظية على الوجه المخصوص وهى التى لا مدخل للقياس فيها كما أشار ذلك الفارح بقوله لا مدخل للقياس الخ (قوله لا مدخل) أى لا دخول للقياس الاصطلاحي فيها والا فاقيل من القنوى لا بد منه اذ يقع التصريح بالا بالتأنيف (قوله لفهمه) أى الموافقة وذكر الضمير لتأويلها بالحكم (قوله من قائل هذا القول) قال سم قد يفهم ان غيرهما من بقية قائل هذا القول مع قوله بانها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بانها فهمت من السياق والقرائن وقد يستشكل تصوير ذلك اللهم الا ان يكون تخصيص النزالي والامدي بذلك ليس باخراج غيرهما من قائل هذا القول بل لانهما صرحا

ما في الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هذا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر في أحد الموضعين (قوله أى بطريق المطوق) أى فهمت من اللفظ على التعلق بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لان كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس مرجحا من المصنف بل ظاهره فقط كإسبات (قوله تفسيري) انساب كافي وغيره عطف عام على عام

(قول الصالح إذ قد يقول الخ) هذا مستند لفتح القول بانها مضموم بطريق التثنية ومنع القول بانها قياس اما الاول فلتوقفها على السياق والقرائن والدلالة بطريق التثنية إنما توقف على فهم علاقة الحكم في المنطوق من النظم لفة واما الثاني فلو جرد الفارق وهو عدم كفاية الامون كالشتم (٣٢٥) بالنسبة للبيد فلا يطلب مع طلب الاعلى كالضرب له وفيه ان القرينة وهي

السياق الكلام على هذا الانظام إنما هي لافادة أن السلة هي الاكرام وعدم الايذاء مثلا وهذا لا يلزمه أن يكون اللفظ مستعملا في معنى مجازي بل يجوز أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي ويتصل منه بواسطة تلك العلة إلى معنى آخر وهذا أول تعيين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فإن القائل بأنه قياس إنما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقرائن فليأمل قال بعض من كتبها فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المأمنة عن إرادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للمجاز دون الاولى قول الله تعالى لا تقل لها أي مستعمل في معناه الحقيقي غاية انه علم منه حرمة الضرب بقرائن الاحوال البوصاق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا ام وهو كلام حق متين (قول

فهمت) أي الدلالة عليه (من السياق والقرائن) لان مجرد اللفظ فلو لا دلالتها في آية الوالدين على المطلوب بهما تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها منع التأنيب منع الضرب إذ قد يقول ذو الفرض الصحيح لبيده لا تشتم فلانا ولكن احتربه ولو لا دلالتها في آية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظ وصيائمه ما فهم منها منع أكله منع احراقه إذ قد يقول القائل واقه ما أكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يمت (وهي) أي الدلالة عليه حيث (بجازية من اطلاق الاخص على الاعم) فاطلق المنع من التأنيب في آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء واطلق المنع من أكل مال اليتيم في آية وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أي للدلالة على الاعم

بذلك دون غيرها مع إرادته ماصحابه اه (قوله فهمت) أي الدلالة وفيه ان الدلالة هي التفهم ولا معنى لفهم التفهم وجواب بان في العبارة حذف مضاف أي متعلق بالدلالة (قوله من السياق والقرائن) أي مع اللفظ كما ينبغي لذلك قوله لان مجرد اللفظ والسياق ماسبق الكلام لاجله وهو هنا طلب تعظيم الوالدين كما أشار لذلك بقوله فلو لا دلالتها الخ والقرائن عطف خاص على عام (قوله لان مجرد اللفظ) إشارة إلى ان دلالة اللفظ لا بد منها كما قلنا (قوله فلو لا دلالتها) أي السياق والقرائن (قوله من منع التأنيب) أي من جل منع التأنيب (قوله ذو الفرض الصحيح) احتراز عن الاحق (قوله ولكن احتربه) أي لكون الشتم بمجرد لا يجدي فضلا لفظ طبعه ونحوه والله در القائل

تكفي اليب إشارة مزودة وسواء يدعي بانه الفاعل وسواء يألجزم من قبل المصنف ثم الصالح رابع الاحوال (قوله من اطلاق) خبر مبتدأ أعذوف أي واطلاقها وهو بيان لعلاقة المجازة قال السكودي ليس في كلام الغزالي ذكر المجاز لا صريحا ولا كناية وما زعمه المصنف من ان الدلالة المذكورة مجازية غير مستعمل لأن قوله تعالى فلا تقل لها أف مستعمل في معناه الحقيقي غاية انه علم منه حرمة الضرب بقرائن الاحوال ومسياق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا فكانه لم يفرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المأمنة عن إرادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للمجاز دون الاولى ولم يتنبه الشراح لمذامع ظهوره اه مجذوب واجاب سم بعد ان اقام التوكيد واكثر التشنيع عليه بما ملخصه ان 'صنف' تقتضيه بكلام الغزالي وكتبه فلا يرد قوله بمجرد دعوى نفي إيهامه منقول ولا معقول وأما المجاز فلان القول المذكور اخص من مطلق الايذاء وانه يصبح اطلاق لفظ الاخص على الاعم لعلاقة الاختصاص والاعمية والقرينة الصارقة عن إرادة المعنى الحقيقي أي بخصوص السياق القاطع بإرادة تعظيمها وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون قاطعة بالصرف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال ان كون السياق التعظيم لا يستلزم الصرف عن إرادة المعنى الحقيقي بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي ولكن يثبت موافقة غيره لفق الحكم بطريق القياس او بطريق المفهوم فكل من الطريق الثلاث محتفل في الجملة بقوله واللفظ لا يصير بذلك مجازا ان اراد لا يصح ان يصير قويا بل اولايته ان يصير قلنا مدح التمين وهذا كله على سبيل التنزيل منه من نسبة ذلك للصنف واما على ان المصنف

المصنف مجازية من اطلاق الاخص على الاعم) أي لأن قول أف اخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاختصاصية والاعمية والقرينة الصارقة عن إرادة المعنى الحقيقي السياق القاطع بان المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون قاطعة بالصرف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال ان كون السياق التنظيم لا يستلزم

الصرف عن إرادة المعنى الحقيقي بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي ولكن ثبت موافقة غيره له في الحكم بطريق القياس أو بطريق القبول فكل من الطرق الثلاثة محتمل في الجملة قالهم وفيه أنه مخالف لأثر اطلاليين كونها صراحة عن إرادة المعنى الحقيقي وبنيوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والجاز نعم إن بني الكلام على عدم إرادة المعنى الجازي (٣٣١) على التبيين صح ذلك بناء على

(عرفاً) بدلالة الدلالة على الاخص لئلا تحرم ضرب الوالد والدين وتحرم إحقاق مال اليتيم على هذين التولين من منطوق الآيتين وإن كانا بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية

ما قاله الفاضل السلوكي في حاشية القاضي ان القرينة المانعة إنما تشترط عند تعيين الجاز دون احتياله لأن الكلام هنا ليس في ذلك وبالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه ما أورلنا في ما مضى الحقيقة لا يعدل إلى الجاز وهي ممكنة كما تقدم بأنه وأما تائيد التبادر بينهم في مقام التناسب من الآيتين هو التي عن التائيد والتوعد على اكل مال اليتيم وهو من امارات الحقيقة وما جملوه معنى مجازيا مفهوماً من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك ان يكون مجازاً لعدم استعمال القنطرية بقى أن نقول المصنف وهي مجازية بعد النقل عن النزالي فيا قبله فيبد أن النزالي قال بذلك وعبارته في المنحول هكذا أما الخوى الخطاب وهو هم تحريم الضرب من آية التائيد فقال قائلون انه قياس لانه ليس بمفهوم وهو ملحق بالنص وقال القاضي ليس بقياس لانه مفهوم من مجرى فهم المصوص من غير حاجة إلى تلويل وطلب

سألك فلا إذ الحاكى لا يجب عليه دليل ولا توجيه بل لا يصح اعتراض الحكاية كما تقرر في محله اه وأقول لقد انفصل بعد ان شن الغارة على الشيخ بما لا يجدي ضمنا ما قوله ان المصنف ثقة فهذا ما لا نزاع فيه ولكنه غير نافع هنا فان الثقة غير معصوم عن وقوع الخطا وما لا نافع ان ينقل عن النزالي ما يقاها الكوراني والنزالي رحمه الله كتابان في الاصول احدهما المنحول ونص عبارته وما مضى من الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التائيد فقال قائلون انه قياس لانه ليس بمفهوم وهو ملحق بالنص وقال القاضي ليس بقياس لانه مفهوم من مجرى فهم المصوص من غير حاجة إلى تامل وطلب جامع واختار أنه من المفهوم لا لما ذكره القاضي إلا يصدق العرف ان يقول الملك لخدمته اقل الملك القلاني ولا توجه بكلمة سبته فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام بقرينة الحال فهم على القطع ان الضرب منه الاحترام فلا يندقياسا والخلاف آيل إلى عبارته والثاني المستصفي وليس بين يدى واظنه لم يذكر ذلك إذ لو ذكره اسكان النقل عنه في رد كلام الكوراني متيناً لا ماسك به في رده مما تكرره كثيراً من ان المصنف الشارح ثقة فانه غير نافع في مقام المناظرة إذ لو قال المصنف هو ليس بثقة عندى في هذا النقل لم يردعه إلا تصحيح النقل بل لو فرض مشافهة المصنف بذلك فليس لمان يقول اني ثقة فإني أقوله بل الواجب عليه تصحيح ما نقله أمدري أن دعوى الوثاقة التي بنى عليها كبريائهم دفع الاعتراضات الواردة تبطل قاعدة اتفق عليها جميع علماء النظر وهي ان الناقل يطلب منه عند المناظرة تصحيح النقل ولاحتياطهم بذلك القاعدة صدروا بها كبريائهم مؤلفاتهم وأما تصحيح الجاز فقد اعترف هو بأن القرينة غير صارفة فهو مخالف لأثر اطلاليين كونها صراحة عن إرادة المعنى الحقيقي وبنيوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والجاز الذي أشار في أثناء كلامه إلى جوازه بل صرح به بقوله بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي على أننا ان قول ان التبادر بينهم في مقام التناسب من الآيتين هو التي عن التائيد والتوعد على اكل مال اليتيم وهو من امارات الحقيقة فإن الجاز نعم ما جملاه معنى مجازيا مفهوماً من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك ان يكون مجازاً لعدم استعمال القنطرية فلو جمل المعنى المذكور كتابة لم يرد في ذلك ولعلمهم ارادوا بالجاز فانه قد يطلق على ما يشملها فإدبه كل ما خالف الاصول ولا يجوز لنا أن نتمسك في هذا الجاز بذهب الأصوليين لأنهم يشترطون القرينة الصارفة لكن يجوزون عدم مصابحتها للجاز ومنها قد ادعى وجود القرينة وقوله ان المصنف حاك قد علمت ما فيه وقوله الحاكى لا يجب عليه دليل ليس على إطلاقه بل محله اذ لم يلزم صحة المحكي فان التزمه وجب عليه ذلك ومعلوم ان قول المصنف ذلك مع عدم تضرعه يتضمن التزام صحته وقوله لا يصح الاعتراض على الحكاية ممنوع بل الذي لا يصح الاعتراض عليه المحكي كل ذلك مبين في كتب الآداب (قوله عرفاً) أي فيكون حقيقة عرفية لا مجازاً (قوله من منطوق الآيتين) لأن منطوقها حيث تحريم الإيداء وتحريم الاتلاف ومن ارادها بالضرورة والاحراق (قوله منها الحنفية) ويسمونها

(٤٦ - عطار - اول) جامع واختاراه من المفهوم لا لما ذكره القاضي إلا يصدق العرف ان يقول الملك لخدمته اقل الملك القلاني ولا توجه بكلمة سبته فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام بقرينة الحال فهم على القطع ان الضرب منه الاحترام فلا يندقياسا والخلاف آيل إلى عبارته فملل وجه الافادة أنه جعل الدلالة على ذلك القنطرية بواسطة السياق والقرائن بخلافه على ما صدر به المصنف فلما بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة اللمة المناسبة هذا في التوجيه واقه سبحانه وتعالى اعلم

(قول الشارح كما هو ظاهر صدر كلام (٣٢٢) المصنف) لان قوله موافقة ظاهرة فالمفهوم من المحل وحكمه موافقة ويحتمل

على ان الموافقة مفهومة لانطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما
 واخرى قياسا كاليضاوى قال الصنفى الهندى لاتفاق بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق
 مسكوت بمطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تاف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول
 له (وان خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فخالفة) ويسمى مفهوما خالفة ايضا كإسباتي التمييز به
 في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (ان لا يكون المسكوت ترك الخوف) في ذكره بالموافقة كقول
 قريب العهد بالاسلام لعبد بنصور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد غيرهم وتركه كقوله فان ان
 بينهم بالتناقض (ونحوه) اى نحو الخوف كالجمل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت
 تجهل حكم الملوقة (و) ان (لا يكون المذكور خرج للغالب) كما في قوله تعالى وربائبكم

ادلة النص (قوله كما هو ظاهر الخ) راجع لقوله مفهوما وانما كان كذلك لان قوله موافقة ظاهرة فالمفهوم
 من الموافقة حكمه حكم موافقه ويحتمل ان يكون حكمه الموافقة على موافقة على الاول الظاهر يكون مفهوما
 لقياسا وعلى الثاني يكون قياسا (قوله صدر كلام المصنف) وهو قوله والمفهوم ما دل الخ (قوله
 كاليضاوى) فانه جعل الموافقة في مبحث الثقات مفهوما وفي كتاب القياس قياسا (قوله لان المفهوم
 مسكوت) فيه ان المفهوم اما الحكم واما هو مع محله والمسكوت في اصطلاحهم محل الحكم فعلى الاول
 يلزم حل المبين وعلى الثاني حل الجزء على الكل والجواب ان المراد المسكوت بالمعنى الوصفى لا الاسمى
 او يراد بالمفهوم محل الحكم فصحة محل حيث تظهر (قوله قال المصنف) اى في شرح النجاشي هو
 مخالفة لقوله في شرح المختصر لاتفاق بينهما فان المفهوم جبين هو باعتبار احدهما مستند الى اللفظ
 فكان مفهوما باعتبار الاخرى قياس ومن ثم قال السعد التفتازانى الخلاف لفظي و اشار اليه امام
 الحرمين في البرهان وتعبه جماعة منهم البرماوى بان الخلاف هو اقدمها انا ان قلنا ان ذلك لفظية جاز
 النسخ به والافلاهم ذكر ياوتعقبهم بانهم يأتون في الحق تصحيح النسخ والقياس وجواز النسخ بالقوى
 وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازى والامدى وقولا بالنسخ فيها عن حكاية الشيخ
 اى اسحق فهذه القائفة مبنية على ضعف عند المصنف (قوله والمقيس غير مدلول) لان شرط القياس
 ان لا يتناول حكم الاصل الفرع واذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسا للزم التناقض لانه يكون
 مدلول اللفظ وغير مدلول هو اجيب بانه وان لم يدل عليه صراحة بمجرد اللفظ يدل عليه بواسطة
 قرينة او فلا مانع حيث من كون المفهوم قياسا (قوله حكم المفهوم) المتبادر من هذا انه اراد
 بالمفهوم المحل والمناسب لقوله الحكم المنطوق ان يريد به الحكم وقد يجاب بجمل الاضافة بيانية
 (قوله فخالفة) اى يسمى بذلك اصطلاحا كما اشار له الشارح فلا يلزم اتحاد الشرط والجواز فان الشرط
 نظر فيه للمنى (قوله ليتحقق) اى بحيث اذا اتقى الشرط اتقى المفهوم من اصله وليس الشرط
 للاحتجاج به مع كونه موجودا (قوله الخوف) اى خوف عذور بسبب ذكر المسكوت
 بطريق موافقة للمنطوق بان يمتطع عليه فى السبية والبالتمدية متعلقة بذكره وهذا الشرط انما
 يظهر بالنسبة لغيره وان ذلك مثله الشارح بكلام الحق (قوله كقول قريب العهد) العهد هنا
 مستعمل في الاتصاف مجازا عن العلم اللازم للاتصاف اياه ناصر (قوله وتركه) اى قوله وغيرهم
 (قوله كالجمل) اى من المتكلم وهذا انما يتصور فى غير كلامه تعالى وكلام رسول له صلى الله عليه
 وسلم كإرمز الشارح لذلك بقوله كقولك الخ (قوله خرج للغالب) قال الناصر هنا قاعمان احدهما
 ان القيد خرج للغالب والثاني انهما اتفق للغالب والثاني هو الذى خالف الامام فى اشتراط فيه بدليل
 ما سيجي اه اراد به قول الشارح ان القيد لموافقة الغالب وهذا القاعمان احدهما من تمييز

ان يكون حكمه الموافقة
 موافقة فيكون قياسا تاما
 (قول الشارح الحاق
 مسكوت الخ لعل مراده
 تعدية الحكم اليه باعتبار
 وصف مناسب وان كان
 ذلك الوصف المناسب
 هنا شرطا لتأوله لفة
 لانه ثبت به الحكم حتى
 يكون قياسا شرعيا كما في
 العصفى كونه مسكوتا
 انه غير منطوق به وان دل
 عليه اللفظ بواسطة اللفظ
 المناسبة وحاصل الكلام
 حيث انه شبيه بالقياس
 الشرعى في وجوده لا الحاق
 في كل وان اختلفت جهته
 وهل وجود هذا الاتفاق
 يسمى قياسا ويطبق عليه
 اسمه او لا فله لفظي راجع
 للتسمية هكذا يبنى ان
 يحقق هذا الكلام وبه
 يدفع قول المصنف وقد
 يقال الخ (قول الشارح
 والمقيس غير مدلول)
 لان شرط القياس ان
 لا يتناول حكم الاصل
 الفرع واذا كان كذلك فلا
 يكون المفهوم قياسا للزم
 التناقض لانه يكون مدلول
 لفظ وغير مدلول وقد
 عرفت ان معنى كونه
 قياسا لا تعدى فيه الحكم
 باختيار معنى مناسب لكن
 ذلك المعنى شرط تعدى لفة اى تناول اللفظ له لفة لانه ثبت به الحكم

اللاق في حجوركم فان الغالب كون الرابث في حجور الازواج أى تربيتهم (خلافاً لامام الحرمين) في نفيه هذا الشرط لماسياً مع دمه (او) خرج المذكور (سؤال) عنه (وسادة) تتعلق به (او) الجبل يحكمه) دون حكم المسكوت كالموسل التي صلى اقل عليه وسلم في الغنم السائمة زكاة أو قبل بحضرة لقائل غير سائمة أو مخاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة (او غيره) أى خرج المذكور لغير ما ذكر (عما يقتضى التخصيص بالذكر) كواقعة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود أى دون المؤمنين وإنما شرطوا للفرع امتناء المذكورات لأنها فواظها وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما افاده مخالفاً للشافعى

(قول المصنف بما يقتضى

التخصيص) فحق وجد

ما يقتضى التخصيص اتقى

المفهوم ومتى اتقى وجد

العلم بحيث بانتهاء الحكم

عماعداً المذكور أو ظن

ذلك الحاصل بعدم ظهور

شيء من المرجحات بعدم

التأمل والتخصيص إذ لا

زواج في أن المفهوم ظنى

يمارعه القياس فلا يشرف

على الجرم بانتهاء المرجحات

كأقيل ويبنى عليه عدم العمل

بمفهوم المخالفة (قوله

وانتظاماً مع ادعاء التخصيص

بالحكم) أى فإذا ظهرت

فائدة أخرى بطل وجه

الدلالة عليه لنطبق

الاحتياط فيصير الكلام

بمجالاً حتى لا يقتضى فيه

بموافقة أو مخالفة هذا

هو المراد فأنه مافى قسم

المصنف والشراح وما معنى واحد بدليل تغير المصنف في غيره هنا كشرع المتهاج بهذه العبارة وعبر الشراح تارة بالخروج للغالب وتارة بموافقة الغالب مع كونهما في بيان على نزاع الامام فذلك قال سلم أن ما قاله الشيخ مجرد اختراع لشيء لم يهل به أحسن الأصوليين (قوله الاق في حجوركم) به سبحانه وتعالى فلهذا على ما لا امور وانه يبنى الرجل ان يرى بنت زوجته في حجره ولا يفرق بينهما لقوله صلى اقل عليه وسلم من فرق بين والده وولدها فرق الله بينه وبين احبه يوم القيامة (قوله لماسياً) أى من توجيه امام الحرمين قال سلم فان قيل لم يخالف امام الحرمين في هذا الشرط دون ما قبله وما بعده مع أن توجيهه يمكن ان يجرى في الجميع قلت لتطور الفرق بأن التقيد غير هذا مضطر اليه كما في صورة الجبل او محتاج إليه كما في صورة قصد الامتنان وكما في صورة جهل المخاطب يحكم المنطوق دون المسكوت فانه محتاج إلى التقيد للاحتراز عن البعث أو ما هو في حكم البعث وهو أخبار المخاطب بما يعلمه او عن الابهام على المخاطب ولوقا في حكم الشك فانه لا يطلق تردد في عدم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب فانه لا ضرورة ولا حاجة ولا فائدة مقيداً بها في التقيد فكان الحل على أن التبدل موافقة الغالب بعيداً ضعيفاً وكان الأظهر عنده حمل على أنه نفي الحكم عما عدا المذكور لئلا يتأمل (قوله لسؤال) أى لجواب سؤاله او حادثة أى لبيان حكم حادثة تتعلق بالمذكور وتضعف المفهوم عن المنطوق في الدلالة كان السؤال الوالحادثة ملاصقين له عن مقتضاه بل مانعين من وجوده بخلاف العام الوارد عليهما لا يصرفانه عن مقتضاه لفرقة دلالة بل اعتبر فيه عموم اللفظ لا خصوص السبب اه ذكرنا (قوله الجبل) أى من المخاطب لخالف ما سر (قوله فقال) أى في كل من الصور الثلاث (قوله لغير ما ذكر) أشارت إلى نكتة لإفراد الضمير (قوله عا) يقتضى التخصيص الخ) به به على أن ضابط العمل بالمفهوم ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت بخلاف ما إذا ظهرت له فائدة كالامثلة التي ذكرها وكان سابقاً للمذكور للتفخيم والتأكيد للنهي تجبر لا لعل لأسرة تؤمن بما يؤلفه الأخر أن محمد على ميت فوق ثلاث فلا يحل ذلك للكافرين أيضاً وكرادة الامتنان كقوله تعالى لنا كلوا منه لما طرباً فلا يتبع أكل التقيد (قوله كواقعة الواقع) الفرق بينه وبين الحادثة ان الحادثة يقصد فيها الحكم على خصوص المخصوص بخلاف موافقة الواقع فان المقصود الحكم العام (قوله لا هنا) أى المذكورات (قوله فوائد ظاهرة) لاقتضاء المقام والقرائن لما (قوله وهو فائدة خفية) لان استنفاده بواسطة أن التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة غير التخصيص بالحكم متفقين التخصيص (قوله في توجيه امام الحرمين) الشافعى رضى الله عنه في الرسالة كلام آخر يندفع به أيضاً توجيه الامام وحاصله اه إذا ظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفي الحكم بطريق الاحتياط إلى المفهوم فيصير الكلام بمجلا حتى لا يقتضى فيه بموافقة أو مخالفة اه ذكرنا (قوله لماتناه) أى من بعض الشروط المذكورة وهو ان

بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا نقطه موافقة الثالب وقد مشى في النهاية في آية الرية على ما قلناه عن الشافعي من أن التقيد فيها موافقة الثالب لا مفهوم له ببدان نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الرية الكبيرة توفت الزوج بأهلا لا تحرم على الزوج لاتها ليست في حجره وترى بمفهوماً وإن لم يستمر عليه مالك فقد قلته الغزالي عن داود كاتل ابن عطية عن علي كرم الله وجهه أن البعده عن الزوج لا تحرم عليه لاتها ليست في حجره ورواه عنه بالسند أن ساتم وغيره مومر جمع ذلك إلى أن القيد ليس لموافقة الثالب والمقصود بما تقدم أنه لا مفهوم للذكور في الأمثلة المذكورة ونحوها يعلم حكم المسكوت فيها من خارج المخالفة كافي التعم المعلقة لماسأني أو الموافقة كافي المثال الاول لما تقدم وفي آية الرية والمالاة للمعنى وهو أن الرية حرمت لتلايق بينها وبين أمها للتباغض لو أبيضت بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا وهو الامثلة من الكافر حرمت لعداوة الكافر لوهي موجودة سواء وإلى المؤمنين أم لا وقد علم من والاه من لم يواله قوله تعالى يأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم إلى قوله والكفار أولياء ومن المعنى المعلوم

لا تكون المذكور خرج للثالب قال الثاصروفي ان الذي نهاه هو الشرط وليس التوجيه له بل لنفيه قالوه ان موافقة على التقي ورده سم بأنه يصير التقدير للتقي الذي غناه مومر ان الذي نهاه ليس هو التقي ولا وجه له حيث يجعل ما بما لموافقته على الاشتراط ويقدر مضاف إليها والتقدير لتقي الاشتراط الذي نهاه (قوله بأن المفهوم) متعلق بتوجيه (قوله من مقتضيات اللفظ) أي مدلولاته وحاصل دفعه انه وان كان من مقتضيات الآية من مقتضيات الحنية والثالب من مقتضيات الظاهرة فيقدم عليه (قوله لموافقة الثالب) لا مفهوم له إنما ذكر هذين الخبرين للخلاف فيما كما يؤخذ عما يأتي وما تقدم (قوله وهذا) أي القول بمفهومان لم يستمر عليه مالك الخ وهو جواب عما يقال لاجابة إلى معنى هذا الشرط (قوله فقد قل الخ) أي فلا يلزم من عدم استمرار مالك عليه بطلانه فانه كثير ما يرجع المجتهد عن شيء والفتوى بين أصحابه عليه (قوله عن داود) وكذلك قلته عنه غيره كما لا وردي وابن الصباغ وغيرهما فالاقصا على النزالي مومر لمرة الثقل عن داود (قوله ورواه عنه بالسند ان ابن حاتم) قال حدثنا أبو زرعة حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا هشام يعني ابن يوسف عن ابن جريج قال حدثني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه قال أخبرني مالك بن أنس بن الحدثنان قال كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني على بن أبي طالب فقال مالك قتلته توفيت المرأة فقال علي هل لها بنة قلت نعم وهي باللائق قال كانت في حجرك قلت لا هي باللائق قال فانكم ما قلتم قال الله تعالى وورباكم الا في حجوكم قال انها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك قال الحافظ العباد ابن كثير اسناده قوي ثابت على شرط مسلم وهو غريب جدا اه كال (قوله و مرجع ذلك) أي ما قلناه عن داود وعلى رضى الله عنه (قوله والمقصود الخ) أي ليس الفرض المقصود ان لا يعمل بما يوافق المفهوم بالكيفية بل المقصود دعم الاستناد في العمل إلى المفهوم وقد يعمل على وفقه أو يخالفه لدليل (قوله انه لا مفهوم له) وحكم المفهوم حيث مسكوت عنه (قوله لما سأتني) أي في المسئلة الآتية في الكلام على انكار أبي حنيفة مفاهيم المخالفة (قوله المثال الاول) وهو قول قريب المصد بالاسلام الخ (قوله لما تقدم) من انه يريد وغيره (قوله للمعنى) أي العلة وهذا لعله للوافقة (قوله بأن يتزوج) الباء للسببية متعلقة بيقع (قوله أولياء) أي ولم يقل إلا أن تولوا معهم المؤمنين (قوله ومن المعنى المعلوم) متعلق بقوله نساء والمراد بالمعنى العلة الجامعة أي من النظر فيها

المسكوت للنطوق فتأخلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكان التقيد لم يذكر حكاية في قوله (ولا يمنع) أي ما يقتضي التخصيص بالذكر (قياس المسكوت بالنطوق) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضة بل قبل يعمه أي المسكوت المختل على العلة (المعروض) للذكر ومن صفة أو غيرها إذا عارضه بالنسبة إلى المسكوت المختل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يعمه إجماعاً) لوجود العارض وإنما يطبقه قياساً وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسياً وقيد ادعى بعضهم الإجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم المراقبة لأن المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم ويل هنا انتقالية للإبالة

(قوله موافقة المسكوت للنطوق) أي في الحكم بمعنى أنه لم يكن أخذه من اللفظ من غير قياس أو لابد فيه من قياس (قوله ولا يمنع قياس المسكوت) متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت الخ والمخيان وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر من الأمور السابقة ككونه جواباً لسؤال أو بياناً لحادثة الخ يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع إلحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله ما يقتضي الخ فاعل يمنع قياس المسكوت مدفوعاً به وبما بالمنطوق بمعنى على أوجه من القياس معنى الرضا فدها بالمازاد الفرع مربوط بالأصل قال الشيخ عاقل في شرحه أشار المصنف إلى استبعاد منع القياس المذكور بل قيل يعمه الخ يعني كيف يتم هذا القياس مع أن لنا قال بأن المقروض له التقيد المذكور يعم المسكوت عنه بدون قياس كأن الغنم السائمة كأه فلفظ الغنم عنده عام يشمل المعلوفة والسائمة والبارق السيد يقول لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق بناء على أن المقروض لا يعم المسكوت وقيل يعمه فيمنع قياسه عليه أنه قال به من وشمل الغنم المعلوفة في الحكم جار على مذهب الإمام مالك بأن المعلوفة فيها الزكاة (قوله لعدم معارضة) لتليل لقوله ولا يمنع وضيمه يعود لما يقتضي وضيمه له للقياس (قوله بل قبل يعمه) هذا القول الثاني المشار إليه بقوله وقيل لفظية (قوله المقروض) فاعل يعمه المقروض هو اللفظ لا يعمه صفة ونحوها والعارض هو التقييد بالمقروض دون الموصوف وإن كان في المعنى هو صفة لا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله للمذكور متعلق بالمقروض وقوله من صفة أو غيرها بيان للمذكور (قوله إذا عارضه) علة لقوله يعمه (قوله كأنه لم يذكر) فهو كالمعوم وكان المقروض شامل للموصوف وغيره (قوله لا يعمه الخ) حاصله أن اقتراح ما يقتضي التخصيص بالذكر هل يدل على إلغاء المذكور من صفة أو غير ما وجعله كالمعوم بالنسبة إلى إفادة حكم المسكوت ولا يدل على الأول يصير المقروض إذا كان عاماً شاملاً للمذكور والمسكوت فيمنع القياس لأنه منصوص إلا عند من يجوز وجود دليلين كما تقدم قلعه عن شرح المصنف المختصر وعلى الثاني يكون غير المذكور مسكوتاً عن حكمة فيجوز حيثئذ القياس وهو المختار (قوله لوجود العارض) أي في اللفظ (قوله لا يساوقه ادعى الخ) أي فلا أقل من أن يكون هو الحق فهذا لا يدل على كيد لا حقيقة (قوله كما أفادته العبارة) حيث جزم بأنه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق وحكي المعوم بقيل المشرع بالتخصيص وتقرى ذلك الضعف بحكاية الإجماع على عدم العموم وإن شئت بقيل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أي فلا يقال فيه أن عدم العموم هو الحق بل هو محتمل وإن كان ظاهر ما في المتن ترجيح مقابله لا كرهه مقدم بدون صفة تمريض وذكر الآخر مؤخرًا ببساطة التريض (قوله لأن المسكوت هنا) أي في مفهوم المخالفة أدون أي فيكون المنطوق أولي وجه الأولية أن قياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد صرف ما يقتضي التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة دليل الخلاف في الرتبة التي ليست في حجر الزوج وإن كان الراجح الصرف عن هذا الظاهر ثم المراد الأدنى في الحكم لا في العلة الجامعة لأنه مقيس وشرطه أن يساوى الأصل في تمام العلة فيكون المراد مقياساً قياساً لا أدون وهو ما كانت العلة فيه ظنية بخلاف القياس الحلي وهو ما كانت العلة فيه قطعية (قوله بخلافه هناك) أي في مفهوم المراقبة فإن المسكوت أولى أو

(قول الخارج كأنه لم

يذكر) أي لوجود

ما يقتضي أن التخصيص

بالذكر ليس لقصر الحكم

على المذكور فدل على

أن المسكوت كالمذكور

في الحكم ويكون ذكره

بالنسبة الحكم كالمعوم

وحيث فيمنع القياس

لأنه منصوص إلا عند

من يجوز وجود دليلين

(قوله أو لفظية) هذا هو

الصواب وفي بعض

المراسل المشار إليه بقوله

وقيل لفظية وهو خطأ

من تغيير النسخ (قوله

أدون من حيث الحكم)

لأن قياس المسكوت

عارضه ظاهر التقييد

وصرف ما يقتضي التخصيص

بالذكر عن هذا الظاهر

موضوع نزاع في الجملة دليل

الخلاف في الرتبة التي

ليست في حجر الزوج وإن

كان الراجح الصرف

عن الظاهر

(قول المصنف هو صفة) اعلم انه قال بفهوم الصفة بالمعنى الذى ذكره الشارح الشافعى رضى الله عنه واحمدوا الاشعري والامام وكثير من العلماء ونقاد أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصري فى ثلاث صور دون ما عداها أحدها أن يكون ذكره لبيان كمال قال خدم غنهم صدقهم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاتها أن يكون التعلم وتعميد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله إذا تحالف المتبايعان فى القدر والصفة للتحالف وليراد إثباتها أن يكون ما عداها الصفة داخلها فى الصفة مثل أن يقول أحكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لأننا الشافعى وأبا عبد الله عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمها بذلك لغة ولولم يفده لغة لما هم منه نظير فادخلت لغة وهو المطلوب ولنا أيضاً أنه لو يدل على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للذكور فى الحكم كان لا تخصيص للذكور بالذكر فائدة إذ الترضى عدم قاعدة غيره والا لازم باطل لأنه لا يستقيم أن يثبت تخصيص أحاد البلاء بغير قاعدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم واحد وليس هذا إثباتاً لوضع تخصيص لثنى الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وأنه باطل لأنه لا يثبت الوضع بالفائدة وإنما يثبت بالقليل هو إثبات بطريق الاستبراء عنهم أن كل ما ظن أنه لا فائدة للفظ سواء تعينت لأن تكون مراداً وهذا كذلك فاندرج (٣٢٦) فى القاعدة الكلية الاستبرائية فكان إثباته بالاستبراء لا بالفائدة فانه يفيد الظهور

فيه فيكتفى به وأما ما قال الامام فى إثبات ذلك من أنه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم متبى أما الملازمة فإذا لا معنى للحصر فيه إلا اختصاصه بدون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فظلم الضرورى انه يفيد اختصاص الحكم بالذكور فقيده انه إذا اذ اختصاص الحكم بالذكور دون المسكوت بمعنى أن الحكم النفسى المبرر به بالذکر اللفظى وهو التنبه الذهنية

(وهو صفة) أى مفهوم المخالفة بمعنى الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد به اللفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية

مسوا (قوله بمعنى عمل الحكم) الباعث على حمله عليه مع قلة استعماله كاتقدم اضافته الى الصيغة فانها لا تدل على الحكم بل على عمله فان السائمة إنما تدل على المحلولة لاعتنى الزكاة ولو افقتة قول المصنف وهل المنع غير سائمتها أو غير مطلق السوائم بأنه يقتضى أن المراد بالمفهوم المحل لأن غير سائمتها وغير مطلق السوائم على الحكم لنفسه ولو اريد الحكم لكان الانسب أن يقال وهل المنع الزكاة فى غير سائمتها أو غير مطلق السوائم ويصح أن يراى الحكم وإضافته الى الصفة وغيرها لأنها باعتبار تخصيص الحكم المنطوق بها تدل على نفي الزكاة فى مقابلها وائر التكلف على هذا الوجه ظاهر (قوله مفهوم صفة) قدره لاجل صحة الاخبار لأن الصفة لفظ والمفهوم معنى (قاعدة) مفهوم المخالفة جمعه ابن غازى فى قوله صف واشترط على ولقبانيا هـ وعد ظرفين وحصر لاجباً

فالثانياً الاستسار الاغنياء التابو سياً أن الرابح من العدداً القليلين من الغنم (قوله والمراد بها) أى بالصفة وهو بيان للمعنى المراد عند الأصوليين فانها فى اصطلاح المتكلمين عبارة عن المعنى القائم بالذات وفى اصطلاح النجاة التابع المشتق (قوله لفظ) خرج ما ليس باللفظ كتقديم الاموال فانه ليس باللفظ (قوله مقيد لآخر) أى مقل لشيوه فلا يرد التبع لمجرد المدح أو الذم فانه ليس من التخصيص بالموصف (قوله ليس بشرط الخ) وجه استثنائها احتياجاً لآلة بخلاف غيرها والحق أنه

مخصص به فسلم لان الايقاع والانتزاع لا يكون إلا على المذكور لكن لا نزاع فيه وإن اراد متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة فى نفس الامر فلا نسلم أنه مخصص به لجزأه فى المسكوت عنه غاية الامر أنه غير محكوم فيه ولا يستلزم الحكم بعدم تقدم وجوب الزكاة فى المحلولة بناء على عدم دليل وجوبه لاجل دليل عدم وجوبه لجزأه وإن ثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لكن هذا الرد إذا ما يطرق الخبر لانه الذى له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لا خارج له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجب فإذا اتى هذا القول فيه فقد اتى وجوب الزكاة فيه إلا أن يؤول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما فى المصنف وهو أشبه لكن فى قوله بخلاف الانتزاع شئ يعلم من عبد الحكم على المطول فتأمل (قول الشارح والمراد بها القطار الخ) كذا قال المصنف فى منع الموانع ناقلاً عنه الدلائل والاصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات وعند النجاة القائم المشتق (قول الشارح ليس بشرط الخ) إنما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم ليس خارجاً بالمعنى المقيد بل فى الشرط من أنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط وفى الاستثناء من إخراج عمل الحكم من المنع قبل وفى الغاية من كونها لا تنها ما قبلها من الحكم ولذلك انضمت كافى المصنف غيره بدلائل تخصها بأداة على دلائل الصفة قال المصنف أيضاً بدلائل يختص بالشرط وهو أن إذا ثبت كونه شرطاً لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط ودليل ينص التابو سياً هو أن قول القائل صوموا إلى أن تقيب الشمس معناه آخر وجوب الصرم غيبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم يكن النية بوجه

آخر الموت ترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب لوجودها ان الاخراج فيه ليس معجزة الوصف وهذا لا ينافي ان التقيد ثابت في الكل
 لكن الطريق المقصود انما لم يستأنما وانصل وتقديم الممول لانه لفظ هناك مقيد لاخر اما انما لتقديم الممول لظواهرهما وخير
 الفصل فلان المراد بالتقيد قبل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه وهذا اندفع (٣٢٧) ماورد هنا فتدبر فانه زل فيه الاقدام

(قول المصنف كالنتم
 السائمة) ان هذه العبارة
 الظاهر في ان الصفة هي
 المجموع اشارة من اول
 الامر الى انه لا عمل بالصفة
 كالسائمة وحدها كانت
 ليست بصفة (قوله سائمتها
 بدل) صوابه في سائمتها
 بدل (قول الشارح

لا التمت فقط أي اخذنا من امام الحرمين وغيره حيث ادبرجوا فيها العدود الطرف مثلا) كالنتم السائمة
 (او سائمة النتم) أي الصفة كالسائمة في الاول من النتم السائمة ذكرنا في الثاني من في سائمة النتم زكاة قدم
 من تأخير وكل منها يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة النتم في سائمتها اذا كانت
 اربعين إلى عشرين وما تشاء الخ (لا مجرد السائمة) أي من في السائمة زكاة ان روى فليس من الصفة
 (على الاظهر) لا خلل الكلام بدونه كالقلب قيل هو منها فلا تعلق على السوم والاند على الذات بخلاف
 القلب فيقيد في الزكاة عن الملوقة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا يؤخذ من كلام ابن السمان
 ان الجهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالسوم والكافر والقاتل والوارث يجرى مجرى المقيد
 بالصفة عند الجهور (وهل المنق) عن عليا الزكاة في المثالين الاولين (غير سائمتها) وهو معلومة النتم
 (او غير مطلق السوائم) وهو معلومة النتم وغير النتم

لا حاجة بل لا حاجة لاستثناءها لان الكلام انما يصل بآله فهو لفظ مقيد لاخر ولهذا قال امام الحرمين لو صر
 معبر عن جميع المقام بالصفة لكان منقضا لان المعدود المحدود موصوفان بعدد واحد وهو كذا
 سائر المقاميه وعلى هذا فالملحوظات كلها ملحوظة على الالة لا تقديم الممول فعل صفة لانه ليس
 بلفظ فلا يدخل في تعريف الصفة بما ذكره وتقدير صحة استثناء المذكورات فليست منها ما بعدها
 اه ذكرنا (قوله لا التمت فقط) أي كما هو المتبادر من الصفة (قوله اي اخذنا) مرتبط بقوله والمراد بها
 (قوله حيث ادبرجوا الخ) لان المعدود موصوف بالعدد والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف
 بالاستقرار فيه (قوله اي الصفة كالسائمة الخ) دفع لما يتوهم من ان الصفة مجموع النتم السائمة إذ
 القاعدة ان ما بعد الكاف هو المثال (قوله نتم) أي لفظ السائمة في الثاني واضيف إلى موصوفه
 فسقط عنه لام التعريف بهذا يتدفع ما يقال للموجوب في الثاني سائمة بالتكثير لا للسائمة بالتعريف
 كما يشتمل قوله في الثاني ووجه الاندفاع ان تعريفه بحسب الاصل (قوله هو في صدقة النتم) بدل من
 حديث البخاري أي في شأن صدقة النتم وفي سائمتها بدل (قوله ان روى) به على انه لم يعمد قال
 السكاك وقد ثبتت مطابقة كثير من الكتب الحديثية فلم اظفر بذلك (قوله لا اختلاف الكلام الخ)
 أشار إلى انه قاعدة أخرى غير التي الحكمها عدما وفيه ما ستمسح (قوله بدونه) أي السائمة المجردة عن
 الموصوف (قوله فيفيد) تريع على ما قاله الاظهر (قوله ان الجهور) أي من اصحابنا أي فينبغي
 ان يكون هو الاظهر قال شيخ الاسلام وهو قولي لان تعريف الوصف صادق بغايته ان الموصوف مقدار
 ولا تأثير له في عينه فيه اه وبه يتجه ما قاله الكوراني ان الظاهر ليس بظاهر بل مردود قطعا لان
 تعريف الوصف صادق بغايته ان الموصوف مقدار وذكر الموصوف وتقديره لا دخل له فيما نحن
 بصدده اه فتورك سم عليه ليس بما بلغت اليه (قوله وهو معلومة النتم) بحث فيه التاصر بان
 سائمة النتم انحصر من مطلق السوائم وفي الاخص انحصر من في الاعم فغير سائمة النتم انحصر من غير مطلق
 السوائم لصدق الثاني بالمعنى مطلقا والاول باو سائمة غير النتم ومقتضى تفسير الشارح لما عكس ذلك

لا حاجة بل لا حاجة لاستثناءها لان الكلام انما يصل بآله فهو لفظ مقيد لاخر ولهذا قال امام الحرمين لو صر
 معبر عن جميع المقام بالصفة لكان منقضا لان المعدود المحدود موصوفان بعدد واحد وهو كذا
 سائر المقاميه وعلى هذا فالملحوظات كلها ملحوظة على الالة لا تقديم الممول فعل صفة لانه ليس
 بلفظ فلا يدخل في تعريف الصفة بما ذكره وتقدير صحة استثناء المذكورات فليست منها ما بعدها
 اه ذكرنا (قوله لا التمت فقط) أي كما هو المتبادر من الصفة (قوله اي اخذنا) مرتبط بقوله والمراد بها
 (قوله حيث ادبرجوا الخ) لان المعدود موصوف بالعدد والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف
 بالاستقرار فيه (قوله اي الصفة كالسائمة الخ) دفع لما يتوهم من ان الصفة مجموع النتم السائمة إذ
 القاعدة ان ما بعد الكاف هو المثال (قوله نتم) أي لفظ السائمة في الثاني واضيف إلى موصوفه
 فسقط عنه لام التعريف بهذا يتدفع ما يقال للموجوب في الثاني سائمة بالتكثير لا للسائمة بالتعريف
 كما يشتمل قوله في الثاني ووجه الاندفاع ان تعريفه بحسب الاصل (قوله هو في صدقة النتم) بدل من
 حديث البخاري أي في شأن صدقة النتم وفي سائمتها بدل (قوله ان روى) به على انه لم يعمد قال
 السكاك وقد ثبتت مطابقة كثير من الكتب الحديثية فلم اظفر بذلك (قوله لا اختلاف الكلام الخ)
 أشار إلى انه قاعدة أخرى غير التي الحكمها عدما وفيه ما ستمسح (قوله بدونه) أي السائمة المجردة عن
 الموصوف (قوله فيفيد) تريع على ما قاله الاظهر (قوله ان الجهور) أي من اصحابنا أي فينبغي
 ان يكون هو الاظهر قال شيخ الاسلام وهو قولي لان تعريف الوصف صادق بغايته ان الموصوف مقدار
 ولا تأثير له في عينه فيه اه وبه يتجه ما قاله الكوراني ان الظاهر ليس بظاهر بل مردود قطعا لان
 تعريف الوصف صادق بغايته ان الموصوف مقدار وذكر الموصوف وتقديره لا دخل له فيما نحن
 بصدده اه فتورك سم عليه ليس بما بلغت اليه (قوله وهو معلومة النتم) بحث فيه التاصر بان
 سائمة النتم انحصر من مطلق السوائم وفي الاخص انحصر من في الاعم فغير سائمة النتم انحصر من غير مطلق
 السوائم لصدق الثاني بالمعنى مطلقا والاول باو سائمة غير النتم ومقتضى تفسير الشارح لما عكس ذلك

له بقية ان الكلام فيها خاصة فيكون المنقح غير سائمتها (قول الشارح لرتب الزكاة على غير النتم) ان كان المراد ان ترتب عليه في
 غير هذا الحديث قال كلام انما هو مفهوم هذا الحديث وان كان المراد انها ترتب عليه باعتبار ان الاصل اتحاد الالة كاهله الامام عن الخائف
 فذلك ايضا ليس مفهوم من الحديث فتدبر (قول الشارح جوز المصنف الخ) لان الصفة في اللفظ المقيد لاخر لفظ النتم مقيد السائمة
 باعتبار اخائها اليه كما ان لفظ السائمة مقيد النتم في قولنا في النتم السائمة زكاة باعتبار الوصف فالتقيد ليس قاصرا على المشتق
 فاندفع ماوردته التاصر من ان النتم غير مشتق وله فهم من قول الشارح جوز المصنف ان تكون الصفة لفظ النتم ان التقيد
 بلفظ النتم وليس مرادا كما علمت بل المراد ان التقيد بالاصحاح اليه تدبر

(قول الشارح وهو بعيد) أي (١٢٨) التجويز بعبارة متعلقة غير متبادر (قوله رد يعني امام) هذا لا يأتي هنا لفرض

انه مفهوم امام (قول الشارح أي فقيره ليس باله) بيان لمفهوم إنما الحكم انه فعل المنطوق في الآية هو الله والمنطوق هو الاولية وحمل المسكوت غير الله المسكوت انتفاء الالوية قال المصنف مفهوم الخلف في إنما هو نفي الحكم عن غير المذكور في الكلام آخر ويدل على أنه مفهوم لا منطوق أمارات مثل جواز إنما يدعى قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصراء الخطاب على الانكار بخلاف إنما قيل لافرق بين إنما الحكم الله وبين لاله لكم إلا الله لأن إنما تحمل بالنفي والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق في الالوية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى والجواب انه لما فطلق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الالوية عن غيره تعالى ولما ينطق بجماع إنما بل بالجهة المرجحة لم يصح أن يقال ان المنطوق نفي الالوية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به إذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في عمل النطق قال السعديان قولنا إنما أنا تيمى يعني

(قولان) الاول ووجهه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في النعم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه وغير النعم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة في سائمة النعم لفظ النعم على وزانها على مطلق النعم كإسياني فيفيدني الزكاة عن سائمة غير النعم وان ثبت فيها بدليل آخر وهو بعيد لا يختلف المتبادر الى الاذهان (ومنها) أي من الصفة بالمعنى السابق (العلقة) نحو اعط السائل لحاجته أي المحتاج دون غيره (والطرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة إلى أي غيره واجلس امام فلان أي لا وراه (والحال) نحو احسن الى العبد مطيعا لا عاصيا (والعدد) نحو قوله تعالى فاجلدهم ثمانين جلدة أي لا أكثر من ذلك وحديث الصحيحين إذا شرب الكلب فياء أحدكم فليغسله سبع مرات أي لا أقل من ذلك

وأجاب بجواب أثر التكلف عليه ظاهر والاحسن ان يقال انه تفسير مراد أشار به الى أن في كلام المصنف قيدا حذف العلم والتقدير غير سائمة منها وليس تفسيره بحسب مفهومه ظاهر ولا يفي قوة الاشكال (قوله قولان) ميل الشارح الى ترجيح الاول (قوله الاول) مبتدأ خبره وينظر وجملة قوله ووجهه الامام الرازي وغيره اعتراضية أي ان الاول يعتبر بمفهوم السوم صفا للنعم فينبغي الزكاة عن غير سائمة (قوله والثاني الى السوم) أي يعتبر السوم فقط غير مضاف للنعم فينبغي الزكاة عن المعلومة مطلقا ويوجب الزكاة في السائمة (قوله وجوز المصنف) أي في منع الموانع بل قال فيه نه التحقيق قال إذا كان المعنى بالصفة التقييد كان بالتقييد قولنا في النعم السائمة زكاة إنما هو النعم والنعم زكاة إنما هو السائمة مفهوم الاول عدم وجوب الزكاة في النعم المعلومة التي لولا التقييد بالسوم لشمها لفظ النعم ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سائمة غير النعم كالبرق مثلا التي لولا تقييد السائمة باضافتها الى النعم لشمها لفظ السائمة فالمصنف ناظر الى اضافة السائمة الى النعم لا الى لفظ النعم فقط كما يوجه كلام الشارح فاعتراض الناصر قوله على وزانها إلخ بان بينهما قرابة فإلحاق النعم مشتق يصح وقرع نعمتاو النعم بخلافه اه لا ورود له فان المصنف اعتبر التقييد بالنعم من حيث اضافته الى السائمة فان السائمة بدونه تضم النعم وغيرها فاذا ذكر النعم كان السوم عاصيا لقول الشارح على وزانها من حيث التقييد فانظر الى القيد وعدمه لا الى الاشتقاق وعدمه كما فهمه الناصر أخذا بظاهر عبارة الشارح ولم يذكر ما قاله المصنف (قوله على وزانها) أي في تقييدها بالمضاف اليه (قوله كما سيأتي) أي من أن يفهمه ان مطلق غير النعم ليس بظلم لأن غير المطلق ليس بظلم فعلى ما جوزه المصنف يفيد قوله عليه الصلاة والسلام في سائمة النعم زكاة نفي الزكاة عن سائمة غير النعم كما يدل عليه التقييد بالاضافة قولان ثبت وجوب الزكاة فيها بدليل آخر (قوله لا يختلف المتبادر) لتعليل الشيء بنفسه لان خلاف التبادر نفس الجدل فكان لا محالة ان يقول لان المتبادر غيره (قوله أي بالمعنى السابق) وهو لفظ مقيد إلخ وقرع القران بين الصفوة والملة بان الصفة قد تكون مكملة للملة لا علة وهي أعم من الملة فان وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم بل للوجوب في الوجوه و إنما وجبت لئلا يملك هو مع السوم أتم منها مع الملة اه ذكرنا (قوله أي المحتاج) أشار الى التأويل في الملة حتى تندرج في الصفة (قوله أي لا وراه) أي لو اشتبا من بقية جهاته ولو جبر بدله خلفه لكان أنسب لان وراه تكون بمعنى تقدم كافي قوله تعالى وكان وراه ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي امامهم (قوله أي لا أكثر) ذكرنا الاكثر دون الاقل وينا بعد الاقل دون الاكثر احتياكا لأنما ذكر الأكثر في الاول لان المقصود منه الوجع فرجا توهم فيه الأكثر وفي الثاني الملة لان المقصود منه التنظيف فرجا يتوهم منه الاقتصاد على أقل

قائم زيد بمعنى زيد القائم
لا بمعنى قائم إلا زيدا انتهى
فقوله إنما بمعنى ما والا
تقريب لتحقيق تدبر
(قوله هو أن الله) لا ينبغي
أن أن الله (له غير منطوق
أصولا كان لفظ الجلالة
منطوقا به لأن غاية ما يفيد
التعلق به إخراجه عما نفي
عنه إلا هو فيقول الناصر
أن (لا موضوع بعد النفي
للإثبات فيكون إثبات
الالوهية منطوقا ومكان
إلا ما وضعت للإخراج
لما يمدحنا عن حكم ما قبلها
فثبت له الحكم المقابل
بطريق المفهوم ألا ترى
أنه لا تأمل بأن (لا وضعت
بعد النفي لموضوع معين
وبعد الإثبات لموضوع
له آخر (قوله استثناء
منقطع) الأولى انتمصل
ويراد المقام من حيث
هي (قوله ثلاث فبوت
الغرض الخ) مبنى على أن
التمييز محمول على الفاعل لا
المفعول تدبر (قوله أن
معنى المقام حجة) أنه
تأمل أن المراد بالمبنى هو
الامر للمقول كما سيأتي
في الشارح فناية ما يلزم
أن يكون للمبنى أن الامر
المقول حجة أى منفصلا
حجة المفهوم حجته هو
كذلك إذ حجة المفهوم

(وشرط) عطف على صفة نحو وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أى فغير أولات الحمل لا يجب
الانفاق عليهن (وغاية) نحو فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أى فإذا نكحته
تحل للاول بشرطه (وانما) نحو انما الحكم الله أى فغيره ليس بالله والأله المبود بحق (ومثل
لأعالم إلا زيد) بما يشتمل على نفي واستثناء نحو مقام إلا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن
غير زيد ومفهومها إثبات العلم والقيام لزيد (وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل) نحو أم
اتخذوا من دونه أولياء فآله هو الولي أى فغيره ليس بولي أى ناصر (وتقديم المعمول) على
ماسبأى عن اليناين للمفعول والجار والمجرور نحو إياك نعبد أى لا غيرك لآل الله يحشرون
أى لآل غيره (واعلاء) أى أعلاما ذكر من أنواع مفهوم مخالفة (لأعالم إلا زيد) أى مفهوم
ذلك ونحوه إذ قيل أنه منطوق أى صراحة لسرعة تبادره إلى الالزام (ثم ما قيل) أنه (منطوق)
أى (بالإشارة)

ما يصل به (قوله وشرط) عطف على صفة والتقدير وهو أى المفهوم صفة وشرط وغاية ويقال أيضا
مفهوم صفة ومفهوم شرط ومفهوم غاية والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق الحكم على شيء بأداة
شرط كان وإذا بمفهوم النافية ما فهم من تهديد الحكم بأداة غاية كآلى وحى واللام قال شيخ الاسلام
وعطف ذلك على صفة مبنى على حجة استثناء ما فسر به المصنف الصفة وقد عرفت ما فيها فالأوجه
عطفه على الالة وتعريفه بالوكذا ما بهد (قوله أى فغيره) بيان لمفهوم انما المفهوم (فصل العطف
في الآية هو الله والمنطوق هو الالوهية وعمل المسكوت غير اقوال المفهوم هو انما لا الالهية من مقتضى
التحليل انما بالنفي والاستثناء أن يكون المنطوق نفي الالوهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها تعالى
والجواب عنه لما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الالوهية عن غيره تعالى والمالم ينطق
بهما مع انما بل بالحق الموجه لم يصح أن يقال في المنطوق نفي الالوهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به إذا
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ولا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أن يعطى حكمة (قوله
والاله المبود بحق) بينه أن صحة مفهوم مخالفة في الآية متوقفة على تفسير الاله بالمبود بحق أو لا زيد
مطلق المبود لم يصح لأن المبودات بالباطل كثيرة (قوله ومفهومها إثبات العلم الخ) هذا مجرى
عليه المصنف وهو المشهور في الأصول وقد نبهه الشارح على الخلاف بقوله (لأن) إذ قيل أنه منطوق الخ ومن
صرح بذلك أبو الحسن بن القطان والشيخ أبو اسحاق الشيرازي ووجهه التقراء في قوله وأمر ماوى
في شرح الفيه قال بديل أنه لو قال ماله على (لا) دينار كان ذلك إقرارا به ينارو لو كان بالمفهوم لم يؤخذ به
لعدم اعتبار المفهوم في الأقرار اه قال السكالك وهو الذى يتلج له المصدر كيف يقال في (لا) لله إلا الله
أن دلالتها على إثبات الالوهية بالمفهوم اه واجاب شيخ الاسلام بأنه لا يصدق ذلك لأن المقصود لا
وبالذات نفي ما خلفه النافية المشركون لإثبات ماوافقنا عليه فكان المناسب للاول المنطوق والثاني
المفهوم وعمل عدم اعتبار المفهوم في الأقرار إذا كان غير المحصر كما يفهم كلامهم (قوله وفصل المبتدأ من
الخبر) أى المنكر نحو زيد هو أفضل من عمرو أى لا غيره بخلاف الخبر المعروف بلام الجنس فانه يفيد
المحصر فالمحصر يستفاد من الخبر لا من ضمير الفصل فان جمع بينهما نحو زيد هو الفاضل كان كما كيدا
للمحصر كما ذكره الثنازاني في شرح التلخيص قاله الشيخ خالفني شرح المتن ومثله يعلم أن نفي تثيل الشارح
بقوله تعالى فآله هو الولي تسامحوا كان المناسب أن يقولوا ضمير الفصل لا يفيد المحصر والمحصر إثبات
وهو منطوق ونفي وهو مفهوم (قوله على ماسبأى) إشارة إلى أن فيه خلافا (قوله أى أعلاما) ذكر
إشارة إلى وجه إفراد الضمير مع أن المتقدم جميع (قوله أى صراحة) جواب عما يقال أن ما قيل أنه منطوق

باعتبار ما لا أنه ليس مراد كما قال فكذلك ينبغي أن يكون المراد تأمل

كفهوم وإنما الثانية كاسيأتى لتبادره إلى الأذهان (ثم غيره) على الترتيب الآتى (مسئلة المفاهيم)
 المخالفة (الالقب حجة لفة) لقول كثير من أئمة اللغة بما منهم أبو عبيد وغيره تأييده قالوا حديث الصحيحين

رتبه يد هذا الشارح دفيه بقوله صراحة ممللا بسرعة التبادر فليس الملقى تقدمه على باقى المفاهيم
 مجرد القول بأنه منطوق لمشاركة ما بعده له فى ذلك لأن فيه أصل التبادر وهذا وإن كان ذلك حذف قيد السرعة
 فيه قال الناصر وهذا القول هو الحق لأن المستثنى بالامد كروفره على نطق وإلا تبدل على ثبوت الحكم
 له فقد صدق على هذا الثبوت أنه معنى دل عليه اللفظ على النطق ولا يخفى أن إلا بعد الذى موضوعة
 للآيات فهو منطوق صريح اه وإيراد سم أن المخطوق بالاشارة من أقسام المنطوق غير الصريح
 والمصنف لم يتعرض فيما سبق لأقسام المنطوق إلى صريح وغير صريح وأقسام غير الصريح على إشارة
 وغيره فكيف تصح هذه الحوالة منه اه مبنى على ما أسلفه سابقاً فى شرح قول المصنف ثم المنطوق أن
 توجب الصدق والصحة الخ وقد بينا ما فيه هناك بما لا يرد عليه ما هنا (قوله كفهوم إنما الغاية) اما كون
 مفهوم إنما غامضاً لأن قولك إنما زيد قائم أو إنما القائم زيد معناه لا قاعداً ولا عموماً قبل النطق فى الأول
 زيد والثانى القائم والمبنى حال من أحواله فيكون المبنى منطوقاً لأنه معنى دل عليه اللفظ فى عمل النطق
 ثم هذا الذى غير موضوع له اللفظ بل لازم عن الموضوع له فيكون غير صريح ثم هو غير مقصور للنتكلم
 لا يتوقف عليه الصدق ولا الصحة فيكون إشارة واما الغاية فانه لم يصرح بحكم التبريز إلا أنه لما كان
 الحكم ينقطع بالغاية لزوم من ذلك ثبوت خلافه (قوله كاسيأتى) أى تى ترتيب المفاهيم (قوله لتبادر إلى
 الأذهان) حذف لفظ سرعة منه لفرق بينه وبين الصراحة السابقة وبقي ما يفيد الحصر كالذكرات
 تعريف المبتدأ والخبر نحو صدق زيد وزيد العالم (قوله كاسيأتى) أى فى مسئلة ترتيب المفاهيم (قوله إلا
 القتب) قضية الاستثناء أنه مفهوم ولا يحتاج وليس كذلك إذ القائل بأنه مفهوم قائل بحجته بل المراد
 أنه ليس بمفهوم فلا استثناء منقطع وان المراد المفاهيم من حيث هى فهو متصل (قوله المخالفة) بكسر
 اللام فانه تكسر حيث وقع صفة كانهما حيث أطلق على المفهوم أو أحيف إليه كقوله فيما سبق وإن غالف
 فخالفة الخ وهو صفة الخ فتحت وإنما تجمع لأن المفاهيم جمع كثرة لغير الماقل وسيأتى مختزراً المخالفة
 آخر المسئلة (قوله حجة لفة) أى من حيث دلالة اللفظ عليه بطريق الوضع القوى والمراد أنه حجة شرعاً
 بدليل القنوة كذا قوله وقيل حجة شرعاً أى بدليل الشرع كابدل عليه كلام الشارح لأن الخلاف إنما هو
 فى الدليل الدال على الحجية والحاصل أن القائلين باختلاف أهل نقي الحكم فيه عابداً للمنطوق به من
 جهة اللغة أى ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على أصله أو من جهة الشرع بتصرف منه زائد
 على وضع اللغة أو من قبيل المعنى أى العرف العام فعمل أن الاختلاف فى ما أخذ الحجية وبه يتدفع قول
 الناصر لا يصح إخراج الشارح المفاهيم الموافقة عن عموم المفاهيم لأن دلالة اللفظ عليها تختلف فيه كاسم
 وأبى قوله وإن اختلفوا فى طريق الدلالة عليه لأنه مبنى على ما فسر به قوله حجة لفة أى مدلوله اللفظ
 فتأمل (قوله أبو عبيدة) بالثنية وأبو عبيدة معمر بن النخعى وأبو عبيدة القاسم بن سلام والاول شيخ
 الثانى وكلاهما عن يمين بنقله فى اللغة كالاسمى والخليل ولا يرد على ذلك مخالفة الاخفش إن صححت لأنه
 أصغر منهما خصوصاً وقد وافقهما إمامنا الشافعى رضى الله عنه قال فى البرهان صار إلى القول بالمفهوم
 أئمة العربية منهم أبو عبيدة وهو إمام غير مدافع ولنسأغ الاحتجاج بقول عربى جلف من الألفاج
 قول ابن عبيدة لولى ثم ذكر ما قاله الشارح ثم قال وذا الشافعى رضى الله تعالى عنه من القائلين بالمفهوم
 وقد أخرج بقوله الاسمى وصح عليه دواوين الهذليين وهذا المسلك فيه نظر فإن الأئمة قد يتكلمون على
 اللسان عن نظرو استنباطهم فى مسالكهم فى عمل النزاع مطالبون بالدليل والاعراض ينطق طبعه
 فيقع التسك بمظهره ومشوره ولا يبعد من تسك بهذا الطريق المارضة وقصارى الكلام تجاذب

(قول الشارح حجة لفة)
 الخ) يعنى أن الدليل الدال
 على الحجية هو الوضع
 القوى بأن وضع لفظ
 السائلة لفة لإخراج المعلولة
 أو الوضع الشرعى بأن
 وضعت شرعاً لذلك بعدما
 كانت فى اللغة لأفاده معناها
 فقط وأن الدليل هو العقل
 وسيأتى بأنه لا اختلاف
 فى ما أخذ الحجية (قول
 الشارح لقول كثير الخ)
 ولا يضر فى ذلك مخالفة
 الاخفش لأنه أصغر
 من هؤلاء خصوصاً وقد
 وافقهم الشافعى وما قاله
 الامام فى البرهان من أن لا
 نعلم أنهم فهموا ذلك لفة
 لجواز أن يكونوا بوجه
 على الاجتهاد أى النظر
 والاستدلال فى المباحث
 اللغوية مدفوع كما قال
 البعض بأن هذا المتع لا
 يضرنا لا لا تدعى القطع
 بالمفهوم بل الظن وهو
 حاصل قولهم ومن أئمة
 اللغة سواء استند قولهم إلى
 اجتهاد أو سماع أو غير ذلك
 فإن طريق معرفة أكثر
 اللغات قول الأئمة أن
 معنى هذا اللفظ كذا
 والتواتر قليل اه وبه
 يتدفع أيضاً ما قيل أنه بعد
 تسليم التثنية لم يوجد
 تواتر

(قول الشارح مثلاً) اشار به الى انها قال بذلك في غير ما ايضا كافى الصمد والبرهان (قول الشارح وهم انما يقولون الخ) دفع بهما
يقال لعل ما قاله بالاجتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة شرعا لانه كذا قيل تأمل (قوله يتصرف منه) زائد على وضع
اللمعة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خبط القناد ومع هذا ماسأى عن الصمد هو وجه تضعيف هذا القول وحكاية
بقيل (قول الشارح وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) قال الامام هذا لم يصححه اهل الحديث وقال التزلى ان ما قل في
الاستغفار كذب قطعاً بالعرض التام في تحقيق اليأس من المغفرة فكيف يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم دخوله عنه ورد
عليه بالصمد بقوله والحديث صحيح لا قدح في روايته وما استند به التزلى وسبقه اليه (٣٣١) الامام من ان العرض في مثل هذا الكلام

مثلاً مطل التزلى ظم أنه يدل على أن مطل غير التزلى ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان
العرب (وقيل) حجة (شرعا) لمرة ذلك من موارد كلام الشارح وقد فهم (قوله) من قوله تعالى إن
تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكماً ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كباروا والشيخان
خبرني الله وما زيد على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أى من حيث المعنى وهو أنه لو ينف المذکور

وزاع واعتصام بنفس المذهب (قوله مثلاً) اشار بذلك الى انها قال بذلك في غير ما ايضا كافى البرهان
وقال ابو عبيدة في قوله (قوله) لا يتلى جوف احدكم قبحاً حتى يره غير من ان يتلى شعراً لا يدل
على توخي من لم يعتق غير الشعر فامان من جمع الى علومه على الشعر فلا يلام عليه (قوله) وهم انما يقولون الخ
دفع بهذا ما يقال لان لم يعمها ذلك لجزا ان يكون ما قاله بالاجتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة
شرعا لانه (قوله) من لسان العرب) أى لنتهم (قوله) لمرة ذلك الخ) فيه أنه لا يلزم من ذلك أن
يكون الدلالة شرعية لا مكانان ان يكون وروده في كلام الشارع لموافقته لعمدة العرب وكلام الشارع
عربي ولا يلزم من فهم الشارع في الآية أن يكون ذلك شرعياً بل يجوز أن يكون استدلالاً لانه لانه
اللفظ والفظ عربي وإثبات كونه شرعياً يتوقف على امر زائد على مدلول اللفظ ودونه خبط القناد
والموارد جمع مورد مصدر ميم بمعنى اسم الفاعل أو باقى على مصدره مراد منه المكان (قوله) وقد فهم
(قوله) قال في البرهان وما يتعلق بالمثبت قوله سبحانه وتعالى استغفر لهم ولا تستغفر لهم الآية
قيل قال (قوله) لا زيد على السبعين قلنا هذا لم يصححه اهل الحديث أولاً وقد قال القاضي من
شدنا طرفاً من الرعية لم ينف عليه أن قول الله تعالى لم يجر على تحديد العدد على تقدير أن الزائد عليه
يخالفه وإنما جرى ذلك من غير ما من مغفر المذکورين وإن استغفر لهم ما يزيد على السبعين فكيف يخفى
مدرك هذا وموقوف على معنى هو افصح من نطق بالصادق صلى الله عليه وسلم اهو قال التزلى في المنقول
أن ما نقل في الاستغفار كذب قطعاً بالعرض التام في تحقيق اليأس من المغفرة فكيف يظن
برسول الله صلى الله عليه وسلم دخوله عنه (قوله حيث قال) حيث تمليل (قوله وما زيد) أى الاستغفار
وقد قال ذلك بمعنى رأفته ورحمته فانه رحمة للعالمين وألينا القلوب لآمالنا على الله والمالم يكن
عمر رضي الله عنه داعياً ضاق صدره عن تحمل ذلك (قوله) أى من حيث المعنى (إشارة الى أنه معنى
منصوب على نزع الحافض لعل التمييز لا يقتضي أن المعنى هو الحجة مع أن الحجة هو المقصود قاله
التاصر وهو مبنى على أنه تمييز محول عن الفاعل لا الفاعل (قوله) وهو أنه ضمير هو المعنى وضمير

من التقيد بالعدد بل من جهة أن الاصل قول استغفار النبي (قوله) وقد تحقق التزلى في السبعين بقى ما فوّجا على الاصل له والحاصل
ان المدعى قال ان هذا الكلام بعيد هذا المعنى وإفادته له من التقيد فمنع أولاً إفادته هذا المعنى ولأن سناناً يمنع ان افادته من
التقيد بل من جهة الاصل وبه تعلم أن قوله وله علم الخ قل بالمعنى (قوله) فإن قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام
كله لانه دليل القائل بالقول الضعيف الذى بين ضعفه بحكاية بقيل ولو لم يكن دليلاً ضعيفاً كيف يكون ضعيفاً وبه تعلم
رد قوله بمحتل أنه لعمد الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذکور الخ) هذا مبنى على جواز إثبات وضع التخصيص
لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الغائبة ولا نسلم بطلانه والسند انه إذا جاز ذلك في إثبات دليل التثنية والإيلاء وهو

الحكم عن المسكوت يمكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كإسائي
بالقول وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لانه (واحتج بالقلب الدقيق والصيرفي)
من الشافعية (وابن خزيمة منقاد) من المالكية (وبعض الحنابلة)

انه الثاني وفي استادتي الحكم الى المذكور يجوز والاستناد الحقيقي للمتكمم اراد بالمذكور القيد
كالتامة مثلا وفي كلامه قياس استثنائي حذف استثنائيته واي والا لزم وهو عدم الفائدة في ذكره باطل
فاللزم وهو عدم نفي المذكور الحكم عن المسكوت مثله وبحت فيه بانه اثبات للوضع بالفائدة في الوضع
انما يثبت قولا لا غير واجيب بمتعانه اثبات للوضع بالفائدة بل ثبت بالاستقراء عنهم ان كل ما ظن انه
لا فائدة للفظ سواء تميز ان يكون فائدة للفظ والمراد منه المتنازع فيه مندرج تحت تلك الفائدة (قوله
الحكم عن المسكوت الخ) بحث فيه التامر بانه يدل على ان مفهوم المذكور من الصفو غير ما اعتناه
الحكم عن غيره لانه واجب سم بان للفهم ثلاث اطلاقات فيحمل في كل محل على
ما يناسب فحمله الشارع فيما تقدم على المحل وفيما هنا على الحكم وحده او هو مع محله لانه المناسب
للاحتجاج (قوله عبر عنه الخ) أي مخالفة بين عبارات الثلاث معنى فكل من العقل والعرف
العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور لانه معقول لاهل العرف العام واثني عن نظر العقل فيصح
التبرير عنه بالعبارات الثلاث (قوله لانه الخ) هذا صحيح لاطلاق اسم العقل عليه (قوله الدقيق)
هو ابو بكر محمد بن جعفر القاضي الاصول الفقيه الشافعي كان مستمرا العقيدة في الاصل والصيرفي
هو ابو بكر محمد بن عبد الله شارح الرسالة للامام الشافعي تفقه في ابن سريج وخويز منقاد ففتح الميم
وكسرهما وعن ابن عبد البر بمسودة بدل الميم احتج من قال بمفهوم القلب بانه لا فائدة في
التخصيص بالذكري سوى نفي الحكم عن التبرير بان قال ليست اختي بزاوية يتبادر منه الى الفهم
نسبة الى التالى اخت الخصم ولا واجب الحد عليه عندما لا يكون احد لولا مفهوم القلب لا تبادل الجواب
عن الاول منع حصر الفائدة فيه عن الثاني بان ذلك من الترائن الحالية كالتصامم ارادة الايذاء وأورد
عليهم ان تعليق الحكم بالاسم على ان يجوز ذكركم واسم جنس كقولك في الفهم زكاة لا يدل على
نفيه عن غيره ولا المساجاز للقياس والتالى باطل اتفاقا اما الملازمة فلان النفي الدال على ثبوت الحكم
في الاصل ان تناول الفرع للقياس ثبوت الحكم فيه بالنسب وان لم يتناول فكذلك إذ انصحت حيث
يدل على نفي الحكم عن غيره والفرع غيره فلا يثبت فيه الحكم بالقياس لتقدم النص الدال على النفي
عليه قاله الخجندى في شرح المنهاج واورد ايضا انه لو تحقق مفهوم القلب لزم كل من الكفر والكذب
في نحو قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم و زيد موجود والتالى باطل بديهية وبيان الملازمة
ان الاول دل على ان غير محمد ليس برسول والثاني دل على ان غير زيد ليس بموجود ومن جملة
التبرير وجود الرب سبحانه وتعالى وكلاهما لازم لما ذكره لا يقال اللازم المذكور انما يلزم
اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو هنا ممنوع لجواز أن يكون مقتضى التخصيص بالذكر

ان يذكر ما لو لم يرد به
التعليل لكان بعيدا عن
من لزوم البعد فلان يثبت
المفهوم حذرا من لزوم
غير المفيد مجرد وما عارض
عليه به من انه يلزم الدور
لتوقف الوضع على
الفائدة المتوقفة على
الوضع مدفوع بان
ما توقف عليه الدلالة
تقبل الفائدة لا حصولها
والموقوف على الدلالة
حصول الفائدة لا حصولها
كذا يؤخذ من المعنى
وحواشي وبعضهم فهم
أن هذا الدليل هو ما قلناه
عن المعنى ثانيا عند قول
المصنف وهو صفة فقد
التكثير على الشارع وقال
ان هذا الدليل مبنى على
انه حجة لغة لا عقلية في
المعنى واجاب عنتم هنا
بما لا يثبت التليل والكل
هناوات يمر بها التاقد البصير

(قول الشارح أو اسم جنس) أى جامداً أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل الاسماء كالطعام فى حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام كاملاً به الغزالي فى المستصحب (قوله الشارح وأجيب بأن فائدة استقامة الكلام) أى متى وجدت فائدة بطل المقصود وأورد القائل بأن من قال ليست أمة زانية يتبادر منه نسبة الزنا إلى أم الخصم (٣٣٣) ولذا وجب الحد عند مالك

وأحد وأجيب بأنه من مررت القرائن العالية كالتخصيص وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه إبطال القياس والقياس حق والمغنى إلى إبطال الحق بأصل يكون القول بمفهوم القلب بأطلائان لزوم أن النص الدال على حكم الأصل أن تلزم الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والأصل على انتفاء الحكم فيه فكان إيجابه بالقياس قياساً مقابله النص فلا ينعبر عن جواب أن القياس يستدعى مساواة فرع الأصل فى المنى الذى أثبت له الحكم وإذا حصل ذلك دل على الحكم فى الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة هذا فى الصفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف فى القلب وهو أضيق والحاصل أن موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم القلب اتفاقاً فإذا لم يشتمل على محل فكيف يدفع القياس قاله البعض قول الشارح وأجيب

علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أى لا على عمرو وفى النعم زكاة أى لا فى غيره من الماشية إذ لا فائدة لذكره إلا فى الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بأن فائدة استقامة الكلام إذ يسقطا يحتل بخلاف إسقاط الصفة وتوى كآمال المصنف الدقاق المشهور بالقلب بمن ذكر منه خصوصاً الصيرى فانه أقدم منه وأجل

هو فضل الاختيار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود زيد ولا طريق لذلك سوى التصريح بالاسم قلنا فيثبت لا يتحقق مفهوم القلب أصلاً لأن هذه الفائدة حاصلة فى جميع الصور ونقض الدليل المذكور بغيره بأن مفهوم القلب كالمعنى فى المثالين بدل محمود بدى بالهاشى مثلاً رسول الله والضارب زيداً موجود لورود هذه الاعتراضات قال فى البرهان قد سفه علماء الأصول هذا الرجل معنى الدقاق فى مصيره إلى أن الالتفات إذا خصصت بالذكر تضمن تخصيصها فى ما عداها وقالوا هذا خروج عن حكم اللسان وانسلاخ عن تقاضى أرباب الألباب فإن من قال رأيت زيداً لم يقض ذلك أنه لم ير غيره قلنا (قوله علما كان الخ) تنبيه على منابرة القلب بأصطلاح الأصول للقلب بأصطلاح النحاة فالعلم بانواعه الثلاثة لقب أصول وقوله أو اسم جنس أفراداً إما كان كرجل أو أمة جميعاً كشمس جامداً أو مشتقاً وهو احتراز عن الوصف الذى لم يستعمل استعمال الأسماء أما المشتق الذى غلبت عليه الاسمية كالطعام فقلب أيضاً كما يفيدته تسمية الغزالي فى المستصحب القلب بحديث لا تبيعوا الطعام بالطعام وقال ابن الحاج فى تعليقه عليه أنه لافرقين قولنا فى النعم زكاة وفى الماشية زكاة لأن الماشية وإن كانت مشتقة لكن لم يلحقها بالمعنى بل غلب عليها الاسمية اهـ أما ما لم يخلط عليه الاسمية فدخل فى قول المصنف سابقاً لا مجرد السامعة على الظاهر وكاسم المجلس اسم الجمع كرهط ونوم (قوله أى لا على عمرو) الأول لا على غيره لأنه لا وجه لتخصيص عمرو بالذكر وفى بعض النسخ لا على غيره (قوله كالصفة) أى فإن وجه الاحتجاج بها أنه لا فائدة لذكرها إلا فى الحكم عن غيره (قوله وأجيب بأن فائدة الخ) قد يقال إذا كان لا مقتضى للتخصيص بالذكر فلا فائدة حينئذ فى ذكر هذا الخاص ويستقيم الكلام بدون ذكره والاثبات بالحكم العام فإن قيل وجه التخصيص أنه أورد الأخبار عنه قلنا يلزم أن عدم أوجهه فى الخبر دون الانشاء (قوله الدقاق) فاعل توى (قوله المشهور بالقلب) أى الاحتجاج به فيه تورية فإن شرباً بالقلب لا باهـ (قوله فانه أقدم منه) لأن وفاة الدقاق سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة فى الصيرى سنة ثلاثين وثلاثمائة وهو من أصحاب الوجود عند معاصر الشافعية قال السكاك وقع لهما بنافى الفقه استدلالاً لا اعتراض عليهم بانها استدلال بمفهوم القلب مع أنه ليس بصحة كاستدلالهم على تعيين الماء لازالة الحجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم لأسماء قدم الحيف يصيب الثوب حتى يتم إقرضه بالماء استدلالهم على تعيين الثوب بالتميم بقوله وتربها طهوراً وأجيب بأن ذلك

بأن فائدة النسخ أى مع كون الفرض إنما تعلق بهذا الخاص فلا يرد أنه كان يكتفى بالاثبات بالحكم العام (قوله فانه عدم القول بالشيء لا يقال بالشيء) كيف وهو التخصيص له بخلاف القول بالعدم فانه مساو للتخصيص وهذا وقد يقال إنما قال ذلك إشاراً إلى أن نفي أن حيفه له فائته أن يزيل مؤنة عدم القول به المتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمة الدليل القوى وبطلان ذلك لا يخفى ما فيه من سوء الأدب والحق حدى أن السرى ذلك أن كل ما استدل به بهو حيفه إنما هو معارضات لدليل القائل به كما يلزم من المختصر وشروحه وهذا إنما يفيد

نفي القول بلا القول بنفيه تامل (قول الشارح لان التعبير خارجي) يعني أن المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر القطعي أي هذا المفهوم في ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي أمكن أن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتامها كان يقال في الشام التهم وأن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بحصة منها كان يقال في الشام التهم السائمة وقائدة التخصيص بالوصف في مخالفة المسكوت عنه للذكورة في الحكم النفسي وانتفاء في المسكوت عنه وان تعين مراد اقتضاه بالاستمرار لكنه لا يستلزم تنفاد الحكم الخارجي الذي هو المراد بالمفهوم في الخبر لان الخبر لا يدل عليه ما عرفت انه يدل بالمتطوق على الحكم النفسي وبالمفهوم على انتفاء ولا يلزم من انتفاء الحكم النفسي انتفاء النسبة الواقعة في نفس الامر لجواز ان يحصل في الخارج ما لا يخبر به قط فلا يتعين التقييد في التلقي أي نفي الحكم الخارجي عن المسكوت بل هو متعين لنفي الحكم النفسي الذي هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف (٣٣٤) الانشاء أي الحكم الانشائي فانه لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس

قوله اوجب بناء على اتحاد الإيجاب والوجوب اواصل به بناء على اختلافها فاذا اتنى الإيجاب فقد اتنى الوجوب فلا فائدة للتقييد فيه إلا التني قال ابن الحاجب في التني وهذا دقيق نفيس واعترض عليه العبد بان هذا اعتراف به لاحكام المفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له بالآتي ولا بالآتي لانه لم ينسأ ان غير المذكور كالمعلوق في الخبر لم يحكم عليه بمخبر عنه وفي الانشاء اتنى عنه القول الذي هو اوجب فقدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لآل دليل عدم وجوبه قال السعد والحق عدم التفرقة بين

(وانكر ابر حنيفة الكل مطلقا) إلى لم يقل بشي من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المتطوق فلا مر آخر كافي انتفاء الزكاة عن المعلوق قاله الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فيقيت المعلوق على الاصل (و) انكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام التهم السائمة فلا ينفي المعلوق عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين التقييد فيه التني

ليس من الاستقلال بمفهوم القلب اما الاستدلال بالحدث الاول فمن جهة ان الامر اذا تعلق بشي بعينه لا يقع الامتناع لابل ذلك الشي فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذي تعلق به الامر صفة او نعتا واما الاستدلال بالحدث الثاني فلان قرينة الامتناع تدل على المحصر فيه وان المدلول عن اسلوب التعميم مع الاجمال الى التخصيص مع ترك الاجمال لا بد له من نكتة اختصاص الطهور بقوله قد صرح الغزالي في المنحول بان مفهوم القلب حقيقة مع قرائن الاحوال والاشارة ابن دقيق العيد الى ان التحقيق ان يقال القلب ليس بحقيقة مالم يوجد فيه اشارة لتطويق فأن وجدت كان حقيقة فانه قال في حديث الصحيحين اذا سادتنا اسراء أحدكم إلى المسجد فلا يتنميا يتنج به على أن الزوج يمنع أمره من الخروج إلا بآذنه لأجل تخصيص النبي بالخروج المسجد فانه مفهوم قلبا في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه نحو العبادة فلا يتنج منه بخلاف غيره (قوله وانكر ابر حنيفة) في بيان الحنفية إنما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في مصطلح الناس فهو حجة عكس ما سأل عن وبالمصنف ه والجواب أن المصنف إنما نقل عن أبي حنيفة ولا يلزم موافقة أصحابه له إذ كثير ما يخالف الأئمة أصحابهم (قوله أي لم يقل) ومعلوم أن عدم القول بما استلزم للقول بعدمها لا ينافي مقتضاه ولا كان مرددا فيها والغرض خلافه فاندفع قول الناصر الاوفق بالانكار ان يقول أي قال بعدمها لان انكار الشي قول بعدمه لا عدم قول به (قوله لان الخبر له خارجي الخ) يعني أن يعلم أو لان لكل خبر خارجي يطابقه أو لا يطابقه والمراد به النسبة الخارجية هي بعينها النسبة المستفادة من اللفظ والمتعلقة بالفرق بين النسب الثلاث اعتباري ومعنى كونها خارجية أنها هي كذلك في نفس الامر بقطع النظر عن استفادتها من اللفظ وهي حالة بسيطة لا تقبل التبعيض ومساوية

الخبر والانشاء ونفي المفهوم في بعض المواضع بمحمة القرآن كافي قولنا في الشام التهم السائمة لا ينافي ذلك كما ولله مبن على أن اختلاف بين كون مدلول الخبر الإيقاع والافتراع أو الوقوع والقول لفظي بناء على مقاله بعد الحكم في سائبة المدلول من أن القائل بان مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بان مدلوله الوقوع أراد من حيث أنه متعلق الايقاع ليس مبنيا على أن الموضوع له الصور الدينية أو الخارجية بل بل ينافي على أنه موضوع للصور الدينية أي الحكم بالنسبة كما سأل في المصنف قائل أن قول هو وإن كان كذلك إلا أن المقصود بالافتادة هو المتعلق الذي هو النسبة بمعنى الوقوع أو الوقوع إذ هو الذي يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد في حاشية المصنف بان هذا هو الموضوع له وهذا غير خلاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لانه كما مر لا مالا ان الحاجب عنها لما عرفت فليأتمل فان به تدفع شبهات كثيرة يطول ما يرادها الكلام (قوله فردان) الاول حصتان (قوله لا ينفي الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفي ثبوت الحكم الحكم

للنسبة

بخلاف الانشاء نحو ذكرنا عن الفهم الساتمة وما في معناه بما تخدم فلا عار جى له فلا فائدة لتقليد فيه إلا
التي (و) انكر الكل (الشيخ الامام) وله للمصنف (في غير الشرع) من كلام المصنفين

للسبة الكلامية وانما لا تنفك عن الخبر حتى في النضاي الذهنية لا لا ذهبت حقيقة الخبر لا لانها في القضاء
الذهنية التي لا وجود لطرفيها في الخارج معنى وجودها الخارجي وجودها الذي الاصل وتعتبر المعايقة
بينها وبين النسبة الذهنية باعتبار الوجود الاصل والذهني فاذا علمت ذلك علمت اتجاه قول الناصر ان
في قول الشارح يجوز الاخبار ببعضه نظرا من وجهين لانه يقتضي أن الخارجي هو الخبر به لا النسبة
الخارجية وان خارجي الخبر اعراض من نسبتبه الذهنية لا مساو لها والامر؛ العكس فيه ما ورد في مقاله سم في
جوابه لا ينطبق أكثره على قواعد المقول من قوله ان النسبة الخارجية غير بها أي عملها المخاطب الخ
وان النسبة التي تتبع هي النسبة الشخصية كالتى بين زيد والقيام بخلاف غيرها كالنسبة التي في قولنا
في الشام النعم الساتمة فانها تتبع الخ وأنه يلزم من خارجية النية خارجية الخبر به الخ أما الاول فلأن
المراد بالاعلام بالخبر القاطن للخاطب وهو لا يقتضي ان تكون النسبة اعتبارا بل وانما دخلت بالافق
الاعلام لضرورة التمدية والنسبة فيه غير عنها فالعمل به النسبة الكلامية المفصلة للخاطب هو اخبار
عن النسبة الكلامية وإما الثاني فلأن النسبة الخارجية التي هي عبارة عن ثبوت المسند للمسند اليه
حالة بسيطة مطلقا في سائر الاخبار فان الثبوت لا يقبل التمييز والقول بتمييز النسبة قلب للحقائق
وكانه اشبه عليه تعدد النسبة بالقوة فإذا كان المسند اليه متبدا بتمييزها فان قولنا جاء الرجال
مثلا النسبة الحاصلة بالفعل فيه ثبوت المحيى وطعم ولكن لما كان ذلك الثبوت حاصلا لمتعدد كان في قوة
قولنا جاء زيد وعمر والخ كقولنا ان جاء عبيد في قوة قضايامتددة ولا ينبغي ان النسب المتعددة التي
دلت عليها تلك القضاء متغايرة بتغاير اطرافها ولا يقال انها بعض من النسبة الحاصلة بالفعل وأما
الثالث فانما يتحقق في القضاء الخارجية دون الذهنية التي لا وجود لشيء من طرفيها عارجا كشرية
الباري معتبر والثبات يمكن الوجود ونحوهما من أن لاهية خارجية كاحتفائه فهدم عمل كلامه انحصار
القضاي في الخارج فيكون هو مخالف لما اجمع عليه الماطقة وبهذا كله قد بقي في كلامه اشياء امرضا
عنه من أراد استيفاء هذا المبحث فليبه برجمة الرازي على الشمسية مع مواده الذي يظهر في حل
كلام الشارح بحيث يندفع عنه اعتراض الناصر المذكور ان المراد بقوله أن الخبر له عار جى الخ الخبر
الكلى أي كل خبر له عار جى ومن افراد ذلك الكل قولنا في الشام النعم الساتمة فانه جزئ من جزئيات الخبر
وقوله يجوز الاخبار ببعضه في تقدير مضاف أي متعلق ببعضه هو المسند ولا ارتباط في ان المسند
هنا هو الكون في الشام والخبر به من جزئيات مطلق الخبر ومتعلقه هو المسند وان كان جزئيا من جزئيات
مطلق المسند باعتبار مفهومه فهو بعض منها باعتبار الافراد التي تقع بها الاخبار تامل وبهذا كله قد
قال الكمال ان الاختصار على الاخبار بالبعض لا لفائدة غير لائق بكلام الماقل فضلا عن الكتاب
والسنة والقاعدة فيه قد تكون افهام ان الحكم ما عدا المذكور بخلافه كاهمه أئمة العقيدة حديث مطلق
الذي ظم ونحوه وقد تكون غير ذلك كقاعدة ان في الشام النعم الساتمة فلان لا يعلم ذلك ويعلم ان الماطقة فلا
يعلم نفي الماطقة عنها مخالفتها لواقع عنده فني المفهوم في بعض الاخبار لفرقة تقتضيه لا يستلزم تضمن
كل خبر (قوله بخلاف الانشاء) فانه لا عار جى له لانه لا يتحقق مدلوله لا بالطلق هو حيث يخص عمل
العلق ويتنعي عن السمكوت فلذلك قيل بالمفهوم فيه (قوله بما تخدم) في نحو النعم الساتمة زكاة فانه
خبر لفظا لانشاء معنى (قوله فلا عار جى له) أي حتى ثبت ما هو اعوم بخبر بعضه ورد بان هذا لا يتم الا
اذا ثبت الثاني في الواقع مع ان الملتفت لحكم المتكلم بقطع النظر عن الواقع فلا فرق حيث بين الانشاء
والخبر في اعتبار المفهوم في الاحتجاج (قوله وانكر الشيخ الامام) ان قلت هذا القول بينه هو القول

والواقفين لثبته الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا ينبغي
عنه شيء (و) أنكر (إمام الحرمين صفة لاتناسب الحكم) كان يقول الفارغ في الغنم المفسر
الزكاة قال فهي في معنى القتب بخلاف المناسبة كالسوم لحققة مؤنة الساعة فهي في معنى الملة ولكون
الملة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الامام الرازي عنه إنكار الصفة ولكون
غير المناسبة في معنى القتب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرها مما تقدم فصرح منه
بالملة والظرف والمعد والشرط وأما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر
(قوم العدد دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه

الثاني المحكي صدر المبحث بقوله قيل شرعا قلت يفرق بأن المراد في هذا القول أن الشرع عمل المفاهيم وفي
ذلك القول أنه مثبت لما والفرق بينهما جلاء ناصر ولا يخفى أن الفرق اعتباري تأمل (قوله والواقفين)
أي المحبين (قوله لثبته الذهول) تنبيه الكوراني بأن الكلام في دلالة لثبته والدلالة لثبته التمس
من القبطي للمعنى ولا دخل لارادة الألفظ فيها ولا لصوره والتخلف في بعض الصور إنما هو بواسطة
معارض أخرى وإجاب سم بأن حاصل كلام الشيخ أن المفهوم معنى يقصد بها للظن فلا يستر عن
غلب عليه الذهول إذا الأمور الثابتة إنما يستدعيها من قصدتها ولا حظها ومن غلب عليه الذهول لا وثوق
بقصد هو ملاحظته وليس في هذا المعنى توقف الدلالة على الإرادة بل الذي فيه توقف اعتبارها في المعاني
الناطقة لاطلاقا على من يروى فيه بإرادته وشتان ما بين المفاهيم (قوله لانه تعالى لا ينبغي عنه شيء) أي
والرسول مصمم عن النطق عن الهوى (قوله وأنكر إمام الحرمين الخ) إنما أنكر الصفة غير المناسبة
لكونها في معنى القتب فلا مفهوم لها واجب بانه مبنى على اعتبار المناسبة في الملة وهو ضعيف وعبارته في
البرهان الحق الذي تراه أن كل صفة لا يفهم بها مناسبة للحكم فالمرصوف بها كالمقرب بلبه والقول في
تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بالقبول القائل زيد يشبع إذا كل كونه لا يبيض
اللون يشبع إذا لا أثر للياض فيذكر كالأثر للتسمية بزيدي ثم قال بعد كلام طويل واعتبر الشافعي
رضي الله عنه الصفة ولم يفصلها واستقر أي على قسميها وإلحاق ما لا يناسب منها بالقتب وحصر
المفهوم فيما يناسب (قوله في الغنم المفسر) في الصحاح شاة غراء أي يعاويها ضاحرة (قوله فهي في
معنى القتب) لعدم مناسبة الحكم (قوله فهي في معنى الملة) فلها مفهوم والحكم يدور مع الملة
(قوله ولكون الملة الخ) اعتذار عن الامام الرازي وابن الحاجب بأن الاول نقل عن امام الحرمين
إنكار مفهوم الصفة والثاني نقل عنه القول بمرور التقليل منقوض بانه إطلاق في موضع التقييد (قوله
بحسب الظاهر) يعني أن الظاهر أن الصفة في التمس وبحسب الاصطلاح لفظ مقيد لاخر الخ قائمة
غير الصفة بالمعنى الاول ومنها بالمعنى الثاني (قوله خلاف ما تقدم) أي حالة كون الملة غير الصفة مخالفا
لما تقدم من شمول الصفة للملة (قوله أطلق الامام) أي لم يقيد بها بغير المناسبة لان المناسبة التي ائتمت بها في
المعنى (قوله وأما غيرها) أي غير الصفة التي لا تناسب وهو راجع لقول المتن وإنكار امام الحرمين
صفة لاتناسب وفي نسخة غيرهما أي الصفة التي لاتناسب والقتب (قوله مما تقدم) أي من اقسام
مفهوم المخالفة (قوله فصرح) أي امام الحرمين (قوله عن الباقي) وهو الحال والغاية وحصر الفصل
وتقديم المعمول لكن الأخير صرح به أيضا فلم يسكت عنه (قوله وهو كالمذكور) فإن الحال
في معنى الصفة يفصل فيه بين المناسب وغيره والغاية في معنى الظرف فإن أجر تلك الدار إلى آخر هذا
الشعر بكذا في معنى أجرتها هذا الشعر وفصل المبتدأ من الخبر في معنى ما والا (قوله وأنكر قوم
العدد) قال النووي مفهوم العدد ما مل عند الاصوليين وتنبيه ابن الرملة فقال في المطلب أن مفهوم
العدد هو المدة عندنا في عدم تنقيص الحجارة عن الاستنجا في الثلاثة والزائدة على الثلاثة إياهم في

(قول المصنف مسئلة الناية قبل منطوق الخ) أى لان الناية وضمت لتخالف حكم (٣٣٧) ما بعد ما لما قبلها فى قولك صموال

أن تنيب الشمس دلالة
بالنطق على أن السرم بعد
الشيوية لا يلزم (قول
الشارح لتبادر الى الاذهان)
علقه كونه منطوقا بالاشارة
امال المنطوق الصريح فملته
سرعة التبادر (قول المصنف
والحق انه مفهوم) لان
معنى الناية انما هو ان الحكم
الذى قبلها ينتهى بها للو
قد يربو به بعد ما لم تكن
من المنتهى فالتلفيق الحكم
انما لمص من كونها المنتهى
لان الوضع لما قال السعد
فى التلويح حتى وضعت
للدلالة على ان ما بعدها غاية
لما قبلها (قوله هو ما يدل
الخ) مراده ان المنطوق
الاشارى هو ما فى قول
المصنف الاشارة لكن
المقول من صاحب هذا
القول ان مراده بالمنطوق
الاشارى ما يتبادر الى
الاذهان كايون خذ من تليل
الشارح (قول الشارح
اذ لم يقل أحد الخ) علة
لتراسى الشرط عن الناية
وقد قال بالناية بعض من
لم يقل بالشرط كما فى
المختصر ووجه عدم القول
بان منطوق ان الشرط
انما وضع الربط وترتب
العدم على العدم انما هو
بطريق القوم والزم انشاء
السبب بانتفاء السبب
(قوله لانه تقدم الخ الاولى
حذفه لان الترتيب على
القول به (قوله بكسر
السين) لا يتبين (قوله فان

كما تقدم الا بقرينة أما مفهوم الموافقة فاختصوا على حجيته وان اختلفوا فى طريق الدلالة عليه
كما تقدم (مسئلة الناية قبل منطوق) أى بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان (والحق) انه مفهوم
كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا (يتلوه) أى الناية (الشرط) اذ قبل
احداه منطوق وفي رتبة الناية انما فسياق قولنا منطوق أى بالاشارة كما تقدم ومثله ذلك فصل
المبتدأ وتقدم ان مرتبة الناية تلى مرتبة لا عالم الا لزيد (فالصفة المناسبة) تتلو الشرط لان بعض القائلين
به عالج فى الصفة (فطلق الصفة) عن المناسبة (غير العدد) من نعمت وحال وظرف وعلة غير
مناسبات فهي سواء تتلو الصفة المناسبة (فالعدد) يتلو المذكورات

خيار الشرط اه وقد نقل الشيخ أبو حامد وغيره عن الشافعى وإمام الحرمين عنه عن الجمهور ان العدد
حجة (قوله الا بقرينة) أى فكون الدلالة حيثئذ لتلك القرينة (قوله كما تقدم) راجع للقول وهو
يدل لانه الذى تقدم فى قوله فاجلدهم ثمانين جلدة (قوله كما تقدم) أى فى كونها قياسية أو لفظية
(قوله الناية) أى مدلولها أو حكمها لا مفهومها لمدم مناسبت لقوله قبل منطوق ولا يبعد ان يقال ان
الناية صارت حقيقة عرفية فى الملول أو الحكم (قوله أى بالاشارة) وذلك لان تعليق الحكم بالناية
موضوع للدلالة على ان ما بعدها خلاف لما قبلها وهى ليست كلاما مستقلا فلا بد من اضرار لضرورة
تضم الكلام والكلام انما يدل على اضرار عند ما قبلها فيضمر فى قوله حتى تنكح زوجا غيره فجعل
والضمير بمنزلة المنطوق لا يفسق ذهن المعارف له فهو من قبيل دلالة الاشارة لا المفهوم كذا نقل الزركشى
عن القاضى أى يكره وهو ظاهر فان المنطوق الاشارى من اقسام الصريح لان المقيد يدل على الملول
وهذا غير طريفة ان الحجاب المارة لان الاشارى عند من اقسام غير الصريح وهو ما دل عليه اللفظ
بالزوم هو ان يتوقف عليه الصدق أو الصحة (قوله كما تقدم) أى فى قوله ثم ما قبل ان منطوق (قوله كما تقدم)
أى فى تعدد المصنف المفاهيم (قوله أى الناية) ذكر باعتبار كونه مدلولاً او مفهوماً (قوله اذ لم يقل
أحداه منطوق) فيه ان عدم التمسك بذلك لا يوجب انه أقوى من غير ما اعترض سم أيضا بان الشرط
ما يلزم من عدمه العدم بمقتضى ذلك يكون أقوى من الناية واجاب بان هذا فى الشرط العقلى والكلام
فى الشرط اللغوى ولا يلزم ان يكون اللزوم فيه عقليا فلا يقام المنطوق نعم قد يكون مفهوم الشرط
اللغوى شرطا عقليا فيكون اللزوم فيه عقليا كان يقال ان أحيى زيد فقد عقل مثلا وحيثئذ لا يبعد تقدمه
على مفهوم الناية (قوله فسياق قول الخ) الفاء التعليل (قوله ومثله) أى مثل الشرط خلافا لما قال
ان الضمير راجع لانما وقوله فى ذلك أى فى الرتبة (قوله فصل المبتدأ) ومثله طريق الحصر لا فصل
بل بتعريف الجزأين أو يعوم الاول وخصوص الثاني كافى العالم زيد وزيد العالم والكرم فى العرب
والانتم من قريش (قوله وتقدم ان مرتبة الناية الخ) مراده بذلك دفع ما قد يترجم ان الناية مقدمة
على جميع المفاهيم وحيثئذ يكون أعلاها والثاني والاستثناء كاصح به ساقيا بقوله وأعلاما لا عالم الا لزيد ثم
تليه الناية وقائدة هذا الترتيب تظهر عند التعارض فاذا تعارض مفهوم الناية والشرط قدم مفهوم
الناية كفى قول المنهيج مثلا وحرم فى فرض شاق وقته ان جعل صفة اقتضى تخصيص حرمة القطع فى
الفرض الذى وقته ضيق فيخصص بالمربوب ليس مراد انما المراد أى بوقت كان فلذلك زاد الشارح قبل
قوله شاق لفظه ان جعله مفهوم شرط (قوله تتلو الشرط) ذكر مع صحة المعنى بكونه ليد كرعله
(قوله لان بعض القائلين به) كالى صريح فانه قال بمفهوم الشرط ولم يقل بمفهوم الصفة (قوله فطلق
الصفة فيه) يجوز حذف المضاف والتقدير فى باقى مطلق الصفة أو من اطلاق اسم المطلق على المقيد وذلك
لانه شامل للصفة المناسبة وغيرها والمراد به غير المناسبة كما تنبه عليه الشارح اذ لا معنى لان تلى المناسبة
المناسبة يلزم الترتيب بين الشيء وقسمه (قوله غير مناسبات) بكسر السين وفيه ان العلة لا يبدان

العلة المذكورة الخ) بل علته أنه ليس دائما للاختصاص

(٤٣ - عطار - أول)

لأنكار قومه دونها كما تقدم (فتقديم الممول) آخر المقام (لدعوى البيانيين) في فن المعاني (أقادة الاختصاص) أخذنا من موارد الكلام البليغ (وخالقهم ابن الحاجب وأبو حيان) في ذلك (الاختصاص) المفاد (الحصر) المشتغل على نفي الحكم عن غير المذكور كال دل عليه كلامهم (خلافاً للشيخ الإمام) والدالمصنف (حيث أثبت وقال ليس هو الحصر) وإنما هو مقصد الخاص من جهة خصوصه فإن الخاص كضرب زيد بالنسبة إلى مطلق الضرب قد يقصد في الاختيار به لأم من جهة خصوصه فيأتي بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه

تكون مناسبة وأجيب بأن الذي يشترط فيه المناسبة العلة العقلية والكلام في العلة اللغوية (قوله) لأنكار قوم) فإن بعض القائلين بالمفهوم ينكر مفهوم العدد وهذا لا ينافي أن هناك من أنكر الكل كأبي حنيفة وحتى أقعنه (قوله) لدعوى البيانيين) علة لما تضمنته قوله فتقديم الممول من إثبات مفهوم تقديم الممول للترتب على ما قبله وتأخره عنه كما يتوهم من العبارة فإنه لا يبعد ذلك (قوله) أخذنا من موارد الكلام) حال من دعوى ذلك لا نأوجدنا البلاء إذا أرادوا الحصر قدموا الممول (قوله) وخالقهم ابن الحاجب وأبو حيان) احتج الأول بأنه لو دل التقديم في نحو بل أقعنا على الحصر لدل التأخير في نحو فاعيد الله على عدم الحصر لكونه يقضيه وهو باطل وأجيب بأن يقضي الدلالة على الحصر ههنا علة الله لا لعل في نفي لا يازم من عدم لزوم أقادة الحصر أقادة نفيه وأما الثاني فقال إن التقديم للاهتمام والتأخير ونفي في أول تفسيره عن سيويهاته قال إنهم يقدمون الذي شأنه أم وهم يثبتونه عن أبي حنيفة بأن الاهتمام لا ينافي الاختصاص فلا يلزم من إثباته نفي الاختصاص نعم الاختصاص لازم لتقديم الممول غالباً فتقدم لغير دل الاهتمام والتبرك التلذذ بذكره وغير ذلك ثم ظاهر كلام المصنف أن في أقادة التقديم الاختصاص خلافاً وليس كذلك بل اتفقوا على أن التقديم يفيد الاختصاص لكن اختلفوا في الاختصاص الذي أقاده التقديم هل هو الحصر أو الاهتمام فكان الأول أن يقول اتفق على أن التقديم مفيد الاختصاص واختلف في الاختصاص المفاد وهو فقال البيانيون هو الحصر وخالف ابن الحاجب وأبو حيان الخ (قوله) والاختصاص الحصر) مبتدأ وخبر والحصر إثبات الحكم للبد كرونيه عما عداه فهو مركب وجزؤه الإثباتي منطوق والسلي مفهوم والكلام الآن فيه فذلك تعرض له الشارح بقوله المشتغل على نفي الحكم الخ وهو من اشتغال الكل على أحد جزأيه (قوله) كال دل عليه كلامهم) راجع لقوله لدعوى البيانيين (قوله) ليس الحصر) أي ليس الاختصاص الحصر فالحصر منصوب خبر ليس واسمها ضمير مستتر يعود للاختصاص أي بل غيره لأن الحصر إثبات الحكم لشيء ونفيه عما عدا هو الاختصاص إعطاء الحكم لشيء والسكوت عما عداه فتقديم الممول إنما يفيد الاختصاص لا غير وإن استوفى النفي فن دليل آخر (قوله) قصد الخاص الخ) أي أن الخاص له جهتان جهة خصوص وجه عموم مثال الخاص ضرب زيد بالنسبة إلى مطلق الضرب الصادر من زيد وغيره فهذا الخاص قد يقصد في الاختيار به من غير جهة خصوصه بأن لا يقصد من حيث وقوعه على معين كدروني في بالماض من الفعل والفعل والمفعول في مراتبها بأن يقدم الفعل فالتفاعل فالمفعول وقد يقصد في الاختيار به من حيث خصوصه أي من حيث وقوعه على معين فيقدم المفعول على الفعل والفعل لأقادة ذلك التصديق لا أقادة الحصر (قوله) كضرب زيد) مصدر مضاف للمفعول كما يؤخذ من قوله بعد كزيداً ضربت (قوله) لا من جهة خصوصه) أي وقوعه على معين فيكون ذكر الممول حيث ذكره محلاً للحكم

(قول المصنف لدعوى البيانيين الخ) قال السمع في شرح المفتاح دلالة التقديم على التخصيص بواسطة مدلول الكلام ومفهومه الخاطي وحكم الذوق أي القوة المدركة لخواص التراكيب ولطائف اعتبارات البلاء بأقاده التخصيص من غير وضع لذلك وجزم عقل حتى أن من لم يكن له هذا مع كمال قوة الإدراكية والتسابق إلى القوة العقلية ربما يناقش في ذلك ولهذا قال ابن الحاجب أن التقديم في إقاده أحمل للاهتمام وما يقال أنه الحصر لا دليل عليه انتهى وإنما كان ذلك مقبوماً خطأ لأنه خلاف الترتيب الطبيعي فيفهم من العود إليه قصد النفي عن الغير مع صلاحية المقام له بخلالة تمت نبوه عنه وأما كون هذا النفي مقبوماً لا منطوقاً فما لا يشك فيه لقطع بأنه لا يلحق بالنفي أصلاً (قوله) صريح أو كالصريح) فيه نظر ظاهر تدبر

(قول الشارح ولا يصدق لقادة المركب الخ) يعني أن العالم كان أصليا أن للوكة (٣٣٩) وما الزائدة لكنهار كبت معها وضمت

لحق مستقل غير ما يفيد
كل جزء على حده كذا
يؤخذ من شرح الفتاح
وليس المراد أن مجرد
اتصال ما الزائدة بأن
كاف بدون وضع مستقل
حتى يرد ما أورده المحقق
تدبر (قوله وفي هذا
الجواب تأمل) لأن الكلام
بحر في المقام (قول الشارح
من حيث أنه من أفرادان)
أي لا من حيث حصوله
إنا لا نأخذ جميعه الآتي إنما
هو في أن دون إنما تدبر
(قوله لأن للنشأ) أي لا
أدناه الزعشري (قوله
مع فاعله) أي تأبه (قوله
والألم صحت التثنية
بالمفتوحة) أي للكسرة
التي نسب التصريح إليها
أولا وجازع المحقق سقيمة
(قوله غير صحيح) أي جيبان
منها أحادتان أحدهما كرون
الوحي في أمر الآله لافي
أمر غيره والثانية كونه
بالنسبة من أمر الآله إلى
وحدانيته دون غيرها
فيه فكلهما بالنسبة
للأحق الأول (قوله وهو
اختصاص الوجودانية)
صوابه اختصاص الآله
بكونه واحدا كما يؤخذ
من باقي كلامه (قوله قصر
الصفة) وهي الوحي
والموصوف المحي به
وهو اختصاص الآله
بالوحدانية (قوله يستند

لخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لقادة ذلك نحو زيداً ضربت فليس فيه الاختصاص
ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وإنما جاز ذلك في إياك نعيد العلم بأن قائله أي المؤمن
لا يبدون غير الله وحاصله أن التقديم للاهتمام وقد ينضم إليه الحصر لخارج واختاره المصنف
في شرح المختصر وأشار إليه هنا بقوله لدعوى الليانيين (مثلة إنما) بالكسر قال الأمدى وأبو
حيان كقول أبي حنيفة من جملة ما تقدم عنه (لاتقيد الحصر) لأنها أن للوكة وما الزائدة
الكافة فلا تقيد التقي المشتغل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم إنما الربا في النسبة إذ ربا
الفضل ثابت إجماعاً وإن تقدمه خلاف واستفادة التقي في بعض المواضع من خارج كما في إنما
الحكمة فإن سبق الرد على المخاطبين في اعتقادهم الحية غيرها (و) قال الشيخ (أبو إسحق الصيرافي
والفرابي) صاحبه أبو الحسن (الكلية) المراسي بكسر الهزة والكاف ومناهة لفظة القوس الكبير
(والامام) الرازي (تقيد الحصر المشتغل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو إنما قد يبدأ لا عمرو
أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو إنما قد قائم أي لا قاعد) فلهما وقيل نطقاً أي بالاشارة كما
تقدم لتبادر الحصر إلى الأذهان منها وإن عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث
الربا السابق ولا يصدق لقادة المركب ما تقدمه أجزاءه ولم يذكر المصنف إمام الحرمين قوله إنما

لأن كون الحكم خاصاً به (قوله لخصوص بالمفعول) أي اختصاصه به أي وقوعه على معين (قوله
لقادة ذلك) أي القدم من تلك الجهة (قوله فليس في الاختصاص) أي بل نفي الحكم فيه سكوت
عنه وفي الحصر مترص له (قوله وإنما جاز ذلك) جواب سؤال مقدر (قوله وحاصله) أي حاصل كلام
الشيخ وهذا ما اختاره صاحب الفلك الدائر فإنه قال الحق أن تقديم المفعول لا يدل على الاختصاص أي
الحصر إلا بالقرائن فقد كثرت في القرآن التصريح بمع عدم الاختصاص نحو إن كان لا يجمع فيها ولا
نعمى ولم يكن ذلك خاصاً به فإن حواه كذلك أنه وعلى ذكر آدم وحوا تذكرت قول القائل
من كان آدم جلا في سنة هجرته حوا الستين من الدها

يعني من كان سنة خمسة وأربعين سنة من الرجال لا تزني بهت خمسة عشر سنة من النساء (قوله للاهتمام
الخ) لأننا فيه جملة في تقدم الاهتمام على قصد الخصوص إذ قد جعل هنا للتعدي لان ما ذكره
الشارح باعتبار حصول الكلام وما لهو على علة الشيء علة لذلك الشيء (قوله وأشار إليه) لأن جملة
دعوى يفيد أن الاحسن خلافه لكن قوله سابقاً والاختصاص الحصر خلافاً للشيخ الإمام صريح أو
كالصريح في موافقة الجمهور (قوله من جملة ما تقدم عنه) إذ تقدم عنه أنكار الكل (قوله لا يفيد الحصر)
أي التقي الذي اشتمل عليه الحصر وإلا فاعادتهما الثبوت أمر متوقف عليه (قوله الكافة) لكنهما عن
المعمل ويقال مية لأنها مايتما للدخول على الافعال (قوله المشتغل) صفة تقي وهو من اشتغال الكل
على أحد جزأه (قوله وعلى ذلك) أي عدم فاعلها الحصر وقال الشافعي الحصر اضافي لأن الحديث
محول على اختلاف الاجناس (قوله ثابت) أي بالروايات الاخر (قوله وإن تقدمه) أي الإجماع
وتقدم الخلاف عليه لا يتقدم فيه فقد رجع الخلاف كابن عباس إلى الإجماع (قوله وصاحبه) أي
الآخذ عن امام الحرمين (قوله بكسر الهزة) كذا لا نسوي وضبطه الكوراني بفتحها لأن كيما مناهة
العظيم وال حرف تعريف وهما زيتها بالفتح لأنها من وصل ونظر فيه سم بأن ذلك في لفظة العرب ولغة
المجمل لا توافق تصرفات العرب (قوله عن غير المذكور) أي فيكون من قصر الصفة على الموصوف
وقوله أو نفي غير الحكم الخ فيكون من قصر الموصوف على الصفة (قوله فهم عقيل نطقاً) حالان من

التمدد) أي الوحي به (قوله وقال صوابه) مبني على أنه قصر صفة على موصوف والحق أنه قصر موصوف على صفة قصر قلب

كأقدم لأنه لم يصرح بأنه مفهوماً ولا متطوقاً (و) إنما (بالتفتح الاصح أن حرف ان فيها) من حيث أنه من أفراد ان (فتح) أن (المكسورة) فهي الأصل لاستغنائها بمعمولها في الأفادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل لأنه له حال يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المفتوحة فرع المكسورة أي من أجل ذلك اللازم له فرعية إنما بالتفتح إنما بالكسر (ادعى الزمخشري) في تفسيره قل إنما يوحى إلى أننا الحكم له واحد وبتمه اليبضاوى فيه (افادتاً) أي افادة إنما بالتفتح (الحصر) كأنما بالكسر لأن ما ثبت للأصل يثبت للفرع حيث لا معارض والأصل انتفاؤه والزمخشري وإن لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير إليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم أي في أمر الآله مقصور

مفعول تقييد المحذوف الذي هو الحصر وقوله لتبادر إلخ عليه نطقاً وهل هذا من كلام هؤلاء الأئمة أو لا الظاهر الأول (قوله وان عروض النخ) أي فلا دليل في الحديث لأن عدم افادة النفي عن غير المذكور لا مرارته وهو حديث الصحيحين عن أبي سعيد الخدري لا تنميوا الذهب بالذهب إلا مثل بمثل (قوله بما هو مقدم عليه) أي بدليل مقدم عليه لكونه منطوقاً صريحاً (قوله ولا يمدخ) ودفعوله لأنها ان المؤكدة إلخ (قوله) من قوله بأنها) أي يكونها تقييد الحصر (قوله كما تقدم) أي في الكلام على انكاره صفة لا تائب (قوله) لأنه لم يصرح (النخ) بخلاف ما تقدم له قبل مسألة الغاية في قوله فصرح فيه بالعملة (قوله حرف ان) الاضافة يائية (قوله من حيث إلخ) إشارة إلى ان الفرعية لطلق ان لا المركبة مع ما يدل قوله فرع ان المكسورة وان الفرعية للمركبة من حيث انها من افراد المطلقة (قوله بمنزلة مفرد) فلا تستغنى في الأفادة لأن المفرد لا يفيد (قوله وقيل كل أصل) إنما نكر الأصل في هذا لعدم إرادة الحصر بخلاف الأول (قوله لأن له حال) أي لكل من المكسورة والمفتوحة ثم ان هذا لا ينافي أن لهما حال يشتركان فيها ولذلك لم يقل لأن حال كل لا يفتح فيه الآخر (قوله أنه من أجل إلخ) إشارة إلى أن من التعليل وأن الإشارة البعيدة لا لا لفاظاً عرض تقتضي بمجرد النطق بها (قوله اللازم له) جملة ان بالتفتح من حيث هي فرع ان بالكسر من حيث هي أحواله دعوى الاستلزام ولو حل المنع على ظاهره من كون ان بالتفتح فرع ان بالكسر في انما لا تستغنى عن ذلك لأن اللازم بعينه وهو المأخذ حقيقة هذا ما عارض به الناصر وأجابهم بأن فرعية أن بالتفتح فرع انما لأن بالكسر في انما يجمع فرعية يجمع انما بالتفتح لجمع انما بالكسر اذ فرعية جزء إحدى الكلمتين بجزء الأخرى غير فرعية إحدى الكلمتين للأخرى فلا بد في بيان كون ما ذكره منشأ لما ذكره الزمخشري من بيان استلزام الفرعية الأولى للفرعية الثانية لأنها هي المنشأ الحقيقية لما ذكره الزمخشري اه وليس بالقوى تأمل (قوله والأصل انتفاؤه) أي المعارض (قوله بهذا المأخذ) وهو كون المفتوحة فرع المكسورة اللازم لها ما تقدم ما أعوذ من قوله من ثم فيكون المأخذ قول المصنف من ثم إلخ (قوله قوة كلامه) فانه قال انما لقصر الحكم على الشيء أو لنصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذا الآية لأن انما يوحى إلى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيداً وانما الحكم له واحد بمنزلة انما زيد قائم اه فغلبه القصرين إلى انما بالكسر وجعل انما الحكم الواحد هو الواحد والوحدة مثالاً للثاني ظاهر في الفرعية غير الاصح التمثيل بالمفتوحة للمكسورة قاله النجاشي (قوله ان الوحي) بفتح الهجمة بدل عابله (قوله في أمر الآله) أي لا في غيره كالأحكام والمواظف فليس المراد حصر ما يوحى إليه في

(قوله قول الزمخشري) (المار) فان قوله وانما الحكم الواحد بمنزلة انما زيد قائم صريح في حله على قصر الموصوف على الصفة كما هو فيها نظره به أعني انما زيد قائم كيف وانما يدل على الحصر في الجزء الأخير من الكلام كما صرح به علماء اللغات (قوله) وقد صرح بذلك أبو حيان بقصره لا ينافي عدم قصره الجمهور كما هو ظاهر (قوله فلا من السمين) لعل مناه قلة فلا من السمين فلا ينافي أن الثالث عن أبي حيان السمين لا الكسر لأن أبا حيان شيخ السمين مسئلة من الالطاف (قوله ولو جبر كان العاجب إلخ) لم أفهم المفعول عن عبارة ابن العاجب معنى سوى الاختصار (قوله أي وضع الموضوعات) إنما قال ذلك ليفيد قول الشارح لأنه الخالق إلخ إلخ لأنه لا يلزم من

على استئثار الله بالوحدانية أى لا يتجاوزها إلى أن يكون إلا له كثيره متعددا كاعليه المخاطبون ومثل ذلك قوله فى ايقاعهوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتهاخر اراد ان الدنيا ليست إلا هذه الامور المحترقات أى أوامالعبادات والقرب من أمور الآخرة لظهور ثمراتها فيها وقيل المصنف افادها المحصر عن التوحيخى ايضا فى الاقصى القريب وفى قوله كان هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدرتها مع كتبها بان لم يصرح بذلك فى اعلمنا كتبها بكونها فيها من افرادان وعلى هذا معنى الآية الاولى ما يوحى الى فاسر الاله لاوحدانيته أى لا ما تم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلوا حقارة الدنيا أى فلا تفرقوها على الآخرة الجليلة فبقا أن فى الآيتين على المصدرية كاف فى حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة من الاطراف) جمع لطف بمعنى ملطوف

أسر الاله على الوحدانية دون غيرها مما يتعلق بالاله بل بالنسبة إلى التمدد فقط فالقصر بانما المكسورة لإضافى لاحقيقى (قوله على استئثار) أى اختصاص الله بالوحدانية وهذا من انما المتقدمة فالقصور هو الوحدانية والمقصود عليه هو الله فهو من قصر الصفة على الموصوف وهو قصر أفراد ردا على من اعتقد الشركه وليفه ان اعتقاد الشركه فى الوحدانية تدافع إذ لا يتأتى فيها اعتقاد الشركه قلنا نفي التمدد فلا يتأتى الراد إذ نفي ما حصل إشراك لاوحدانية كذا أورد الناصر قال والصواب أن يحصل المحصور الحكم وهو المبود بحق والمقصود فيه إله واحد على العبارة عن الله واجاب التجارى بأنه من باب قصر القلب وان المراد أن الوحدانية قاصرة على الله لا يوصف بها غيره وفيه نظر فان المخاطبين لا يقتضون قصر الوحدانية على غيره تعالى حتى يرد عليهم بقصر القلب وقال سم انه من قصر الموصوف على الصفتى المعنى أن الاله وهو المبود بحق مقصور على الوحدانية لا يتجاوزها الى التمدد كما قال المخاطبون الى ذلك يثير قول الشارح أى لا يتجاوزها قال وما قاله الناصر خلاف قاعدة المحصر بانما قلنا لقصر الاول على الثانى وهو المقصور عليه وجعل الوصف كناية عن العلم بعيداه وفيه نظر فان هذا خلاف قول الشارح استئثار الله بالوحدانية فان التبادر منه ما قاله الناصر نعم جعل الوصف كناية عن العلم بعيدا غاية البعد لا نحو خواص الالفاظ وقصر فى القرا كيب بما لا يسوغه أرباب المعانى (قوله أى لا يتجاوزها) أى لا يتجاوز الوحي الاستثنائى ودفع هذا ما أوردناه أبو حيان على العنشى بأن كلامه يقتضى انه لم يوح الى النبي ﷺ من امر الاله سوى التوحيد مع أنه أوحى اليه شأن الاله أمور كثيرة غير الوحدانية ووجه الدفع أن لا يراد مبنى على أن القصر فى الآية حقيقى وهو ممنوع بل هو إضافى (قوله كما عليه المخاطبون) فيه أن المخاطبين لا يقولون بالوحي أصلا فضلا عن كونهم يقولون أنه غير مقصور واجب بأنه من قبيل تدليل النكر منزلة غير المنكر إذا كان معناه أن تأمله ارتدع عن انكاره ولما توى ذلك بالبراهين صار انكارهم كالعدم (قوله ومثل ذلك قوله) أى العنشى (قوله انما الحياة الدنيا) فالقصر فيه من قصر الموصوف على الصفة (قوله اراد ان الدنيا) مقول القول (قوله فى الاقصى القريب) اسم كتاب ولا تنافى بين كونه أقصى وقريباً إذا الاول باعتبار استحباب الاحكام والثانى باعتبار سهولة التأخذ من العبارة (قوله على مصدرتها) أى على مجرد ذلك وإلا فالمصدرية لا تنافى المحصر (قوله فى اعلمنا) قال ذلك نحرى بالصدق فلا يرد عليه أن أباحيان صرح به على أن مراده تصريح المتقدمين (قوله اعلوا حقارة الدنيا) هذا العمل مأخوذ من المعنى ولا يقتضيه السبك لاعادنا كان خبر اسم ان جامدا اضيف اليه الكون فيقال هنا اعلوا كون الحياة الدنيا الخ (قوله كاف) الى ان المحصر أبلغ (قوله مسئلة من الاطراف الخ) هذه فى الحقيقة ترجمة لسائل متعددة (قوله بمعنى ملطوف) انما اول المصدر باسم المفعول ليسمح الاخبار بقوله حدود الخ (قوله والا كان للناسب احداث) لان اللطف حصة فعل اوصفة ذات بمعنى

أحداث أفعال الموضوعات أحداث وضمر واللفظ في الحقيقة به تدبر (قول المصنف والمثال) ادخل بعض شروح المنهاج الخط في المثال لكنه لا يوافق كلام المصنف والشارح هنا لأن الخط يشمل كالاتفاظ نعم هي أيسر منه فاعلمها لم يستبر الخطار جوعه للفظ (قول الشارح لانها تهم الموجود) أي المحسوس والمقول كما ينبغي عليه قوله يخصان الموجود المحسوس (قول الشارح لو اقتصنا أي الموضوعات للامر الطبيعي وهو النفس بفتح (٣٤٢) القاء لانها كيفية وهو ضروري (قوله فيه تعديد الجمع) أي الرجوع اليه ضمير هي

(قوله لكن لا يؤخذ الخ)

أي يتناول أن الظاهر من

الجمع المعروف باللام تعلق

الحكم بالجميع أو بكل

جمع من الجوع بخلاف

لفظة كل فإن الحكم فيه

يتعلق بكل واحد من الأفراد

على مذهب اليه من قال

إن استغرق الفرد أشمل

وساقيه (قوله ولفظ

الكل) قال المصنف

لفظ كل في المحدود فاسد

من جهة أن الحد للامية

لا للأفراد وفي الحد فاسد

من جهة أنه لا يصدق على

شيء من الأفراد والشارح

على عدم ذكره في الحد

بالوجوب تنبيه على أن

الحد نفس المحدود في

الحقيقة فلا يذكر ما يدل

على الأفراد لأن الحد

ولأن المحدود (قوله بصفة

العموم) كذا في الحواشي

بيانه ثم عيّن والذي في

المصدقة في الموضعين

أي لا يصدق مع كونه عامًا

على كل فرد (قوله

لأنه يحيد الموضوعات

القنوية بصفة العموم) أي

المتصفة بالعموم فوجب

اعتبار تلك الصفة في الحد

أي من الأمور المطلوب بالناس بها (حدث الموضوعات القنوية) بأحداثه تعالى وإن قيل وأضما غيره من العباد لا الخالق لأفعالهم (لمبر عماق الضمير) بفتح الموحدة أي لمبر كل من الناس عماق نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاذته حتى يماونه عليه لعدم استقلاله به (وسر) في الدلالة على مافي الضمير (أقدم الأشارة والمثال) أي الشكل لانها تهم الموجود وللمعنى وما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لو اقتصنا للامر الطبيعي دونها بانها كليات تعرض للنفس الضرورية

لإصالح الإحسان إلى العباد أو أرا ذلك وليس الحدوث بعضها تهم وإمام يقل بمعنى ملطوف به بحيث يأتي بالمفعول لأن المراد القبط بخلاف ما بعده فإن المراد به بيان المعنى المراد فلا يقال إن فيه حذف الجار والمجرور الذي هو نائب الفاعل وهو كاسه تمتع الحذف (قوله بها) أي بسببها بمعنى انها سبب حصول اثر اللفظ وهو افهام مافي النفس بالافعال فانه متممة مرتبة على حدوث الموضوعات ترتب السبب على السبب وأشار بذلك إلى أن اللفظ لازم يتعدى إلى مفعولين بالباء في الأول مجرد التقدمة وفي الثاني طامع السببية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يتعدى إلى اثنين بحرفين متعدي المعنى (قوله الموضوعات القنوية) خصها بالذكر لشرافها وإن كان المراد هنا مطلق اللغات لأن كل إنسان يحتاج إلى لنتها وفي الكلام حذف ما يؤيد غيرها والقرينة على ذلك التفسير الآتي أعني قوله وهي الاتفاظ الخ (قوله بأحداثه تعالى) تحقيق الواقع لأن الحدوث لا يكون إلا بأحداثه تعالى (قوله لانه الخالق لأفعالهم) أي ومنها الوضع لأن قوله الموضوعات أي من حيث انها موضوعات فإن تطبيق الحكم بمشقة يؤذن بالعلية فاندفع قول الناصر لا يزم من خلق الاتفاظ الوضع فانه لا يرد لأورأيد بالافعال الاتفاظ من حيث ذاتها (قوله بفتح الموحدة) فيكون الفعل متبليا للجهول (قوله مما يحتاج اليه) الضمير فيه يرجع إلى كل وضمير اليه يرجع إلى ما وضمير في معاشه ومعاذته يرجع إلى كل أيضا كذا الضمير في لغيره وأن بالمعول عامالان حذفه يؤذن بذلك وقوله عليه أي على ما يحتاج اليه وقوله لعدم استقلاله أي لعدم استقلال الغير بما يحتاج اليه (قوله وهي) أي الموضوعات القنوية أي دلالتها ولذا قال الشارح في الدلالة (قوله أفيد) مصوغ من فاد الثلاثي لانه ورد فادت له فائدة بمعنى حصلت أو من أفاد على ما ذكره سم أن في أخذ أفضل التفضيل من الرابعي المصدر بالهمزة ثلاثة أقوال فهو جار على أحدها (قوله لانها) أي الموضوعات أي دلالتها (قوله وما يخصان الخ) وأيضا يتصدر أو يتمران يحصل لكل شيء مثلا لا طائفة لأن الامثلة المجسمة كما يحصل من العين كهيئة الطير لأن في المعلومات والمخططة كان يتقش صورة القوس على جدار كذلك وقصته عدم شول المثال والشكل للكتابة لانها لا تخضع للموجود المحسوس بل تشمل المعدوم أيضا لكن الاتفاظ أيسر منها وكان وجه ترك المصنف لها انها عبارة عن الاتفاظ فهي من توابعها (قوله فانها كليات) يتناول أن الصوت كيفية قائمة بالهواء كاهور أي الحكام في الطول أن الحروف ككيات حارضة للصوت وهو هو الواقى لما في الشفاء وما عليه الجمهور من الحكام فكيف جعلها هنا كيفية للنفس وهو ليس بصوت والجواب أن الحرف عارض للصوت وهو للنفس والعارض العارض وفيه قيام العارض بالعرض والحكماء

يجوزونه

ليطبق المحدود (قوله فكانه قال الخ) يعني أن ما ذكر

تصرف لفظي للحكم عليه في قولنا الموضوعات القنوية توقيفية مثلا فإن معناه أن كل لفظ موضوع فهو توقيفي (قوله كذا وكذا) المناسب اسقاط واحدة أو بتركها في الموضعين كما صنع المصنف (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال المصنف حاشية البعد التحقيق أن الحكم في الجمع أيضا على كل فرد من الأفراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال وإطباق التفسير والاصول والنحو (قوله في تعريف الوضع) فيعان الوضع ليس مذكورا هنا في التمر يف بل في المعرف لأن يكون المراد أن ما هنا مثل ما هو في تعريف الوضع

(قوله بل بواسطة القرينة) لا ياتي في الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة ايراد المجاز والكناية لوجه لانها موضوعان لقنوصا نوعيا بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل ما دل موضوع لنته أما المجاز والكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فهما لموضوعا لنته لما دل على المعنى الشرعي والشرعي إذ دلالتها عليه بطريق النقل عن المعنى القنوي تدبر (قوله لاضمير في شمول الحد) ما ذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شيء ثم أن هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضا (قوله هذا إنما يناسب اختيار والده الخ) اعلم ان الكناية والجريمة من العوارض الذهنية أي التي تعرض للاشياء باعتبار الوجود الذهني فالكناية هي كونه الشيء إذا حصل (٣٤٣) في العقل أمكن صدقه على كثيرين والجريمة هي كونه إذا حصل فيه لا يمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع له المعنى الخارجي أو الذهني قول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يتقسم ذلك الاشكال مع قول الفارح الاول ما يمنع الخ (قوله وجوابه انه الخ) وانه تعدد لا يعتبر (قوله على مايم الخ) على سبيل عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اعلم أن المعنى إلى كون المدلول هو الماصدق هو أخذ الاستعمال والاممال في التقسيم لا كون المدلول لفظا لأن الماهية اللفظية

(وهي الالفاظ الدالة على المعاني) خرج الالفاظ المهمة

يجوزونه وتحقيق ذلك في سوا شيئا على المقولات (قوله وهي الالفاظ الخ) دخل فيها الالفاظ المقدرة كالضائر المستقرة وخرجت البوال الأربع ثم أن جمع في التعريف على وزان الجمع في العرف لأن الضمير يعود للموضوعات القنوية والجمع المرفع بالقياس المعموم ومدلول العام كلية فلا ينافي أن كل واحد من الالفاظ دال فيطلق عليه لفظ اللغة فسأوى قول ابن الحاجب اللغة كل لفظ وضع معنى انتدفع قول الناصر أنه لا يؤخذ من هذا التعريف أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد الدال على معنى بخلاف تعريف ابن الحاجب وأورد على التعريف أن فيه تجديد الجمع والحد إنما يكون للماهية واللفظ الدال عليها مفرد وإن فيه تأخير الحد عن الحكم بأها أفيد وأجيب عن الأول بأنه حد للماهية باعتبار وجودها في ضمن الأفراد لا من حيث هي هي أو أنه لم يرد تعريف الماهية بل هو حد لفظي للموضوعات القنوية في قولك مثلا الموضوعات القنوية توقيفية فالسما عرف للموضوعات بوجه ما وعرف الالفاظ الدالة على المعاني ولكن يحمل التطبيق بينهما فإذا الحد يشيده ما كان بجملة وهذا يحصل الجواب عن الثاني إذ القرض أنه لم يحكم على الموضوعات إلا بعدم عرفها بوجهها وأورد الناصر أيضا شمول تعريف المصنف المجاز والكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفي صدق الحد ودعيا فظهر اه أقول مبنى هذا السؤال على أن المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الموضوعات الوضع الشخصي وأن المراد بالدالة في قول اللفظ الدال الدلالة بالنفس وكلاما ممنوع أما الأول فلأن المراد بالوضع ما يشمل الشخصي والموضوعي دليل قول الفارح وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود إذ لو أريد بالوضع الشخصي لما توار له لأن الوضع المركب نوعي وأما الثاني فلأن المراد بالدالة ما هو أعم من الدالة بالنفس أو بواسطة القرينة فيدخل المجاز والكناية وكيف يدخلان في المحدود وهما شائمان في اللغة وأما الحقائق الشرعية والعرفية فهي في الأصل من قبيل المجاز فتدخل في هذا الاعتبار أيضا أو الماشترك فلا يخاف في دخوله بكل حال لأن اللفظ فيه دال بنفسه واحتياجه للقرينة إنما هو لزوم الحاشية للمعاني فامل فهذا ادق مما تكلفه سم (قوله على المعاني) المراد بها مدلولات الالفاظ معاني كانت أو الالفاظ فلا ينافي تسميته بمدلول اللفظ إلى معنى أو لفظ (قوله) خرج الالفاظ المهمة (لأن المعنى ما عني من اللفظ وقصد به ولا كذلك للمبهمات وهذا لا ينافي لدلتها على حياقاتكم فان تلك الدلالة عقلية وقول الناصر أن في خروجها شيئا لدلتها على معنى كناية الالفاظ

لا يخرج عن كونها لفظا لا في الذهن ولا في الخارج تدبر (قوله كما افصح به السيد) حيث قال أن المعبر هو تعيين اللفظ بنفسه بأزاء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به في المفتاح وتعيين اللفظ بأزاه معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو عقوليه أن القرينة الشخصية أو النوعية إنما هي شرط للاستعمال وليست معتبرة في الوضع فإن الوضع النوعي على ما قرره السيد في حاشية المطالع لم يعتبر في مورد القرينة قاله الحد الحكيمة وبه تعلم أنه لا منافاة بين قول الفارح في فهمه معه وإدراج وضع المجاز وكان الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فإن الثاني حال الاستعمال والقرينة تعتبر عنده دون الأول (قوله) معارض الخ فيه أنه حكاية بخلاف لا اختيار فيه لشيء (قوله لأن الواضع لم يسم اللفظ بنفسه) إن أراد أن عمله بنفسه بأزاه ممنوع كما مر وإن أراد أنه اعتبر قرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله وأما الوضع الشخصي الخ) أي ما هو بقرينة شخصية كالاستعمال

وشمل الحد المركب الاستادى وهو من المحدود على المختار الآتى في مبحث الاخبار (وتعرف بالتقل تواترا) نحو السماء و الارض والحجر والبرذلمانها المعروفة (أو آحادا) كالنهر للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعروف بأل عام فإن العقل يستنبط ذلك بما قل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى إخراج بعضه بالآ أو إحدى أخواتها بأن يضم إليه وكل ما صبح الاستثناء منه مما لا يحصر فيه فهو عام كإسباني لزوم تناوله للستى (لا مجرد العقل) فلا تعرف به إلا لجمال له في ذلك (ومدلول اللفظ امامنى جزئى أو كلى) الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثانى ما لا يمنع كمدلول الانسان كإسباني

ساقط مما قلناه وما قاله السيدى حواشى الشمسية انه لا يطلق على الصر الذهبية من حيث هى بل من حيث انها تهمس من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع (قوله وهو من المحدود) أى الموضوعات اللغوية (قوله على المختار) من أن دلالة الموضوعية قوله وتعرف أى الالفاظ الدالة على المعانى وليس المراد تعرف من حيث ذاتها لانها ليست تعرف بمجرد السماع بل المراد تعرف من حيث دلالتها على المعانى (قوله تواترا) أى قل تواتر فهو مقول مطلق على حذف مضاف ثم إن طرق الاستفادة مطلقا ثلاثة عقل ونقل ومركب منهما والممكن استقلال العقل بأدراك الموضوعات اللغوية أعصر الطرق فى اثنين إشارتهما المصنف بقوله بالنقل أى مجردا أو باستنباط العقل أى بواسطة النقل والمصنف أراد بالنقل ما هو أهم من مجرد خبره جعلها قسما واحدا فلا يعترض بكلامه على صنيع المصنف كالفعل الناصر (قوله نحو الجمع) هذا الإشارة إلى قياس مركب من الشكل الاول نتيجة لجمع المعروف بأل عام وقوله ان هذا الجمع يصح إخراج مقدمة صغرى قليلة ويشهد بنقلها القرآن والسنة وكلام العرب وقوله أى إخراج تفسير للاستثناء وقوله بأن يضم إخراج البامسية أو بمعنى مع وقوله إليه أى إلى ما قل وقوله وكلما صبح إخراج مقدمة كبرى عظيموا الشارح يقدم موضوعها بقوله مما لا يحصر فيه لخرج نحو قوله أنه على عشرة إلا ثلاثة فإنه يصح الاستثناء منه وليس بعام (قوله بأن يضم) تسمير للاستنباط وقوله وكل ما صبح إخراج مفعول يضم (قوله مما لا يحصر فيه) خرج العدد كانه انك طهولا بد من زيادة هذا التقييد الصغرى أيضا ليترك الحد الأوسط (قوله كإسباني) أى فى قوله في مبحث العام ومعارى العموم والاستثناء (قوله ومدلول اللفظ إخراج) اراد ما يشمل المفهوم والمصدق كإتاء للشارح (قوله امامنى جزئى) قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده ان اللفظ من جنوع المعنى من حيث هو لا اختياره هو راعه موضوع للمعنى الخارجى لأن الخارجى لا يكون إلا جزئيا فلا يصح تقسيمه للكل والجزئى والاختيار الامام انه موضوع للذهنى فانه ان صح التقسيم للكل والجزئى لا يوجب ذلك المعنى الذى بكونه لفظا فلا يصح تقسيم المدلول إلى المعنى واللفظ ويوجب بانه يناسب كلامهم لان الخلاف المذكور انما هو فى الشك كإسباني والكلام هنا فيما يشمل المعرفة كإسباني أن منها ما وضع الخارجى ومنها ما وضع للذهنى (قوله جزئى) نسبة للجزء وهو الكل لانه جزء من كله والكل

(١) قوله لانه أى الكل جزء من كله أى الذى هو الجزئى وحقق المحشى الشيخ حسن المطار فى حاشيته على شرح شيخ الاسلام على إيساغوجى فى المنطق أن الكل ولو غير ذاتى وهو العرض العام والخاصة كذلك جزء من كله حيث عمم الجزء بشموله لجزء المفهوم كجزء الذات حتى يصح أن يحمل المعنى والضمك جزء من المائى والضاحك كما صبح جعل نحو الانسان من الاتواع جزء من نحو زيد وجعل نحو الحيوان من الاجناس جزء من نحو الانسان وجعل نحو الناطق من الفصول جزء من الانسان أيضا تقديره بتوضيح

ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد) والقول اللفظ المستعمل يعني كدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضربوهل (أو لفظ مفرد مهمل كأسماء حروف الهجاء) يعني كدلول أسماؤها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلا أي جهله (أو لفظ مركب مستعمل كدلول لفظا الخبر) أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كدلول لفظ الهذيان وسيأتي في محبث الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الاول ووجود الثاني وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائق والاصل إطلاقه على المفهوم

نسبة للكل وهو الجزئي لانه جزء منه (قوله ما يؤخذ منه ذلك) أي تعريف الجزئي والكل والمراد بذلك قول المصنف اللفظ والمعنى أن اعتماداً منه تصور معناه الشركة فجزئي وإلا فكيف كان يؤخذ من هذا التقسيم تعريفهما (قوله أو لفظ) عطف على معنى (قوله والقول اللفظ المستعمل) جاري عبارة المصنف ولفظاً للمهمل والألفا قول لفظ موضع لمعنى مفرد اسم عمل إم لا (قوله يعني كدلول الكلمة) قدر ذلك لأن الكلام في المدلول ولما كان مدلولاً لما ذكر من القول المفرد هو كل فهو صوري فذهنية لا يصدق عليها أنها قول إذا القول لفظ مخصوص أرف ذلك بقوله بمعنى ماصدقه الصبح التثنية (قوله بمعنى ماصدقه) أي الأفراد التي يصدق لفظ الكلمة على كل منها اسمياً كان أو فعلاً أو حرفاً (قوله الهجاء) هو تقطيع الكلمة بذكر أسماء حروفها (قوله كدلول أسماؤها) يعني أن يقول أي ماصدقه قاله الناصر وجوابه أنه يصفه اكتفاء بما قبله وما بعده وأما قوله أن جه مثلاً منطوقاً في يد غيره منطوقاً لعمرو في مجلس غيره في جعفر فله من حيث هو كل لكن قوله أسماء لحروف جلس يدل على أن المدلول شخص وفيه ما قد عرفت وأن جه في جلس وجعفر واحد شخصي قائم في وقت واحد محققين متباينين وذلك بحال بدبهة أي فينبى على اعتبار التعدد الاعتباري وهو تدقيق للسني لا يخرج عليه فقواعد الرينقو تقدم مثله في لفظ القرآن علماً (قوله أي جه) الهاء للسكت والحروف جلس (قوله أو مركب) مقابل لقوله مفرد الواقع صفة للفظ فيقسم كنيته إلى المستعمل والمهمل ولم يصرح المصنف بذلك اعتياداً على المقابل وعلى التصريح بذلك في أساساً في (قوله أي ماصدقه) أي ما يجعل عليه (قوله أو مهمل) أن قيل لا يصدق على المركب المهمل حد المركب وهو مادل جزؤه على جزء معناه إذ لا معنى له وإلا لم يكن مهملًا قلنا المراد بالمركب هنا ما فيه كتمان فأكثر (قوله كدلول لفظ الهذيان) الإضافة لليان ومدلوله كلام لا معنى له فالهذيان مخصوص بالمركب كما هو مقتضى كلام المصنف والشارح قال الناصر ولم يقل ماصدقه لما يشير إليه من أن وجوده خلافاً لكن عدم وجوده على القول به لا يجوز عدم التنبيه عليه إذا قيل أنما يصح باعتبار الماصدق وأما وجوده فأمر وراء ذلك اه أقول قد تكرر ذكر الماصدق في كلام الشارح فذهنه في بعض الأمثلة للاعتياد على فطانة السامع على تقدير فيما يصلح له ولا يلزمه ذكره في كل مثال (قوله وسيأتي في محبث الخ) إشارة إلى أنه مستعمل في معنى مراد هنا بقرينة السياق (قوله وهو وجود الثاني) أي المركب المهمل (قوله على الماصدق) أي مع المفهوم أيضاً لا الماصدق وحده ولا التقيد بالتقسيم لأن المدلول في كلام المصنف أن أريده المفهوم لم يصح قوله وللفظ لأن فيه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره وأن أريده الماصدق وحده لا يصح قوله كدلول الإنسان لأن المراد به مفهوم لا ماصدقه لا جهز في لاخي والجواب أن المراد بالمدلول ما يميم الماصدق والمفهوم إما على سبيل الجمع بين الحقيقة والجاز أو عموم الجاز (قوله سائق) لانه مدلول لثمة وأصله مدلول عليه فحذف الجار والمجرور لكثرة الاستعمال واللفظ يدل على ماصدقه من حيث اشتباهه على المفهوم الذي وضع له (قوله والاصل) أي الحقيقة

أى ما وضع له اللفظ (والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له وسياق ذكر الوضع في حد الحقيقة مع قسميهما إلى لغوية وعرفية شرعية وفي حد المجاز مع اتساعهما إلى ما ذكرنا في الحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي أنهما

الاصطلاحية (قوله أى ما وضع له اللفظ) وتسميته مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ ومعنى باعتبار غاية المتكلم أى قصده لإيهام من اللفظ فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله والوضع) أى المتقدم قال العهد بدليل قوله جعل اللفظ إذ لو كان المراد مطلق الوضع لقال جعل الشيء شيئا من أريد الجمل على وجه يكون إطلاقه أى وقت كان مفيدا لفهم المعنى لا تنقيده فادته له باسقاط وجود قرينة ويسمى وضعا شخصيا كزيد علما ويندرج فيه بعض أقسام الوضع النوعى أيضا وهو المندرج تحت قاعدة له كلية من غير أن يشترط في اللفظ القرينة كدلالة التخيلى على اثنين كان المجاز ليس موضوع وإن أريد الجمل على وجه يكون إطلاقه فى بعض الأوقات مفيدا لفهم المعنى وهو وقت اقتران القرينة وذلك يكون فى الوضع النوعى الذى يشترط فيه فى الدلالة على المعنى انضمام قرينة حالية ومقالة كان المجاز موضوعا بخلاف فى أن المجاز موضوع أولاً لفظي مشغولاً باختلاف فى تفسير الوضع كما صرح بذلك السيدى حواشى الشرح العسدى (قوله ففهمه) لا يصح نسبه بأن مضمره عطفا على المصدر وهو جعل لأن التقدير يحتمل جملة دليلا على المعنى فيفهمه منه فيلزم أن الفهم قيد فى تعريف الوضع فلا يتحقق بدونه وهو باطل بل يرفع على الاستئناف إشارة إلى أن هذا الوضع كاف مع العلم به فى الفهم فهذا الحد مساو لقول بعضهم تعيين اللفظ الدلالة على معنى بنفسه ولا يخفى صدق شيء منهما على معناه المجازى لأن الدال عليه يجمع اللفظ القرينة لاحتدامها فأمرامه الفارح يمد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه فى التعريف الأول مناف لقوله ففهمه الخ والصواب كما أفهم به السيد فى حاشية المطول أن المجاز غير موضوع البتة لعدم صدق حد الوضع عليه قاله التناصرو قد علمت اندفاعه بما قررناه فى تفسير الوضع وإن ما قبله من السيد فى حاشية المطول معارض بما قلناه عنه فى حاشية الشرح العسدى وإن قوله أن الدال عليه يجمع اللفظ القرينة ينوع بل الدال هو اللفظ بواسطة القرينة وأن تفسير الوضع يتعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه أحد تفسيرين له وقد بسط المحقق العصام هذه المسئلة فى أول شرحه على الرسالة التوضيحية بما لا مزيد عليه فليراجع مع ما كتبناه من الحواشى على ذلك الشرح (قوله منه) أى من اللفظ (قوله العارف بوضعه) أى فهو فهم تذكر وليس المراد أنه مجهول مطلقاً لأن الفرض أنه عالم بالوضع ومعلوم أن الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف على تمتل الطرفين (قوله وسياق ذكر الوضع) الفرض منه أن الوضع ستة أقسام ثلاثة فى الحقيقة وثلاثة فى المجاز وكلها مندرج فى الحد المذكور لأن جعل اللفظ دليلا على المعنى يشمل الجمل الثانى كالاول ويصدق بكون الجمل والوضع الفعلا والشارع أو أهل العرف يقسمه بقرينة ما سياتى من ذكر الوضع فى حد الحقيقة مع قسميهما إلى الأقسام الثلاثة المذكورة حتى حد المجاز مع اتساعها إلى مثل ذلك أيضا (قوله مع اتساعها) عبرنا بالانقسام وفى الحقيقة بالانقسام لأن المصنف قسم الحقيقة فقط ويلزم ذلك أقسام المجاز لانه تابع لها والانقسام أثر التقسيم (قوله إلى مثل الخ) زاد لفظ مثل لأن أقسام المجاز غير أقسام الحقيقة فالما صدق يختلف (قوله يصدق على العرف الخ) أى سواء كان فى المجاز أو فى الحقيقة خلافا لما يترجم من قصر التعريف على الموضوعات اللغوية أنما يخص بالوضع اللغوى (قوله خلاف قول القرافي) أى وهذا خلاف قول القرافي ومراده أن الوضع العرفى أو الشرعى كثرة الاستعمال وحاصل ردها أن الوضع جعل اللفظ بأزاء المعنى

في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يمر فان فيها بالكثر المذكورة ويريد العرف الخاص بالنقل الذي هو الأصل في القنوى (ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى) فوضع له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللأبيض لانياسهما خلافا (لعباد) الصميرى (حيث أثبتها) بين كل لفظ ومعناه قالوا لا يلزم اختصاص به (قيل بمعنى انها حاملة على الوضع) على وقتها فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى أنها (كافية في دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج الى الوضع بذكر ذلك من خصه الله به كافي القالة ويعرفه غيره منه قال القرافي حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسمايات من الأسماء قليل في مامسى أذفاغ وهو من لغة البربر فقال أجده في يسا شديدا وأراءهم الحجر وهو كذلك قال الاصمغاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أي

والاستعمال علامة على الحقيقة وإماراة تعرف بها إذا المراد بالجعل عندهم لمعين اللفظ بأزاء المعنى ولا يلزم أن يكون ذلك يقول أهل العرف واعلموا أن كذلك أو اناعينا كذلك أو نحو ذلك أو قول الشارع كذلك بل تحصل معرفة التعيين بتكرار استعمال أهل العرف وتكرور ودال اللفظ في الشرع لذلك المعنى وفهم الرسول ذلك المعنى من فهم الأمة لذلك معناه (قوله في الحقيقة) أي قس في الحقيقة دون الخيال ويحتمل أن المراد في نفس الأمر أي وليس هناك تعيين وهذا أدق وأظهر في مراد القرافي (قوله) بحيث يصير الخ في العبارة تلافا للأولى بحيث يصير فيه أشهر من غيره أي بحيث يصير اللفظ بالنسبة إلى إفاضة ذلك المعنى أشهر منه بالنسبة إلى إفاضة غيره وذلك الغير هو المعنى القنوى (قوله) نعم يمر فان استدراك لدفع توم أن السكرة غير معتبرة أصلا ويمر فان من المعرفة لا التعريف وغيره فيها يعود على الحقيقة (قوله) ويريد العرف الخاص أي على العرف العام والعرف الخاص يشمل الشرعي وأفرده بالذكر لشرعه (قوله بالنقل) أي الاخبار عن أهل ذلك العرف كان ينقل عن النجاة مثلا أن الفاعل هو الاسم المرفوع الخ بخلاف العرف العام فانه لا يحتاج إلى نقل لأنه معروف لكل أحد كالعادة لذات الأربع لا النقل من معنى إلى معنى فانه لا يفيض العرف الخاص لأنه موجود في العام إضافة إلى البداية لتلك ما يدب على الأرض ثم نقل في العرف العام لذات الأربع (قوله الذي هو) أي النقل بمعنى الاخبار الأصل في القنوى وأما الاستنباط فنلطف الأصل (قوله لعباد) هو أبوسهل ابن سليمان والصميرى يفتح الميم أشهر من ضمها نسبة إلى صمير يفتح الميم قرية آخر عراق العجم وأول عراق العرب وهو من منة البصرة (قوله حيث أثبتها) المطابق للنجاة في عدم الاشتراط أن يقول حيث أشرطها لكن نسبة اشتراطها إليه تستلزم قوله بالافتقار إلى الوضع وفيه خلاف عنه كما به عليه نسبة الآيات إليه الأولى لصحتها على قول لم يظهر كلامه محمولاً على اعلام الشخصية في بصدق الامام في الحصول بعد أن نسب لعباد أن اللفظ في يد المعنى إذ أنه ماضى الذي يدل على فساد دلالة اللفظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي والامم ولا تهدي كل انسان إلى كل لغة وعلان اللازم يدل على بطلان المزوم (قوله فلم يختص) أي فلا بد له من تخصيص وإلازم التخصيص بدون تخصيص والتخصيص هنا المناسب فيه أن التخصيص أراد الفاعل المختار ولو على أن الواضع غيره إذا التخصيص لا يخصص في المناسبة (قوله) قيل بمعنى انها حاملة وهو مقتضى نقل الأمدى عن عباد مقابل مقتضى نقل الامام عنه ثم لا يفتي شناعة هذا التعبير على أن الواضع هو الله (قوله فيحتاج إليه) أي إلى الوضع (قوله فلا يحتاج الخ) وهذا لا ينافي أن الوضع موجود فانه لا يلزم من نفي الحاجة له عدم وجوده (قوله) ويعرفه غيره (دفع به) ما يقال إذا كان قاصر أعلم من خصه الله شاعرتة الوضع (قوله وأراه) أي أظنه الحجر ويلزم عليه أن كل ما فيه ليس كذلك (معنى ذهني خارجي) أو ردهما لم صرف واحد إشارة إلى أن المعنى

في الشجاع قرية في الحام
عبد الحكيم (قوله) إذ
لا بد من العلاقة أي لا بد
من وضع العلاقة للمصحة
له بحسب توحيها ولا شك أن
اعتبارها كذلك وضع
نوعى له كذا في شافية
المطالع (قول الشارح فان
الموضوع للضدين لانياسها)
بأن وضع لأحدهما في لغة
والآخر في لغة أخرى أو
وضع لهما معا في لغة
واحدة لان عبادا ادعى
ان المناسبة ذاتية لفظ
وما بالذات لا يختلف
ولا يختلف وقد يقال لا
نفس ان ما بالذات لا يختلف
بمعنى ان يناسب اللفظ
بذاته المختلفين ويدل
عليهما قاه السعد (قول
المصنف حاملة على الوضع)
قال ذلك وإن كان الواضع
الله لانه متى على مذهب
الاعتزال قول الشارح
فلا يحتاج إلى الوضع
أي مع وجوده فلا ينافي
الموضوع

(قول المصنف موضوع المعنى الخارجى الخ) أورد عليه أمور أحدها أنه يناق ماسبق أن من اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن
 تعين الخارج أولادهن فإن الخلاف هنا فى اسم الجنس والنسكرة كما سأتى ثانياً أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هو النسكرة
 الموضوع للفرق المنتشر كلياً والكليات الجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجدان فى الخارج ثالثاً أن الواضع لو وضع لما فى
 الخارج فاما أن يجعل التمين جزءاً من المسى أو لا فإن جملة جزءاً أن يكون اللفظ مشتركاً والتقدير أنه متواطىء وإن لم يجعله جزءاً فلا
 يتبع التعينات إلا المشتركات ولا تبنى بالأمور الذهنية إلا الكليات وأقول لما لا أول واجب عنه المصنف من منع الموانع بأنه لم يجعل
 الخارج قيداً وإنما جعله ملحوظاً لوضع معنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعينه فى الذهن والخارج
 قيداً فى الموضوع له وهذا لا يناق أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة فى الدلالة على المعنى الخارجى والحاصل أنه على
 رأى المصنف المعنى المشترك هو الموضوع له ويتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجى فاعتبره الواضع كذلك وإنما لم يعتبر بواسطة فى
 الدلالة على المعنى الذهني لأن المعنى (٣٤٨) الخارجى هو الملتصق إليه بالذات ولو قيل بمثل ذلك على رأى الإمام فالواسطة هو المعنى

الذهني لا المشترك يلوهم
 له وجود فى الذهن بالادراك ووجوده فى الخارج بالتحقق كالإنسان بخلاف المعدوم فلا وجود له فى
 الخارج كبحر زئبق (موضوع للمعنى الخارجى لا الذهني خلافاً للإمام) الرازى

الموضوع له واحد بالذات وإن الخلاف فى أنه هل الوضع له من حيث وجوده الذهني أو الخارجى أو لا من
 حيث شيء (قوله له وجود فى الذهن) فيه تصريح بالوجود الذهني وقد فقه المتكلمون وأثبت الحكام
 وقد يقال أنه جرى على طريقة بعض المتكلمين الموافق للحكامان الثانى لجمهورهم والمراد وجوده لاعت
 النحو الذى قال به الحكام كما بينا ذلك فى غير هذا المحل (قوله وجوده فى الخارج بالتحقق) أفاد به أن
 المراد بالوجود فى الخارج التحقق بمعنى الثبوت فى نفس الأسرار ما رادف الأعيان فإن لفظ نسبة اسم
 جنس نكر قولاً لوجوده فى الخارج بالمعنى الثانى بل بالمعنى الأول والثبوت فى نفس الأمر شامل له
 والحقائق الكلية من هذا القبيل وهذا القدر كاف هنا وأوفق بمسائل العربية وما أغريج الكلام حل
 مسئلة وجود الكل الطبيعي التى حارت فيها أذهان الأذكياء كأفضل الحاشى هنا فوجب لصعوبة المرام
 وتشتيت الاهتمام (قوله كالإنسان) الأولى كالإنسان بالانكسار لان الخلاف الآتى فى التكرير أو أجيب بأن ال
 للجنس ومدخولها فى معنى النسكرة قال الناصر وهو مبنى على أن السكلى يتحقق فى الخارج فى ضمن جزئياته
 وهو كلام ظاهرى والخفى أنه لا يتحقق فيه ولا لكان جزئياً بل لعدم قبول ما يتحقق فيه للاشتراك نعم يتحقق
 فيه جزئيات مطابقة له فى الحقيقة (قوله بخلاف المعدوم) أى بخلاف اللفظ الدال على معنى معدوم أى فلا
 تناق فيه الأقوال لأنه لا وجود له فى الخارج (قوله خلافاً للإمام) قال الناصر الحق قول الإمام لان الخلاف
 كما سنذكره فى النسكرة أى ما ليس بمفرق هو اما اسم جنس وهو موضوع للماهية من حيث هو واما نسكرة
 وهو الموضوع للفرق المنتشر وكلاهما كلى يتحقق فى الخارج فهما موضوعان للذهني وإن صح إطلاقهما
 حقيقة على الفرد الموجود من حيث اشتغاله على الموضوع له أى على ما يلاحظه فأرجحه المصنف هنا

الذهني لا المشترك يلوهم
 اعتبار التمين فى الموضوع
 له وهو ظاهر الفساد أما
 الثانى فمدفوع بأن الكلية
 هى كون الشيء بحيث إذا
 حصل فى العقل لم يتبع
 نفس تصويره من فرض
 وقوع الشركة لأن الشركة
 موجودة فى الخارج
 وسياق فى الشرح أن اسم
 الجنس هو المطلق وقد
 تقدم أنه للماهية لا بشرط
 أن تكون مقارة للعوارض
 أو مجردة عنها بل مع تجويز
 أن تقارنها العوارض
 وأن لا تقارنها وتكون
 مقولاً على المجموع حال
 المقارنة وهى السكلى
 الطبيعي على مختار السعد

وبقال للماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها فى الخارج لكن لا من حيث كونها جزءاً
 من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الأكثرين من حيث أنه يوجد شيء تصدق على عليه وتكون عينه بحسب الخارج وإن
 تأييراً بحسب المفهوم وأما الثالث فمدفوع باننا نختار أنه لم يجعله جزءاً ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة فى
 إفادة المعنى الخارجى بانضمم الصورة الخارجية إليه ثم اعلم أن العموم معناه فى اسم الجنس ما قاله السيد الشريف فى حاشية
 شرح المطالع أن يعرض للشيء فى الذهن نسبة واحدة متشابهة إلى أمور عدة بها يعملها العقل على واحد وليس المراد الشركة
 الحقيقية لأن المرقس فى نفس شخصية يتمتد أن يكون هو بعينه مشتركاً بين أمور عدة مثله فى عبد الحكيم فى بعض تأليفه وإن قال فى
 حاشية شرح المواظ أن معنى العموم أن يكون الكلى كالخاتمة المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كأشكال الخفية المنقوشة على
 قورش عدة أو بمعنى العموم فى النسكرة فهو أن يكون الفردية لاعت التمين معتبرة فى حقيقة فهو يصدق فى نفسه على كثيرين على
 وجه البديلة كالصورة الحاصلة للطفل من شخص ورجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل أو امرأة من رجل ليس هو أباً أو أمه انتهى
 (أما من امرأة) ليس هى أمه إلا الشيخ فى الشفا فلينظر فى هذا المقام فإنه من الملاحظ وبما حرضه من مذهب المصنف أن تدفع ما يقال

وبما حرضه من مذهب المصنف أن تدفع ما يقال

في قوله بالثاني قال لا تأذا رأينا جساما من بعيد وفتناه خصرة سميناه هذا الاسم فإذا تدق فاستوعرنا
 أنه حيوان لكن فتناه طيرا سميناه به فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به فاختلف الاسم
 لاختلاف المعنى الذي يدل على أن الوضع له واجب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن
 لظن أنه في الخارج كذلك لا يجرد اختلافه في الذهن فالمرحوم له ما في الخارج والتصير عنه تابع لا دراك
 الذهن له حسب أدركه (وقال الشيخ الإمام) والله المصنف هو موضوع (للمعنى من حيث هو) أي غير
 تعقيد بالذهني أو الخارجي فاستعماله في المعنى في ذهن كان أو خارج حقيقي على هذا دون الأولين

بخالف ما يأتي له فيهما ويلزم عليه اشتراك اللفظ بين الجزئيات الخارجية أو كونه حقيقة فيها مجازا في
 باقيا ولا قائل بواحد منهما ما وعصل ما أجابه به سم ان هذا البحث مبني على ان الموضوع له الأفراد
 الموجود في الخارج مع ان موضوع الكلام انه موضوع لمعنى كلي لكن من حيث تحققه في الأفراد
 ولذلك يقولون ان استعمال الكل في الجزئي من حيث تحققه فيه حقيقة اه والذي قاله شارح الشياخ
 القول بان اللفاظ بأسرها موضوع للصفات الخارجية عما لا يخفى بطلانه واعلم ان هذا المستلحق
 انزع فيها بين الفضلاء غير ما ذكره المصنف فذهب الشيخ ابن سينا والقارائي وكثير من المحققين
 كالشهاب الرازي إلى انها موضوع للصور الذهنية من حيث هي ذهنية لانها المعلوم بالذات لا الامر
 العيني بما هو عيني وذهب التصير العلوي والعلامة الشيرازي والفتنزاوي والغواني وغيرهم إلى انها
 موضوعه بأزاء الامور الخارجية لانها الملتصقات اليها بالذات وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف
 الصور الذهنية فانها مرآة لما حدثت وذهب بعض الافاضل إلى انها موضوعه للعاني من حيث هي
 لما ان مناط التعليم والتعلم المحتاج اليهما القدن انما هو العاني مطلقا لا الخصوصيات الذهنية أو
 الخارجية فانها ملغاة والحق هو هذا لان الموضوع له في الحقيقة نفس الشيء من حيث هو عينيا كان أو
 ذهنيا وقوله امير زاهد الهند في حاشية الجلال البواني على التهذيب وقال ان القول بانها موضوع للامور
 الخارجية مصروف عن الظاهر بان المراد به نفس الشيء مع صلح النظر عن كونه في الذهن اه فهذا
 رجوع للمذهب الا امامه والله المصنف تمام هذا كلام في حواشينا على الخيصى (قوله في قوله بالثاني)
 لانها التعريف ما في الضمير فهي عبارة عما فيه فتكون موضوعه له (قوله سميناه الخ) فيه اعتراف بما
 قاله الخصم لان المسى هو المرئي المظنون وهو الموجود في الخارج وواجب بان معنى قوله انه في الخارج
 كذلك انه ما يسمى في الخارج بهذا الاسم فالمرحوم له ما في الخارج والذهن طريق الخارج والوضع
 له كما يدل لذلك آخر عبارته (قوله لظن) خبر ان وقوله لاختلافه تمت قوله لاختلاف الاسم وحالته
 أي واجب بان اختلاف الاسم التابع او حاله كونه تابعا لاختلاف المعنى في الذهن حيه فلن ان المعنى في
 الخارج كالذهن (قوله كذلك أي كلمتي الذي في الذهن قال شيخ الاسلام ويرد الجواب بان
 لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجي (قوله حسب أدركه)
 هو خير ثابته التصير أو تمت لتابع أي التصير قد مر ما أدركه أو تابع قدره (قوله من غير تعقيد) فعل هذا
 مفاد الكلام بقطع النظر عن الخارج أو الذهن (قوله حقيقي) على هذا يقال ان غاية ما فيه استعمال
 الكل في الجزئي واستعماله فيه ان كان من حيث تحققه حقيقة وإلا فجاز فلا يناسبه الجزم بما يجاز
 (قوله دون الأولين) أي فانه مجاز وفيه ان الذهني والخارجي في واحد الاختلاف باعتبار هو حقيقة
 سره كان موضوعا للمعنى الخارجي واستعمل في الذهني او بالعكس وقد يمتنع بان الحقيقة المجاز من الامور
 التي تلحق على الاعتبار فالاختلاف الاعتباري فيها مضر فانه من حيث كونه مجازيا عن نفسه من حيث

انه يرد على القول بأنه
 موضوع للخارجي أن
 الموضوع له يجب أن
 يكون معلوما بالذات
 والخارجي معلوم بالعرض
 لا بالذات بل لا تنتهي العلم
 بانصافه (قوله لان
 الجزئيات الخارجية الخ)
 مبني على أن الوضع
 للصوريات هو قدره
 أنه للماهية من حيث هي
 مراد به فائدة لخصوصيات
 (قول شارح حقيقي على
 هذا) أي بدون اعمال
 دون الأولين لا بد منه
 فيما (قوله دليل الحال)
 وهي ما يعبر عنه بالكون
 عالما مثلاً فانه وضعوا
 لما هو المألوفات ليس
 لفظا خاصا بل الوضع
 به هو اسم فاعل وآب مع
 ياء المصدرية

(قول المصنف بل لكل معنى يحتاج الى اللفظ) أى الخاص به بان تمكن افادته بعينه فان لم يمكن ذلك لعدم انضباطه فيصوره الواضع ليضع له وانطاب فيعقله فليس يحتاج اذا الحاجة فرع الامكان وبه يظهر استقامة كلام الفارح في التعليل بعدم الانضباط وتقرير عدم الحاجة وعموم الكلام لما اذا كان الواضع موافق (قول الفارح لعدم انضباطها) أى بمشخصاتها وذاتياتها حتى تمكن افادتها فيها وحيثما لم تكن محتاجة اذا الحاجة فرع امكان الافادتها بالاستفادة وبه يتدفع قول المحشى قد قال الخ (قوله قال الامام الخ) هذا غير ملائم لكلام الفارح فان كلامه في ما لا يمكن (٣٥٠) ضبطه ومقالة الامام ان كانت في ذلك فليست قوية وان كانت فيما يمكن ضبطه

والخلاف كما قال المصنف في اسم الجنس أى في التكررة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كاسياء (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ (لكل معنى محتاج الى اللفظ) فان انواع الروائع مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها وبدل عليها بالتشديد كراثة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الآلام وبلى هنا اتعالية لا ابطالية (والمحكم) من (المتضخم المعنى)

كوتهن (قوله قال) أى للمصنف في منع الروائع (قوله أى في التكررة) اشارة الى أنه ليس المراد باسم الجنس خصوص ما وضع للماهية بل يشمل ما وضع للفرد المنتشر (قوله منه) أى من المعرفة وذكر باعتبارها لفظ (قوله للفارح) كدلم الشخص (قوله ما وضع للذهني) كاسم الجنس (قوله كاسياء) من ان علم الشخص ما وضع لعين في الخارج وعلم الجنس ما وضع لعين في الذهني (قوله ليس لكل معنى لفظ) محتمل لنفي الوجوب الجوازي وهما قيل وقال في المحصول لا يجب بل لا يجوز قال الناصر هذا معنى على أن المراد بالمعنى هو الخارجي وان اراد به الصورة الذهنية من حيث وضعها بانها لفظ فلا اشكال ان لكل معنى لفظا له ورده سم بان الامام مع قوله بان اللفظ موضوع للمعنى الذهني قائل بذلك وقوله فلا اشكال ممنوع لان المرادها الالفاظ الخاصة بالمعاني فلا نسلم ان كل صورة ذهنية لها لفظ خاص بها ومن ادعى ذلك فعليه البيان وقيل التراف في شرح المحصول عن التبريزي أن قال ان كان المراد باللفظ الموضوع اللفظ البالد كان محصوا به ام لا مفردا أو مركبا فالظاهر أن هذا واقع لان الفصيح لا يصح عن التعبير عما في ضمور ان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستجاب الموضوع لجميع المعاني غير معلوم بدليل الحال والروائع (قوله فان انواع الروائع) للروائع جنس عالم هو مقولة الكيف وتحتها هذا الجنس تحت جنسان أيضا طرقتا متفق تحت هذين أنواع هي راثعة مسكورة راثعة عبر راثعة جيفتور راثعة عذرة الخ فاكثروا في التعبير عن هذه الأنواع بالركب التقيدى مع ان اجناسها دل عليها بالفاظ مفردة (قوله لعدم انضباطها الخ) أى فلا يمكن الوضع لها بناء على أن الواضع هو البشر ما على أنه المولى سبحانه وتعالى فان الوضع لمصلحة مخاطب البشر ولا يخاطبون بما لا يفقهونه فلا وضع لا تنفاد قائدهم ان هذا التعليل زائد على ما ينشأ فان الموضوع انه اذا لم يتج لفظ لا وضع وعدم الانضباط قد رزق الله الذى ينتج تسمي الوضع أو تسمى لعدم الاحتياج فلا ينتج هو فليست محتاجة فكان الأولى ان يقتصر عن قوله وبدل عليها الخ (قوله وبدل عليها) أى دلالة كفاية في الغرض فلا يرد أن كثير من المعاني الموضوع لها لالفاظ يدل عليها بالتقيدى (قوله ليس لها الفاظ) أى خاصة من أصل الوضع (قوله أنواع الآلام) أى معظمها والافضلها أسماء خاصة كالصداع والرماد ويقال ان هذا الاسماء ليست موضوعة للآلام فالمراد من موضوع لحيجان العين والالام بنشأ

فالاثر ظاهر (قوله فعدم الانضباط لا يدل الخ) قد عرفت ان ما لا يمكن انضباطه لا حاجة به الى ما يفيد (قوله فيتوجه عليه الخ) غير موجه لان الكلام في الاسم الخاص المفيد حقيقة الشيء بطريق من الطرق ككونه صلا أو موصولا أو اسم جلس أو نكرة أو لاشك ان التقيد لا يفيد واحدا من ذلك تدبر (قوله وقسم استأثر الله بعلمه وقد اخ) الصواب حذف استأثر ولا عاد السؤال (قوله فلا يغنى ما فيه من البعد) بل لا يصح أن يكون ما خوذ من الآية تدبر (قوله لان الظاهر ان السلف الخ) لكن الظاهر ان الخلف يحملون ما حلوا عليه الله هو اظهر الاحتالات وأما السلف فبى عنهم

مستوية الاقدام فالمراد بقول الفارح لم تتضح ولو بحسب الظهور وحيثما يستقيم كلامه (قوله عنه مع أنها ليست عدم شيء) أى فبى غير معدومة بناء على تفسير العدوى بذلك (قوله ثلاثا ترد الذات العلية) لكن يرد الجوهر الفرد (قوله البكون الثاني) صوابه الاول (قوله مسئلة قال ابن فروك الخ) لما ثبت أن دلالة الالفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عند (قوله أما ما يتلخ الخ) اعلم أن قلب اللغة إن أدى إلى تخليط في الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلب فان الله لم يوجب استعمال الالفاظ في موضوعاتها ولا امتنع المجاز والكناية وان لم يؤد إلى ذلك فلا حرمه في الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه لا يصح (قوله فلا يجوز قلما) لعل المعنى لا يجوز ان يكون محل خلاف (قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة الناصر

قوله عليها أي على الفئات أو على معانيها فالاصوات المخلوقة على الأول هي قول لفظ (٢٥١) كذا وكذا على الثاني هي نفس الالفاظ

للموضوع على كل لابد
من العلم الضروري بالمدلول
أي المعنى وأضافة قول
إلى لفظ يائية وإنما كان
المدلول على الأول نفس
الفئات لأن لفظ كذا معناه
هذا اللفظ فيكون زيد
مراد منه نفسه كقول السعد
في الوضع النبي إلا أنه مراد
في تركيب آخر كقول بذلك
هناك بخلافه على الثاني فانه
إذا قيل زيد بكر مراد كان
المراد به مدلوله هذا هو
الصواب في فهمه وقد سرفها
الحشي إلى قوله لكذا ثم
منه بما ترى ولا حاجة في
كون المدلول هو اللفظ لما
زاده تأمل (قوله على
حصول علم الخ) اعلم أنه لا
فرق بين أن يكون الصوت
المسموع هو لفظ كذا لفظ
كذا أو نفس الالفاظ
الموضوعة أو لفظ كذا
موضوع لكذا فإنه لابد
من العلم الضروري إذا لا
يعرف السامع حينذاك ما
مدلول لفظه ولفظ موضوع
ولفظ لكذا ولذا لما قال
الضبطان يخلق الله تعالى
أصواتا تدل على الوضع
ويسمعا الواحد أو جماعة
قال السعد ظاهر هذا الكلام
أن تلك الاصوات غير
الالفاظ الموضوعة لكن
لم يبين كيفية دلالتها على

من نص أو ظاهر (والتشابه منه ما سائر الله أي اختص بعبه) فلم ينعكس ثامناه (وقد يتعلم
أي الله عليه بعض أصفياه) إذ لا مانع من ذلك منه الآيات والاحاديث في ثبوت الصفات للملكة
على قول السلف بتفويض معانيها إلى تعالى كما سياتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا
الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامام) الرأى
في الحصول (واللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى حتى لا يقع
الخواص) لا امتناع في مخاطب غيرهم من العوام بما هو معنى عليهم لا يدركونه (كما يقول) من المتكلمين (مشتو
الحال) أي الواسطة بين الموجود والمعلوم كما سياتي في آخر الكتاب (الحركة معنى توجب تحرك الذات)
أي الجسم فان هذا المعنى حتى التفضل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر
له تحرك الذات

عنه ويضاف إليه يقال ألم المد كما يقال راحة المسك (قوله من نص أو ظاهر) خرج الجمل مع أنه لا يدخل
في التشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك أن يكون واسطة ولا مانع من ذلك بحيث يمكن أن المراد
بالظاهر ما يشمل الظاهر بالقرائن ويحتج ذلك الجمل أن قامت عليه قرينة فهو من المحكم ولا فهو من التشابه
(قوله والتشابه) قيل من تبينهية والمعنى أن بعض التشابه استأثر الله بعبه وبعض اطلع عليه
بعض أصفياه فلا تناقض بين قول المصنف استأثره الخ قوله قد يطلع كذا قيل وهو مبنى على أن
التصوير للتشابه هو خلاف التشديد والتشديد لا لفظ فلا تناقض لأن معنى الاستيثار أن علم يحمل البشر
للعلم به طر يقا عا فلا يمكن كسبه قول في التشابه ما استأثر الله بعبه أو ما لا يطلع عليه لا بعض أصفياه
لسكان حسنا لأن التعريف الأول مبنى على أن الوقت في الآية على الاقتران الثاني على والواحد في العلم
وقد ذهب لكل طائفة كثيرة ثم أنه كما يطلع على ما ذكر بالاصطلاح المذكور يطلق المحكم على ما حكم
أي أقرن فلا يشرط إليه خلل والقرآن بهذا المعنى كله معكم قال تعالى كتاب أحسنت آياته أي نظمت
نظاما محكما لا ينظر إليه اختلا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ويطلق التشابه وراده ما تماثلت
أبعاضه في الأوصاف والقرآن بهذا المعنى كله متشابه قال تعالى اقترنوا أحسن الحديث كتابا يشابهها
مماثل الأبعاض في الأصوات وصحة المعنى والدلالة (قوله فلم ينعكس ثامناه) نبه على أن تعريف المصنف
للتشابه بما استأثر الله بعبه تعريف بملزوم ذلك عدل إليه عن تعريفه بالمتمنع معناه المناسب لتعريف
مقابل هو المحكم بما ذكره ليشير إلى ما أخذ من قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والفلان من كمال التأديب
بالنسبة للكلام (قوله على قول السلف) ظاهر أنه على قول الخلف غير متشابه مع أنه متشابه فان ما قالوه
من التأويل على سبيل الاحتمال لا على طريق الجزم بأنه المعنى المراد فانه قيل قد حصل في بعض
انضاح فقلنا كذلك على ما قاله السلف فانه علم أو جرح مثلا لا كوجود الحادث (قوله مع قول)
متعلق يأتي قوله بتأويلها متعلق بقوله في قوله في أصول الخ طرف لقوله يأتي (قوله وهذا الاصطلاح
الخ) فيه اشعار بان هذا الاصطلاح طارىء على المعنى الثوري فان المحكم لئمة المتن والتشابه
ما تماثلت أبعاضه (قوله من أم الكتاب) أي معطيه (قوله لإعلى الخواص) استثناء من مفعول أي حتى
على كل الناس لإعلى الخواص (قوله لا امتناع في مخاطب غيرهم) يعني أن الفرض من الخطاب
الانعام فيستحيل عادة التخاطب مع عدم الانعام بخلاف خطاب الله تعالى للناس لا يمين
أن الفرض منه الانعام فيجوز خطابهم بما استأثر الله بعبه كما سبق قاله التامر وأقول أي مانع
من أن يخاطب المعنى عاميا بالامر فانه كان يقول له تعالى فلان قل فلان لحضر الانضاح مثلا ثم
من سماء سبحانه وتعالى ما يدل على ممان دقيقة لا يدرك معناها العوام وإن علوا إنها صفة مدح في

وضع الالفاظ وما الأدي فجعل اصباح الالفاظ وخلق العلم الضروري طريقا واحدا يعني أنه لابد منهما وهو الحق فأقبل

(مسئلة قال ابن فورك والجهور اللغات توقيفية) أى وضعها الله تعالى فغير واعن وضمه بالتوقيف لادراكه (عليها الله) جاده (بالوحى) لى بعض أنبيائه (أو خلق الأصوات) فى بعض الاجسام بأن تدل من يسمعون بعض الباد عليها (أو) خلق (العلم الضرورى) فى بعض العبادها والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لانه المتعارف فى تعلم الله تعالى (وعزى) أى القول بأنها توقيفية (إلى) الاشعري) ومحقوق كلامه كالفاضل أى بكر الباقين وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكره فى المسئلة أصلاً واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها أى الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلامها اسم أى علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على أنه

الجملة كما فى التقيوم فانهم يتخاطبون به ولا يعرفون أن ما ناه القائم بأمر العباد والجمهور واللغات الخ (قوله قال ابن فورك) منوع من الصرف العلمية والسجدة وقص قائمها شهر من ضمها واغرد لاشتهاره بالسئلة ولا فهو من الجمهور أيضاً (قوله توقيفية) أى تعليمية أى عليها الله ان هذا معنى التوقيف وشارح فسر بالوضع وبين أنه مجاز بقوله فغير واعن أشار الملائكة بذلك انجاز بقوله لادراكه كونه العلاقة الدينية لان التسليم سبب فى إدراك الوضع وحاصل هذه المسئلة ما شتهر من الواضع للغات هو الله تعالى أو البشر قيل ولا يبنى على الخلاف حكم وإن ذكر ما فى الأصول فصول وأن الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل وقيل ان الخلاف ثمة فقد قال الماوردى فى تفسيره ثمة الخلاف ان مدة قال بالتوقيف جعل التكليف مقارناً لكلام العقل ومن قال بالاصطلاح أخرج التكليف عن العقل من الاصطلاح على معرفة الكلامهم وهذا بالنسبة لاول طبقة من المكلفين وفيه نظر فانه قبل الفهم غير مكلف قطعاً لان شرط التكليف فهم الخطاب وإنما يكلف بمداقته والفهم يجب عليه الفهم ولا يحرم عليه التأخير مدة التعليم ولا يحد قطعهما لجل الامم سواء قلنا انها توقيفية ام لا وقيل ان ثمة تظهر فى جواز تغيير اللغة وعدمه عما لا يدعى بالشرعيات فعل التوقيف لا يجوز وعلى الاصطلاح يجوز وفيه نظر فانه تعالى لم يوجب استعمال هذه الالفاظ فى موضوعاتها ولذلك جاز استعمال اللفظ فى غير ما وضعه نعم تظهر الحرمة إن ادعى إلى تخليط فى الشرائع (قوله لادراكه) أى إدراك الوضع بالتوقيف وهذا بالنظر لظاهر الحال (ولا فمن المحتمل ان التوقيف لما وضعه غيره (قوله إلى بعض أنبيائه) الظاهر من السياق الاق أن آدم ومن قبله من ذلك البعض جملة من الانبياء إذ لا مانع من تكرار النزول بأن يعلم الله آدم شيئاً ثم يعلم الاخر ذلك الشيء بتوقيف ليكون تجديد أو تأسيساً أو يكون الموحى إلى النبي الثاني لغات آخر (قوله بان تدل) بالوقية أى الأصوات او بالنبئية أى الله من بعض المبادئ أى ان من يان بلن يسميها ولا لافلا ساجدة لقوله بعض (قوله عليها) أى على اللغات أو على ما يانها فبالاصوات الخلقوة على الاول هى قول لفظ كذا لكذا فيكون غير اللغات إذ هى مرة لها وعلى الثاني هى نفس الالفاظ المارضة للمعانى وعلى كل لا بد من خلق العلم الضرورى يضم به المعنى إذ مجرد خلق الاصوات لا يلد ولذلك جعل السعد الحلق والالهام طرقاً واحداً (قوله أى القول) دفع به توهم أن ضميره عائد إلى العلم الضرورى (قوله ومحقوق الخ) إشارة إلى وجه الضعف المضار له بقول المصنف وعزى الخ (قوله لم يذكره) أى الاشعري (قوله وتخصيص الخ) جواب عما يتأمل الدليل لا يطاق المسمى فان المراد بالاسماء ما قابل الافعال والحروف (قوله عرف طرأ) أى فلا يزل القرآن عليه وعلى تقدير أن المراد بالاسماء المعنى العرفى فالدليل تام أيضاً إذ لا ناقل بالفصل ولان التكلم مجرد تعليم الاسماء دونها متعذراً ومتسعراً (قوله وتعليمه الخ) بيان لوجه الدلالة (قوله دال) أى دلالة ظنية لاهطعية لاحتمال ان يراد بعلم الله

(قول المصنف أو خلق العلم الضرورى) أى باللغات فالعلم الضرورى على هذا القول بنفس اللغات وعلى الذى قبله بالمدلول دونها لا يسميها مسموعة ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لانه الموضوع كما مر (قوله ويكرم من ذلك التوقيف) أى جميع الالفاظ (قوله الثانى أن يتعذر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل وإلا فقد يقال ما عدا الاسماء يعرف بالاصطلاح (قول المصنف) وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولو الآية السابقة اما فى التعليم بان معناه المهمه أن يضع أوله ما وضعه خلقاً سابقاً أو فى الاسماء بان المراد مسمياتها والجواب أن الاول خلاف الظاهر إذ التبادر من تعليم الاسماء تعليم وضما لما يانها أى تعليم الوضع السابق وأن الثانى خلاف ما يفيد قوله تعالى أنبئنى بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم الخ إذ لو كان التعليم للمسميات ما صح الالزام

الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المثلة هي اصطلاحية) أى وضعها البشر واحداً كثر حصل عرفانها فغيره منه (بالإشارة القرينة كالطفل) إذ يعرف لغة (أي به) جهوا استدلل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أى بلغتهم فهم سابقية على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي يهمل الظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأسفرائي (القدر المحتاج) إليه منها (في التعريف) الغير (توقيف) يعنى توقيف لهما الحاجة إليه (وغير محتمل له) لكونه توقيفاً أو اصطلاحياً (وقيل عكسه) أى القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحياً (وغير محتمل له) والتوقيف والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (واختار الوقف عن القطع) بواحد منها لأن أدلتها لا تخيد القطع (وإن التوقيف) الذى هو أولها (مفنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فإنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة

أو علم سابق وضعه (قوله دون البشر) لم يقل والملائكة لأن قوله تعالى حكايتهم لها لئلا يماثلنا صريح في أنهم غير (قوله اصطلاحية) قيل لو كانت اصطلاحية لجاز التغير بان تتمتع وتنس تلك اللغات بواسطة قوم حدثو أو حينئذ يتم الامان عن الشرع وفيه نظر لأن ألفاظ القرآن مترجمة ترجمت الثقة عن بقية الألفاظ (قوله حصل عرفانها الخ) جواب عما يقال لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ضرورة تعريفه لذلك الغير والتعريف إنما هو باللفظ والفرض أن لا توقيف فيقول الكلام إلى ذلك الاصطلاح ويسلسل ويورد (قوله بالإشارة) تخذ هذا الكتاب وقوله والقرينة كها في الكتاب من الجزاء متعدياً ولم يكن فيها غيره فإنه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا الشيء المخصوص (قوله أى بلغتهم) إشارة إلى أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب إلا أنه صار حقيقة عرفية (قوله لتأخرت عنها) أى عن البعثة والفرض أنها سابقة كاتدل عليه الآية فيأزم أنها مقدمة ومتأخره وذلك دور واجب باقتطاع الدور بان يوصى إليه بما فعلها ثم يعلمها ثم يثبت كانه عليه الشارح فيها سياتى (قوله يعنى توقيف) أى بالعبارة لأن المحتاج إليه الأمر التوقيف لا التوقيف ولتصحیح الحمل في كلام المصنف إذ لا يقال اللغات توقيف (قوله لهما الحاجة إليه) أى فيوقفهم أفعليه فضلائمه (قوله وغير محتمل) لعدم الحاجة إليه فلا يدعى إلى الاصطلاح (قوله وقيل عكسه) أى القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل التوقيف والاصطلاح وغيره توقيف والشارح فسر العكس بما ذكره يوافق المنقول عن المصنف وغيره (قوله واختار الوقف) قال في الشرح العسدي أن النزاع إن كان في القطع فالصحيح التوقف وإن كان في الظهور فالظاهر قول الشيخ (قوله مفنون) قال في المجاز وشرحه ولم يثبت تعيين الواضع بديل قطعى (قوله لظهور دليله) إذ قد قيل يجوز أن يرد بالاجسام سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يدل على أن الخيل الركوب والجل للجل والحمل والحمل للاكل والثور للحم إل غير ذلك لا إلا لفظ الموضوع للمعانى سلباً أن المراد اللفاظ لا يجوز أن يهمل عليه ألفاظاً سبق وضعها للمعانى أقوام قبله إذ قد ورد في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق قبل آدم مراراً مشكورة طوائف مختلفة من الناس يوكل طائفة منهم آدم وقد روى الشيخ محي الدين بن العرفي في الفتوحات المكية حديث أن الله تعالى خلق مائة ألف آدم (قوله فإنه لا يلزم الخ) حتى لا يلزم الدور السابق (قوله ويتوسط تعليمها الخ) هذا على أن نبوة الرسول سابقة على رسالته والحق أنها متعاقبان ولذلك أجاب بعض عن الدليل بأنه لا يلزم من تقدم الوحي جهالة نبى لأن النبوة والرسالة الإلهام بالشرائع وبدل على ذلك أن آدم كان قبله للأسماء قبل بسمه قائماً تكن إلا بعد أن أمط إلى الأرض أو يقال أنها مقارعة للبعثة ونفس الإلهام بها بمتوابعه يجوز أن تكون الرسالة سابقة لكن لا يلزم

(قول الشارح والتعلم بالوحي الخ) ردلاً قيل أن التعليم قد يكون بخلق علم ضرورى أو بخلق الأصوات كما مر (قول الشارح لجواز أن تكون توقيفية) عبارة العسدي في الجواب حاصلها لا نسلم أن التوقيف لا يكون إلا بالرسالة نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يكون إلا كذلك أما توقيف نفس الرسول فيكنى فيه الوحي والأعلام من الله تعالى وهو صادق بأن يكون تعليم الرسول نبوة أو قبل النبوة ولكن الشارح إنما اختار هذا الجواب لقوله في القول الأول المرود عليه عليها أفعليه بالوحي إلى بعض أنبيائه فاعتبر كون النبوة سابقة وبه يدفع اعتراض الناصر وأما ما عرض به سم فحلاف الظاهر من الآية تدبر (قول الشارح أيضاً لجواز أن تكون توقيفية الخ) أى لأن غاية ما تقتضيه الآية هدم اللغة على إرسال الرسل وهو موجود حيث

(قول المصنف مسئلة لا تثبت العطفان) أي لانه إثبات بدون علة إذا المناسبة الموجودة ليست علة لصحة الاطلاق كما في علاقات الجاز بل لأولية التسمية بهذا الاسم فقط كما بيناه (قول الشارح فإذا اشتمل الخ) بيان لقياس النوى فانه بخلاف القياس الشرعي فإن الجامع مناسب للمعنى للفظ الاصل لتعلق القياس بالفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعي فإن الجامع هناك بين المعنيين وهو هناك علة لاجرمه مناسبة ثم ان هذا مظهر في الحقيقة والجاز أما في الحقيقة فقد بينه وأما في الجاز فكما لو استعملنا لفظ الابدانية في الفرس من حيث أنه من أفراد ذات الأربع فانه مجاز لان اللفظ لم يوضع في اللغة للمقدّم خصوصه والعلاقة هي التقيد فإذا استعمل في حيوان آخر من ذات الأربع لفظ تلك العلاقة قياسا على الجاز الاول لوجود المناسبة في الثاني بين لفظه ومعناه كالاول كان قياسا للجاز على الجاز بجامع المناسبة بين اللفظ والمعنى فيهما وحيد^(١) لا يكون علا للخلاف فانه يشترط سماع شخص العلامة أو يكتفى بسماع نوعها لان هذا بطريق القياس فهو في منزلة ما سمع المتكلم به (٣٥٤) وأخص من الجاز المجزئ على سماع نوع العلاقة إذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين

(مسئلة قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (وامام الحرمين والفراء) لا تثبت اللفظ قياسا وغالطهم ابن سريج وابن أبي هريرة ورواها عن أبي إسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا ثبت وإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كما في رأي المسكر من ما المنب التحمير أي تعطيت العقل ووجد ذلك الوصف إلا بعد تطبيق اللفظ والمراد بلسان قرمه أي الذي يعلمه فهم بعد ذلك على البحث لا يرد إلا لأورد ما رسلنا من رسول لقوم مسلمين أو كفارا ما على ان المراد ما رسلنا من رسول لقوم كفار فلا يرد البحث فان أول من أرسل إلى الكفار نوح عليه السلام والفتات تهررت قلبه من آدم ولم يرسل إلى الكفار لان بنيه لم يكن فيهم كفار (لطيفة) راي في تاريخ دمشق لابن عساكر انه لما اتى ابراهيم في البار آتاه جبريل عليه السلام ومعه طنفسة وقد يحته ورأى ابراهيم بعدس ليال كان ابراهيم قد خرج من الحائط فأتى نمرود الجبار فقال له اتدنى في عظام ابراهيم أدتها فركب نمرود الجبار ومعه أهل علكته فأتى الحائط فتعبه نمرود جبريل في وجوههم فلورا هارين قبلوا عند ذلك فن ذلك اليوم سميت الارض بابل وكانت الاسن كلها بالسريانية فخرقوا فصاروا اثنين وسبعين لغة لا يفرق الرجل كلام صاحبه (قوله وامام الحرمين) قال في البرهان الذي يدعى ذلك معنى القياس ان كان يزعم ان العرب ابدوا ولم يتبع به فهو متحكم من غير تبوت وتوفيق فان الفتات على خلاف ذلك ولم يصح فيها ادعاء قل وان كان يزعم ان العرب لم تكن ذلك فالحاق الشيء بلسانها هو لم تره محال والقائس في حكم من يتدنى بوضع صيغة اه (قوله قياسا) هذا ما رجحنا من الحاجب وغيره لان اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس والفرق بين ما هنا وبين قوله فيما تقدم واستنباط العقل ان ما هنا استنباط اسم لآخر بقياس أصولى وهم استنباط وصف لاسم بقياس منطقي (قوله وغالطهم) قد يقتضى أن هؤلاء الاربعة اطوار على كلام الاولين وغالطهم مع ان فيهم من هو متقدم على من قبلهم كإبن سريج وابن أبي هريرة وأن اسحاق فيؤول الكلام بمعنى انهم قالوا بخلاف قولهم وفي الكلام تغليب قلب من خالفهم حقيقة كالامام الرازي على غيره (قوله فإذا اشتمل) بيان للتبوت (قوله معنى اسم الخ) الاسم كالنوع ومعناه المسكر من عصير النرب والوصف هو تعطية العقل وفهم منه أن الاعلام لا يجري فيها القياس لنقد

المعنيين وأما هنا فافسوخ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضا بناء على القياس لو تمسك على لفظ مجازي في مناسبة المعنى للتسمية تأويل كل ما أطلق عليه لغة مجاز من غير احتياج لقياس شرعي كاذكره الشارح في الحقيقة بخلاف ما نقلناه ان مجاز مبنى على نوع العلاقة وإنما كان القياس في اللغة ضعيفا لانه يلزم على إثبات اللغة بالاحتمال وهو غير جائز اما الاولى فانه لا يحصل التصريح بتمنه كما يحصل اعتباره بدليل منهم طرد الادم والابن القارورة والاعدل والانييل وغيرها ما لا يصح فمقد السكوت عنها تبقى على الاحتمال وأما الثانية فانه

بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل فلم ان اعتبارها في بعض المواضع ليس لصحة الاطلاق حتى ان كل ما وجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل لأولية فقط فليست مداراً حتى يصح القياس فليأمل فان به يتدفع ما أطلق عليه الناظرون وقد هل الخش كلام سم هنا مع اتدفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يجوز إلى تكلف (قوله أن الاعلام خارجة) أي باعتبار المعنى العلوى وان اشتمل بعضها على مناسبة كان كان منقولا (قوله فقد صرح الخ) هذا ربما بعده لا يفيدان شيئا فالصواب أن يعمل كون الحركة لفظا بأنهم يدركه بالسمع إذ لا ذلك لم يعمد بين المرفوع وغيره ويدل عليه أيضا ما في الرضى من ان الحركات أحرف صغيرة تأتي بعد الحروف يضمحل عندها سكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو بالآخرة يرجع إلى (١) قوله وحيد الخ شروع في وجود الفرق بين الجاز القيس والجاز القيس عليه الثلاثة فأشار لأولها بقوله لا يكون علا الخ ولثانيها بقوله وأخص من الجاز الخ ولثالثها بقوله وأيضا بناء على القياس الخ فتنبه أهاته

أن القياس هو الرفع تأمل (قول المصنف ما لم يثبت تعميمه) أى لفظ لم يثبت تعميمه لجميع المعاني قال المضطرب الخلاف فيا ثبت تعميمه بالنقل كضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول إنما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاق له بمعنى سمي بذلك الاسم لمعنى بدون التسمية به معه وجود أو عدم ما فمضى أنه ملزوم التسمية فأينما وجب التسمية بهاء فليس يخرج عن عمل الخلاف فأصر على المعنى الشتمل على الوصف المناسب للتسمية لانه (٣٥٥) لا يظهر في رفع الفاعل لان المستقر

كونه مرفوعا لا للفظ
رفع فليأمل واما يؤيد
ما قلنا قول السيد بهد قول
المضطرب كرفع الفاعل إذا
حصل لنا باستقراء
جزيئات الفاعل مثلا
قاعدة كلية ان كل فاعل

فمعنى آخر كالتبني ذى المسكر من غير ما الغيب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى التبيخرا
فيجب اجتنابه بآية إنما الخرو والميسر لا بالقياس على الخرو وسواها فيثبوت الحقيقة والجاز (وقيل ثبت
الحقيقة لا الجاز) لانه أخفض رتبة منها (ولفظ القياس) فيا ذكر (يعنى عن قولك) أخذنا من ابن
الحاجب (عمل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء) فانما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل
ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته وأشار كما قال
بذكر قائل التوليد

مرفوع لاشك فيها فاذا
رفعتا فاعلا لم يسمع ربه
منهم لم يكن قياسا
لا تدرجه تحتها تدبر
(قول المصنف مسألة
اللفظ الخ) جعل صاحب
الشمسية القسم الاسم
دون المفرد ودون اللفظ
قال السيد لان اقسام
اللفظ الى الجزئى والكلى
إنما هو بحسب اقسام
معناه بالجزئية والكلى
إذا حصل في الفعل لانها
من العوارض الذهنية
وقيل الحصول لا يصف
بشيء منها ومعنى الاسم
من حيث هو معناه بان
لو حظ في قالب الاسم
صالح للاتصاف بهما
بمخلاف معنى الحرف

هذه اللفظ فيها (قوله) في معنى آخر) بالاحاطة وبالترصيف (قوله) فيجب اجتنابه) اشارة الى بيان
القاعدة في ثبوت اللغة بالقياس وهو الاستغناء في التبيخ عن قياسه على الخرو شرعا وعن النظر في شرائط
القياس الشرعي هل وجدت بخلاف من لا يقول بثبوت اللغة قياسا فيحتاج الى ذلك اولى دليل من
السنه (قوله) وسواها فيثبوت الخ) هذا التعميم أخذه الشارح من المقابل (قوله) لا الجاز) فلا يستعمل
الاسد في الخ مثلا لملاقة الجراء لان العرب لم تستعمله فيه وهذا معنى على انه لا يكتفى في العلاقة سماع
التوسع بل لا بد من سماع الشخص وبهذا يدفع ما استشكله سم من أن العرب إذا تجاوزت بكلمة عن
موضوعها وتجاوزت فيها المعنى اخر فان وجدت علاقة بين هذا الجاز الذي استعملناه وبين المعنى الاصل
الموضوع له فذاك ليس بقياس لان العرب أجازت الاستعمال في كل شيء وجدت بينهما المتجاوز عنه
علاقة وان لاحظنا العلاقة بين ما تجاوزنا فهو يتجاوزوا فيه اثنى بين الجازين ولم توجد هذه العلاقة
في الاصل الذى هو المعنى الحقيقي فالقياس غير صحيح لانه يشترط أن يكون الفرع مشتقاً على صلة توجد
في الاصل والملة هي العلاقة ولم توجد اذ فاته مبنى على المشهور من انه يكتفى في العلاقة سماع
نوعاً ف تأمل (قوله) لانه أخفض رتبة الخ) أى لا يعمد التوسع فيه والظاهر التحليل بانه إذا أمكن
ان يقاس على المعنى الحقيقي ليقاس على الجازى إذ لا ضرورة على ان التحليل المذكور قد يتمكن
فيقال حيث توسع فيه أو لا جاز أن يتوسع فيه ثانياً لا يصرحاً على التوسع (قوله) يتخالف الخ) لان القياس
الحاق مسكوت بمطلق وكل معنى اندرج تحت عام ثبت عموم به باستقراء أو ينقل أيضاً فاته منطوق
لا مسكوت (قوله) تعميمه) أى جميع المعاني المشتملة على الوصف المناسب فان الواضع إذا وضع لفظاً لم
باستقراء من اللغة كصفة المصفر والمنسوب والمشتق وغيرهما ما تحقق فيه الوضع النوعى لا يستبريه
سماع ما صدقته من الواضع بل يكتفى بمعناه من الاستعمال مقوض الى المتكلم (قوله) باستقراء) اقتصر
على الاستقراء وان كان النقل مثله فاعلم بذلك الطريق الاولى (قوله) كرفع الفاعل) إذ حصل لنا

والفعل فان معناها من حيث انه متعامها من حيث انهما معاً بان لو حظ في قالب الفعل ليس معنى مستقلاً صالحاً لان
يمكن عليه بئى أصلاً لانه لا يتحصل ذهنياً ولا عارجاً الى اجتماع نعم يمكن الحكم عليه ان اعتبر نفسه بأن قيل معنى الحرف غير
مستقل مثلاً لكن ليس الكلام في ذلك وأما الانقسام الى المشترك والمفرد والجاز فليس مانعاً من الاسم بل يجري في
الحرف والفعل فيعمل الاسم مقبلاً على التسمية الاولى والثانية السرف جريان التسمية الثانية في الالفاظ لكها ان الاشتراك والفعل

والحقيقة والجاز كلها صفات للألفاظ بالتأنيس إلى معانيها وجميع الألفاظ متساوية الأقدام في صحة الحكم عليها وبها فاتها متساوية في كونها ألفاظا موضوعا للمعاني لأن جميعها مستقلة في إحضار أنفسها لاحتياج إلى اعتبار ضخمة فيصح الحكم عليها وبها بخلاف السككية والجزئية فاتها من صفات المعاني كما مر انتهى وأنت خير بأنه يلزم على جعل المقسم الاسم عدم دخول الفعل والحرف في القسمة الثانية وما أورده من عدم جريان السككية والجزئية في الفعل والحرف وإنما يلزم إذا جعل المقسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما إذا جعل مطلق المفرد لأن العموم والإطلاق معتبران في الشيء المطلق وغير معتبرين في مطلق الشيء فليكن المراد (٣٥٦) باللفظ هنا هو كذلك المعنى وبه يتم جريان جميع الأقسام في المقسم

ويدخل المركب أيضاً إلى اعتدالهما خلاف قول بعضهم أن الأكثر على الثاني وبذكر القاضي من التافين إلى أن من كالجسم الثاني مثلاً فأمثل فانه دقيق جرى عليه العنوان والسيد الزاهد في حواشي التذبيب (قوله) إذ المانع الشخصي فيه نظر فإن المانع في الحقيقة من محل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء لكن باعتبار حصولها في العقل لأن الجزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المنع إلى الشخص حقيقياً (قوله) فقد تقدم أنه لا وجود له عارجاً) تقدم رده وأن الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة عارجاً وهي الكلي الطبيعي بناء على ما ذكره القطب في شرح المطالع وقال

إلى اعتدالهما خلاف قول بعضهم أن الأكثر على الثاني وبذكر القاضي من التافين إلى أن من ذكره من المتجبن كالأمدي لم يمرر النقل عنه لتصرجه بالنفي في كتاب الترتيب

باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع قادر فاعلاً لم نسمع رفعه منهم لم يكن قياساً لانتزاجه فيها ه وأورد أن الرفع من المعاني لانه كيفية للفظ فليس من اللغة التي هي الألفاظ الموضوعية للمعاني ه وأجيب بأن التحقيق أن الاعراب لفظي وأنه عبارة عن الحركات وهي أحرف صغيرة تأتي بعد الحرف فيضجعل سكونه على ما حققناه معنى سلسلته من معنى فالمراد كفاعل من حيث رفعه ويرد على الجواب أن الكلام في الألفاظ الأفرادية من حيث معانيها والرفع والنسب من الأحكام التركيبية وقد يدعى شول اللغة لها فيندفع أو أن الكاف للتظهير وأورد أيضاً أنه جعل العموم من عوارض المعنى مع أنه من عوارض الألفاظ كما يأتي وأجيب بأنه هنا مستعمل بمعناه القلبي أي الشمول والذي من عوارض الألفاظ العموم بالمعنى الاصطلاحي هي أنه لا مانع من إرارته بالمعنى الاصطلاحي ووصف المعنى بهما (قوله إلى اعتدالهما) إن أراد التساوي من حيث القائل ففيه أن المثبت مقدم على الثاني فن أثبت الأكثرية لاحداً القولين مقدم وإن أراد التساوي من حيث القول فالترجيح بالدليل لا بالقائل وأجيب بأنه على كون المثبت مقدم على الثاني عند جعل الواقع أملاً إذ اعلم الواقع وأن القائلين متساويين بالاستمرارية لأن كثرة القائلين لاحداً القولين مقدم على التثبت من كل الترجيح بالدليل لا بالقائلين إذا أبدى أحد القائلين مطعناً وأما إذا لم يجد فالترجيح بعدد القائل والتبادر من قول الشارح خلاف قول الخ الاحتال الأول ومقتضى كلام المصنف في القياس ترجيح الثاني وإليه عراه الشارح ثم ورجع ابن الحاجب وغيره الأول (قوله قول بعضهم) وهو الامام الرازي في الحصول (قوله) كالأمدي) تمثيل لمن ذكره من المتجبن للتظهير مع القاضي (قوله) اللفظ والمعنى الخ اعلم أولاً أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئي والسككي المقسم إلى المتراطي والمشكك بخلاف الفعل والحرف كما أفصح بسر ذلك السيد في حواشي الشمسية وأما الانقسام إلى المشترك والمفرد بأقسامه وإلى الحقيقة والجاز فليس مما يختص بالاسم وحده فإن الفعل قد يكون مشتركاً كخلق بمعنى أوجد وأفرغ وعصم بمعنى أقبل وأدبر وقد يكون مفرداً كصلى وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه وقد يكون مجازاً بمعنى ضرب ضرباً شديداً وكذا الحرف أيضاً كنبين لا يتداول التبيين وقد يكون حقيقة كفى إذا استعمل بمعنى

أنه منصوب في الشفاء وقال المحقق التفتازاني أنه مصرح به في كلام المتقدمين والمتأخرين الطريقة

وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعي أنه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى الطبيعي موجود في الخارج أن الطبيعة التي تعرض لها الاشتراك في العقل موجودة في الخارج لأنهم أعانها بالكيفية موجودة فيه قال عبد الحكم لكن كلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات صريح في أن الكلى الطبيعي هو الماهية من حيث هي أي بشرط لا شيء تدبر (قوله) المراد به الامكان العام الخ أي المقيد بجانب الوجود فصح مقابله للمتعة وتوابعه للواجب لا سلب ضرورة العلم بهم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب العلم مناسيب ضرورة الوجوب فيمتنع الامتناع وأما الذي يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعني يلب

(ومسألة اللفظ والمبنى إن اتحدا) أى كان كل منهما واحدا

الظرفية وقد يكون مجازا كنى إذا استعمل بمعنى على^(١) ثم إن الاشتراك والنقل والحقيقة يتجزأ في الفعل قد يكون باعتبار المادة كالامثلة المذكورة وقد يكون باعتبار الهيئة كالمضارع المشترك بين الحال والاستقبال وصيغ العقود المنقولة من الماضي إلى الانشاء وصيغ الماضي^(٢) المستعملة في المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه فالمعتبر في الاشتراك والنقل والحقيقة المجاز تعدد الوضع اعلم من الوضع الشخصى كوضع المادة ومن الوضع النوعى كإفادته في اللفظ الموضوع بالوضع العام^(٣) ليس فيها تعدد الوضع أصلا لا لخصيصها ولا نوعيا فلا تدخل في المشترك على ما هو إذ أنهم هذا فنقول وقع للمصنف في هذا التقسيم إخلال من وجوه منها عدم الحصر فانه لم يذكر الحقل بأقسامه ولا التناوب ولا العموم والخصوص المطلق ومنها أن بعض تلك الأقسام يرجع للمبنى في حد ذاته وبعضها لفظ وبعضها بالنسبة للمعاملات يبين الحال في ذلك ومنها أنه أطلق اللفظ لتشمل المركب المفرد مع اختصاص بعض هذه الأقسام بالاسم وبعضها بتمدها إلى أخويه ولا يتجاوز المفرد ثم أن البعض من هذه التقسيمات حقيقى والبعض اعتبارى وقد قطع لهماذين الأخيرين الكمال فقال التحقيق أن هذا التقسيم للفرد وإنه قد سمح بحسب الاعتبار إلا أن في كلام الكمال إجمالا عليه ما قرره والذي أوقع المصنف في ذلك مراعاة الاختصار فلم يبال بامثال هذه الأمور مع أن العناية بها أم عند المحققين من الاهتمام ببيان اللفظ وأما العلامة سم فانه لشغفه بالاعتراض أخذ يتعقب الكمال ويدعى أنه حجب عن التقسيم بما أباده من الوجه الحسن والحق مع الكمال وقد ذكر في خلال كلامه مقدمات لا تتم له كقوله أن معنى الفعل والحرف من حيث انهما معناه غير خال عن الأقسام بالكلية والجزئية لانهما متغايران لا يجوز خلو معنى عنهما وإنه لا حاجة إلى اعتبار القسم في الأقسام وإن الأقسام لم تشمل الجزئى جازى المركبات أيضا فجازا يكون عدول المصنف إلى جعل التقسيم لمطلق اللفظ الشامل للمركب إشارة إلى جريانه فيه أيضا وإن تدخل الأقسام لا عن جريته وأقول أما الأول فيأصل المعجب أنه بعد أن قل عبارة السيد الموجهة لتخصيص التقسيم إلى الكل والجزئى بمعنى الاسم الذى أقره المحققون حاول القول بجريانهما في أخويه معللا بالتعليل المذكور وهو غير نافع بل غير صحيح فان قوله لا يجوز خلو معنى عنهما قد تبين بطلانه من كلام السيد الذى صدر به كلامه والتقابل لا يقتضى أن يكون جازيا فى سائر المواد بل متقابلا فيما اختص به هو الاسم فلا يجوز خلو معناه عنهما لاخلو كل معنى عنهما وما ذكره إنما هو في تقابل التضاد قد نص السيد قدس سره في موضع من حاشية التسمية أن التقابل بين الكل والجزئى الحقيقى تقابل العلم والمعلوم معلوم أنه يعتبر فيه خصوص التحل فالعلمى والبصر متقابلان فزيد الأعمى لا فى كل فرد من الانسان ومثله يقال هنا وأما الثانى فنخالف لما طمحت به كتب المعقول أن حقيقة القسم ملحوظة في كل قسم لانه عبارة عن الكل والذى تضمنته الأقسام حصصه ولذلك قالوا أن التقسيمات تضمن تعاريف الأقسام وأما الثالث فلأن جريان الكلوية والجزئية في مركب ما نادر كإفادته الجسم النائم مثلا والنادر غير ملتبس إليه على أنهم قالوا بتأويل مثله بفرد ليطرد الباب وما الراجع فان تدخل الأقسام لا عن جريته إذ سائر التقسيمات

(١) قوله إذا استعمل بمعنى على أى كافى قوله تعالى لا صليكن في جذوع النخل أى على جذوع النخل اه كاتبه

(٢) قوله وصيغ الماضي الخ أى كقوله تعالى أتى أمر الله اه كاتبه

(٣) قوله والالفاظ الموضوع بالوضع العام أى موضوع له خاص وقوله ليس فيها تعدد أى لان وضعا لجميع افراد ذلك العام المستحضرة به واحدا لا تعدد فيه أصلا وقوله لا لخصيصا أى كوضع اسماء الاشارة والموصول والضمائر والحروف على ما فيه وقوله ولا نوعيا أى كوضع الأفعال باعتبار هيئتها الزمان أو النسبة كإفادته الصبا إن كاتبه عني عنه

(فان منع تصور معناه) أى معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلاً (فجرى) أى فذلك اللفظ يسمى جزئياً كريد (والا) أى وإن لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلى) سواء امتنع وجود معناه كالجسم بين الضدين أو أمكن ولم يوجد فرد منه كجسم من زيت

الاعتبارية كذلك فلا يفرض بدعى تقسيم اعتبار بعض والاعتراض ههنا من حيث تخليط التقسيم الحقيقى بالاعتبار ومثله لا يشترط ما رباب التدقيق لاختلافه بالمرام وتثبت الالهام (قوله والمعنى) هى الصورة الذهبية تطلق على العلم وعلى المعلوم حصول كل منهما فى الذهن الاول بوجود أصلى والثانى بوجود ظلى والمقسم الكلى والجزئى هو المعنى الثانى بناء على انهما صفتان للعلوم (قوله إن اتحاد) الاتحاد صيرورة الشئين أو الاشياء شيئاً واحداً لما كان هذا غير مراد بين الشارح المعنى المراد بقوله أى كان الخ وما فى الناصر ان هذا المعنى إنما ينشأ من اسناد الاتحاد إلى مجموع الشئين وأما إسناده إلى كل منهما كما هنا فلا يقبله بل يفتيدان كلاهما واحداً متحدو قدر من الشارح إلى هذه النسبة بقوله أى كان كل الخ الخ معنى على تخيل يبيد عن مادة الاتحاد يقبدر متها ذلك وتفسير الشارح صرف المتبادر (قوله فان منع تصور معناه) إسناد المنع للتصور من الاسناد للسبب والالهام النفس ومعناه إظهار على حل الاختيار لدفع توم عود الضمير للفظ (قوله فجرى) أى حقيقى فان الاضافى ما اندرج تحت غيره وإن لم يمنع الشركة فيصدق بالكلى أيضاً وإنما نكره وما يعبده ولم يمر فيها ثلثا يتوهم انحصار الجزئى والكلى فى اللفظ الواحد الذى له معنى واحد معناه ليس يختص به بل بما يكون اللفظ متعدداً والمعنى واحداً وعكسه الاول كاستان ويشير والثانى كلفظ العين هذا بالنسبة للكلى ومثله الجزئى فلا يدخل فى التقسيم فان قلت من أن الحصره قلت من الجملة المعرفة الطرفين إذ التقدير هو أى اللفظ الواحد الذى معناه واحداً جزئى الخ (قوله فذلك اللفظ الخ) اقتضى ضمه جعل الكلى والجزئى وصفين للفظ وسياق انه معنى مجازى والموصوف بهما حقيقة المعنى والداعى إلى ذلك عدم عروج التقسيم عن موضوعه لأن كلام المصنف فى تقسيم اللفظ بالنظر لهما هو الاظه ان يقول فى الحل فذلك المعنى جزئى الخ ليطابق قوله فيما بعد فترادف فان معناه فذلك اللفظ مترادف قطعا لان الترادف من صفات الالفاظ دون المعنى (قوله سواء امتنع) بهمة مفتوحة على همة النسبة لان أم لا تعطف إلا على مدخولها وأما همة الوصل فحذو فلا تستأنا عنها قاله الناصر وهو غير متعين إذ قد يجوز حذف همة النسبة وتكون الموجودة هى همة الوصل وما دعه من الحصر بقوله لأن أم الخ ممنوع فان أم قد تقع بعد غير همة النسبة كما قال فى الخلاصة هـ وأما ما اعطف إثر همة النسبة هـ الخ (قوله امتنع وجوده معناه) أى وجوده فترادف لفظ الخ الخارج فان هذا التقسيم الكلى باعتبار إفرادهم إلا الكلى لا يوجد خارجاً ولا لتخصيص فيكون جزئياً على ما فى ذلك من النزاع فوجود الكلى الطبعى وفى هذا الكلام تصريح بأن الممتنع بصورة الذهن ولا ما يصح الحكم عليه بالامتناع ونحوه ونصوا على أن الوجود الذهبى أوسع دائرة من الوجود الخارجى فان الذهن يتصور كل شئ فلا تقتصر على الحوائى من أن الممتنع لا وجود له فى الذهن لأن الذهن إنما يتبرع من الخارج والجمع بين الضدين لا وجود له فى الخارج فان هذا الحصر إنما هو فى الوجود الذهبى لا فى الخارجى دون الاختصاصى والوجود الذهبى منقسم إليها فلم يمتنع الحصر الانحصار فى الاتزاع (قوله أو أمكن) هذا الامكان هو الامكان المقيم مقيداً بجانب الوجود فصح مقابله للممتنع وتلوه للواجب لأن سلب ضرورة العدم يعم الوجود بدون الامتناع كان الامكان العام من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجود فديم الامتناع وأما الذى يعم الجميع فهو مطلق الامكان يبنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين الوجود العدم فلا يجهان يقال إن أريد الامكان العام كان متناولاً للممتنع مقابله وإن أريد الامكان الخاص فلا يندرج

الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف إن استوى معناه في إفراده) أي استوى من حيث صدقه عليها وصدقها عليها متحدداً
فمن المعنى فواحد لاستواء فيه وأما الأفراد فلا استواء فيها لاختلافها وسبب استواء صدقها عليها استواء حصصها فيها وهذا
القدر مضمناً تكلفه المحشى مع عدم غناؤه لاحتجابه الأفراد في الموضعين تأمل ثم أن التواطؤ يتحقق في المشتقات والمبادئ
كالإنسان بالنسبة إلى أفرادها الإنسانية بالنسبة إلى أفرادها المخصصة بخلاف التشكيك فإنه يتحقق في المشتقات فقط لأن المبادئ لأفراد
لما سوى المخصص والكل بالنسبة إلى أفرادها المخصصة نوع النوع ذاتي (٣٥٩) ولا تشكيك في الغايات وإلا لكان

النقص خارجاً عن الماهية
فلا تشكيك في المبادئ
والحاصل أن التشكيك
إنما هو في انصاف
الأفراد بالعارض هذا
هو المختار من نزاع طويل

أو وجدوا متع غير كالأله المعبود حق أو أمكن ولم وجد كالشمس أي الكوكب النجدي المعنى
أو وجد كالإنسان أي الحيوان الناطق وما يتقدم من تسمية المدلول بالجزئ والكل هو الحقيقة وما هنا
يجاز من تسمية الدال باسم المدلول (متواطئ) ذلك الكلي (إن استوى معناه في إفراده) كالإنسان فإنه
متساوي المعنى في أفرادها من زيد وعمر وغيرهما اسمي متواطئين التواطؤ أي التوافق لتوافق أفراد
معناه فيه (مشكك إن تفاوت) معناه في أفرادها بالشدّة

تأمل (قول الشارع
لتوافق أفراد معناه فيه)
أي في معناه الكلي وأصناف
التوافق فيه للأفراد دون
الصدق لأن أفراد الصدق
متوافقون مطلقاً مع المتساوي
أولاً تأمل (قول المصنف)
أن تفاوت معناه وحيث
يوجب تفاوت صدق
المشتق منه عليها أن يكون
أولى بالصدق على بعضها
من بعض لكونه يتزع
منه أمثال الأضعف
فإن معنى كون أحد
الفردين أشد كونه بحيث
يتزع العقل بموتة اليوم
منه أمثال الأضعف وعمله
إليها وأما نفس السواد
الأصغر فلا تشكيك فيه ولا
زيادة عن الماهية لأن الماهية
هي الاسم المطلق عن قيد
الشدق والضعف ولهذا القام
تحقيق وتديق مبسوط في

تحت الواجب (قوله أو وجد) أي الفرد (قوله كالأله) فإن امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه
في الذهن بل نظر الدليل الخارجي ولهذا ضل كثير بالاشتراك ولو كانت وحدانية تعالى بضرورة العقل
لما وقع ذلك من عاقل قال البراوي وغيره وفي ذكر المناطقة هذا المثال نوع إساءة أدب وقد كان للاتق
بالشارح ترك هذا التقسيم إذ لا ضرورة داعية إليه ثم أهدى خمسة أقسام ترك سادساً وهو المدرج تحت
قوله أو وجد لأن ما وجد تحت أفرادها خارجاً عما أن تهاى تلك الأفراد كالإنسان أو لا تقول بعضهم أنه لا
يمكن تمثيله إلا على مذهب الحكام ومثله بعضهم على مذهب المتكلمين بموجده لأن أفراداً غير متماثلة
باعتبار شمولها لكالات الرب سبحانه وتعالى وفي ذلك نزاع بينهم والحكمة مثلاً له بالنفوس الناطقة
بناء على ما ذهبوا إليه من قدم العالم عدم القول بالتناسخ على ما اختاره راسطه ليس فانه يلزم أن يكون
النفوس الناطقة المارة عن الأبدان غير متماثلة وأما ما قال به أفلاطون من التناسخ فانه غير متماثلة
ثم أنه أراد على المحصر في الأقسام الستة أن الكلي المدوم الممكن يجوز أن يكون منصرفاً أو غير متصرف
غيره وألا وأن يكون متعدد الأقسام المتماثلة أو لا واجب بأن المقصود حصر الأقسام المحقق في نفس الأمر
وما ذكر مجرد احتمال عقلي (قوله إن استوى معناه الخ) بأن يكون صدقها عليها بالسوية فالأفراد التي
يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الخارجي الموجد في جميع ماعدا الشخص إذ لا مبدأ لا نزاع مقوم
لذلك الأفراد بخلاف مقوم الفرد الموجد فلا يصح أن يقال أن زيدا أشد أو أرقم أو أولى بالإنسانية من
عمر وعلى ما نقل عنهم بيان أن معيار التشكيك استعمال صيغة التفضيل (قوله معناه في إفراده) لا يخفى أن
الاستواء والتفاوت مما يستند إلى متعدد وهو في الحقيقة ثابت للأفراد في أنفسهم وأما ثبوته للعقل فباعتبار
وجوده في الأفراد أو افتاقه فيها فيصح أساس ذلك إليه هذا الاختيار والشارح جاري جار المصنف فقال
فانه متساوي المعنى وراعى الحقيقة فقال آخر التوافق أفراد معناه (قوله كالإنسان) أي بالنسبة إلى أفراد
وهي الماصدق أو إلى حصصها أيضاً التي هي أفراد الإنسانية فالمتواطئ يتحقق في المشتقات والمبادئ
وأما التشكيك فانه يتحقق في المشتقات فقط كالفرض عليه محقق المناطقة (قوله مشكك) شك فيه
بأن التفاوت أن كان دخلاً في مفهوم اللفظ كان مشتركاً وإن كان خارجاً فمتواطئاً واجباً باختيار الثاني

حاشية الشيرازي على شرح التجميع الجديد (قوله إن دخل في التسمية) أي بلفظ اليائض مثلاً (قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الأمر
والإدلاء به في التفاوت لأن كان مأخوذاً في مفهوم الشك فلا اشتراك فيه للأفراد لا يوجب في الاشتداد والاضف وإن لم يكن مأخوذاً فيه
فلا تفاوت بين الألفاظ ذلك المعنى مثلاً أن كان مفهوم اليائض هو اللون المرقق بالجرع مع الخصوصية التي في التلج لا اشتراك في العاج
(١) قوله النوع ذاتي أي منسوب إلى الذات بمعنى الأفراد فان الذات كالتعلق على النوع والدخول فيه من مقوماته على أحد الطرق
الثلاث كذلك تعلق على الأفراد كافي حاشية السعاري على شرح شيخ الإسلام على ما سأل عن فتأمل أنه كاتبه

أو التقدم كالياس فان معانف التلج أشد منه في العاج والوجود فان معانف الواجب قبله في الممكن سمي
مشككا لتفكيكه التاخر فيقاي أنه متواطى. نظرا إلى جهة اشتراك الافراد في أصل المعنى أو غير
متواطى. نظرا إلى جهة الاختلاف (وان تعددا) أى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فتباين)
أى فأحد القطبين متلاص الآخر متباين لتباين معانها

وهو أنه خارج عن الماهية إلا أنه داخل في وقوعه على افراده وحصوله فيها باعتبار قسمها على حدة هذا
الاعتبار مقابلا ليس فيه هذا التفاوت (قوله أو التقدم) أى بالذات إذ لا اعتبار للتقدم الزماني في
التفكيك قاله بعد الحكم في حواشي الشمسية فسقط قول الناصر أو بالزمان ولا نه يلزم عليه أن يكون
الانسان مشككا لتقدم أفراد بعضه على بعض تقدمها زمانيا ولا قائل بذلك وما قول الحفيد في شرح
التبذير بلهم جعلوا الأشدية باعتبار كثرة الافراد أو كمالها والظاهر ان ذلك يوجد في المتواطى
كالانسان إذ بعض أفراد كنيته عليه الصلاة والسلام أكثر وأكمل بحسب الخواص الانسانية
كالأدراك من غيره كيجي عليه الصلاة والسلام فيما لا يتابع عليه وان يتبع بنقله سم قائم فسر والأشدية
بأكثرية آثار الماهية في بعض الافراد فأورد عليهم ان ذلك يستلزم التفكيك في الذاتيات ولا يصح
فيها لان الذاتيات لا تقبل التفاوت وما أجاب الجلال الدواني في حاشية الشرح الجديد للتعريف بان معنى
كون حد الفردين أشد كونه بحيث يتزوع منه العقل بمجرة الوهم أمثال الاضف ورحله اليها
بضرب من التحليل لفهوم الاسود مقول بالتفكيك على أسودين معينين باعتبار أن السواد في أحدهما
أزيم من الآخر بمعنى أن العقل بمجرة الوهم يتزوع من أحدهما أمثال الآخر وما يتخذ ما نقلناه
عنهم مبنيا سابقا زعم نقل شارح سلم العلوم عبد الله الهندي انهم اختلفوا هل الجوهر يشتد أم لا قال
الأشراقون نعم بمعنى كمال الماهية والماهية الجوهرية في القيل كل من البوصة فظهر آثار الكثرة
في الفعل دونها وقد ادعوا فيه المشاهدة بالرباضات وقال المشاؤون لا يشتد الجوهر ولم يقيموا عليه دليلا
بل بنوا على مجرى العرف حيث لم يطلق على جوهر أشد من جوهر آخر (قوله كالوجود) جعله الازى
في شرح الشمسية مثالا للأولوية التقدم والتأخر والشدق والضعف وتوجيه ظاهر (قوله جهة اشتراك
الافراد) الأولى ان يقول توافق الافراد المناسب للتواطى (قوله فتباين) قال الناصر لقائل أن يقول
تعدد اللفظ والمعنى لا ينحصر في التباين لصدقه على نحو الانسان والبشر والفرس اه وأجاب سم
بان الكلام في متعدد المعنى ولا تعدده بالنسبة للانسان والبشر فلا تباين بينهما وهو متعدد بالنسبة لكل
منهما لفظ الفرس فكل منهما بالنسبة اليه متباين قال سم وبقي ان يريد أهم من التباين كليا أو
في الجملة حتى يشمل ما لو كان بينهما عموم وخصوص مطلقا أو من وجه والالزام خروج ذلك عن جميع
الاسماء وكان ناقضا للتقسيم اه وأقول استعمال التباين في العموم والخصوص الوجهى وهو المعبر عنه
بالتباين الجزئى شائع ولم يستعملوا في العموم والخصوص المطلق في دخوله تحت التباين في الجملة توقف
ثم لا يخفى ان المتباين المجموع لا أحدهما لان التفاعل يقتضى التعدد وانما الأحديان فكان المناسب
أن يقول لمباين وأجيب بان مع قوم مقام الواو وان كان القصيص الواو ولكن الانسب أن يفرق قوله
مع الآخر عن قوله متباين ما قاله الحريرى في درة القواص ما كان على وزن تفاعل يقتضى وقوع الفعل
من أكثر من واحد حتى أسند الفعل منه إلى أحد الفاعلين لزم أن يعطف عليه الآخر بالواو لا غير اه
فأفاد كلامه أسرين أحدهما انه لا يقال تباين زيد مع عمرو الثاني أن تفاعل اذا استند إلى أحد الفاعلين

فيه وإن كان مجرد اللون
المفرق فالكل فيه سواء
والجواب أنه مأخوذ في
ماهية الفرد الذي يصدق
عليه المشكك كياس
التلج لاني نفس مفهوم
المشكك اه وهو حسن
بغلاف ما هنا فان اذا بنينا
على دخوله لا اشتراك إلا
أن يراد أنه مشترك لفظي
وأما جواب الترافى خاصه
أن الموضوع له اللفظ
هو القدر المشترك
والخصوصيات خارجة
عنه متبرخو لها في ماهيات
الافراد فيحصل بها
التفاوت والتفكيك باعتبار
ذلك هو معنى كلام السعد
للتقدم تدبر (قوله من
جنس المسمى) يقتضى انه
خارج عنه هو كذلك لانه
مفيد والمسمى الماهية
المطلقة وقوله أو بأمر
خارجة يقتضى دخول
ما قبله هو كذلك باعتبار
التجريد عن القيد بخلاف
نحو المذكورة فليس كذلك
فتأمل ولا تسجل (قوله
فيدخل تحته حيث الخ)
أما دخول الوجهين فظاهر
فانهم استعملوا فيه التباين
وهو المعبر عنه بالتباين
الجزئى وأما دخول
المطلق فيه شيء فانهم لم
يستعملوا فيه التباين

(وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالإنسان والبشر (فترادف أي فأحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما أي ترادفهما على معنى واحد) (وعكسه) وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كأن يكون لفظ معنيان (إن كان) أي اللفظ (حقيقتهما) أي في المعنيين مثلا كالقمر والحيس والظهر (فتتراك) لاشتراك المعنيين فيه

لزم صطف الآخر عليه بالروا منازع فيه (قوله وإن اتحد المعنى دون اللفظ الخ) إن أراد بالمعنى الذات دخل المتساويان كالإنسان والضاحك في هذا القسم لاتحاد المعنى بمعنى الذات فيهما دون اللفظ وليس منة لاشتراط الاتحاد في المفهوم فيم هو مختلف فيه وإن أريد به المفهوم دخلا في التباين وليس امتنا أيضا وإن أريد الأعم من الذات والمفهوم دخلا في كل من القسمين المهم الآن أن يريد بالمعنى للمفهوم فيدخلان في التباين أو الذات فيدخلان في الترادف ويكون ذلك اصطلاحا منه هذا محصل ما طال بسم وفيه بحث من وجهين الأول أنه على تقدير أن يراد بالمعنى ما هو لعم يرم قساد في التقسيم بالإيهام في القسمين ويعدم تعيين المراد من المعنى فيه وأن يكون المتساويان قسما مستقلا غير داخله واحد من القسمين فيمود المحذور الثاني أن دعوى أن المصنف أن يصطلح على ما ذكر مني على ما تقرر عنده من أنه لا مشاحة في الاصطلاح وقد بينا فساد له يرم عليه ارتقاء الثقة بالحقائق الاصطلاحية خصوصا المفاهيم التي يستعملها أرباب الاصطلاح فانه ليس لاحدا أن يتصرف فيها وقد عشن الرازي في شرح الشمسية على من قال أن مثل السيف والصارم من الالفاظ المترادفة لصددهما على ذات واحدة فقال انه فاسد لان الترادف هو الاتصاف في المفهوم لا الاتحاد في الذات نعم الاتصاف في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم ودون العكس اه وأقر السيد عبد الحكيم بوقية حواشيه فلا حسن أن يقال إن المصنف اخل بذكر المتساويين كاختلاله بذكر العموم والخصوص بين المطلق والعموم والخصوص الوجهي أن أدخل الآخرين (١) تحت التباين بالآويل السابق وقد بينا في صدر المجتبى على أن التقسيم لا يخلو عن خلل والقول في ذلك أهو من تغيير الاصطلاحات تأمل (قوله وعكسه) عكسا لغير ما باعتبار المعنى واللفظ مع بقا ما لاتحاد التعدد في محله باعتبار الاتحاد والمددمم بقاء اللفظ والمعنى بمحلهما وليس هذا حقيقة العكس القوي في الواقع فانه على قياس سابقه تعدد اللفظ واتحاد المعنى وليس بمراد بل المراد ما قاله الشارح (قوله معنيان) أو معان وذلك لأن بالكاف (قوله لاشتراك المعنى) إشارة إلى أن مشترك من الحذف والايصال وهما أسران الأول أن ما هو من قبيل الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كالضئائر والموصولات واسماء الإشارة مما اتحد فيه الوضع وتعدد المعنى ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع فيه واتحاده فيما هو من هذا القبيل الثاني المنقول فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه والمنقول عليه وقد يجاب إمامنا الأول فليجوز أن يكون المصنف جرى على مذهب من يقول انها موضوعة للأمور السككية كما هو مختار السعد ومذهب المتقدمين أيضا كما ذكره العصام في شرح الوضعية فتدخل تحت ماموضوعه كل أو يقول بمذهب المتأخرين الذي استحدثه الفضل تبعه فيه السيد وغيره بانها جزئيات وضما واستعمالا ويكون المراد بتعدد الوضع في المشترك ما هو أعم من الوضع الحقيقي والحكمي وقد نص السيد على أن في حكم المشترك من حيث الاحتياج فيها إلى القرينة هذا كله بحسب الظاهر وإن دققنا النظر ورجعنا إلى ما قاله عبد الحكيم في حواشي المطول أن الاختلاف بين المذهبين لفظي وتزاع العصام في تعدد الوضع في المشترك كانت من قبله مطلقا وتحقيقه في شرح الرسالة الوضعية

(١) قوله إن أدخل الآخرين لعل صوابه أن يدخل الآخرين الخ اه كاتبه

(قول الفارح ويتعدد المعنى) أي لا يتخلل قتل كاستعرف (قوله والثاني المنقول) فيه انه داخل في قوله وإلا لحقيقة ومجاز لان المنقول حقيقة في المنقول إليه في الوضع الثاني فتعين أن المراد أن يتعدد المعنى لا يتخلل قتل لان القرض انه حقيقة فيهما (قوله فلعلم منه تعالى الخ) أي ذكر لعل التي هي مستعملة في رجاء المخاطبين منه تعالى حل الخ وليست مستعملة في الحل حتى يقال انه معنى مجازي أيضا تدبر

(ولا حقيقة وجزا) كالاسد للحيوان المقترس والرجل للشجاع ولم يقل أو جزا لأن أيضا مع أنه يجوز أن يتجوز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيق كما هو المختار الآن كأنه لأن هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أى لفظ (وضع لمين) خرج بالكرة (لا يتناول) أى اللفظ (غيره) أى غير المين خرج ماعدا العلم

للعلم فراجعه مع ما كتبناه عليه من الحواشي وعن الثاني بأنه داخل في المشترك أيضا وهذه وقد نص ميرزا عند الهندي في حواشي الشرح للجلال على التذويب على أن الوضع في المنقول هو النقل والشبهة قال ولهذا ذهب بعض العلماء إلى المجازات المشهورة من قبل الحفاظ أو تدخل تحت الحقيقة والمجاز باعتبار أن المنقول قبل الشبهة مجاز باعتبار المنقول إليه حقيقة باعتبار المنقول عنه تامل • لا يقال اللفظ موضوع لنفسه بتمية وضعه للمنى فيلزم الاشتراك في سائر الالفاظ ولا نقول بالمعبر في الوضع الوضع القصدي ووضع اللفظ لنفسه تبى على أنه توزع في كون هذا وضعاً أو أمّا هو مجرد استعمال (قوله) (ولا حقيقة الخ) لا يمتنع أن يكون مجازاً بل يحتمل أن يكون كناية فلا بد أن يكون ذلك المجاز هنا على سبيل التمثيل أو المراد بالمجاز ما هو أهم من المجاز والكناية مجازاً (قوله) ولم يقل أو جزا لأن (الخ) لا تهذا اتفق كونه حقيقة فيها لا ينحصر في الحقيقة والمجاز بل يصدق بالمجازين أيضاً ثم المراد أو جزا لأن حقيقة لهما بدليل آخر الكلام أو لا كان داخل فياً قبله (قوله) لم يثبت رجوعه قال التاصر قد ثبت وجوده فإن عصى موضوعه للرجاء في الزمن الماضي ولم تستعمل فيه فلا تكون حقيقة بل استعملت في كلام الحق للرجاء المجرد عن الزمن وفي كلام الله تعالى العلم المجرد فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقى وحصل ما ألجأ به سم انا نتمنع وضع عصى للزمان فإنه قل السيد عيسى الصغرى عن شرح الفصل عدم ثبوته لكنه لما وجد فيه خواص الفصل قد روي ذلك إدراجاً له في نظم أخواته فيكون وضعه للزمان تقدير يا هو غير كاف في كون اللفظ مجازاً حيث لم يستعمل في ذلك الموضوع له المقدر ولو سلم فكونها في كلام الحق سبحانه العلم وإن قال به جماعة ممنوع • لم لا يجوز أنها في كلامه سبحانه للرجاء باعتبار المخاطب كأن ليل للترجى والأشفاق بهذا الاعتبار ونقله الرضى عن سيويه وحيد فتكون للرجاء في كلام الله تعالى ككلام غيره فلا يكون هناك مجازان بل مجاز واحد وهو مطلق الرجاء مع من كونه للتكلم أو المخاطب اه وفيه نظر فإن الترجى بالنسبة للمخاطبين المحل عليه وهو غير أنشاء الترجى فلم يتمها معنيان مجازيان تامل (قوله) (والعلم ما وضع الخ) لا يمتنع أن فهم المعاني من الالفاظ أمّا هو بعد العلم بالوضع فلا بد أن تكون المعاني متميزة معينة عند السامع فإذا دل الاسم على معنى فإن لاحظ كونه متميزاً معبوداً عند السامع مع ذلك المعنى فهو معرفة وإن لم يلاحظ معه فهو تركة فبناء على ذلك يكون التمييز المعبر في المعارف هو التمييز في ذهن السامع لا الوضع ولا المستعمل لأن المعاني كلها بالنسبة للواضع متساوية الإقدام لا فرق بين نكرتها ولمعرفة أنها ضرورة أن الوضع للشيء يقتضى تيمنه وأما بالنسبة للمستعمل فإنه يورد الكلام ملاحظاً فيه حال المخاطب وبني على ذلك علماء المعاني النكات المقترضة لا يراد المستند إليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف ولا أنهم قالوا حقيقة التعريف الإشارة إلى ما يعرفه مخاطبك وقال التي في حاشية المطول المعرفة بقصد ما عين عند السامع من حيث هو معين كأنه أشار إليه بذلك الاختيار وأما التركة فيقصد بها النكات الذهن إلى المعنى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تيمنه وإن كان

(قول المصنف والعلم ما وضع لمين) أى عند السامع فإن المستبر في المعارف هو التمييز عند السامع لا الواضع ولا المستعمل لأن المعاني كلها بالنسبة للواضع متساوية سواء التركة والمعرفة ضرورة أن الوضع للشيء يقتضى تيمنه والمستعمل يورد الكلام ملاحظاً فيه حال المخاطب وبني على ذلك علماء المعاني النكات المقترضة لا يراد المستند إليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف بالجملة كون المعبر التمييز عند السامع صرح به عبد الحكيم والسيد صاحب الفوائد الغيائية ألا ترى إلى قولهم حقيقة التعريف الإشارة إلى ما يعرفه المخاطب وبه يندفع إيراد التركة قد ير

(قول الشارح فان كلا منها الخ) اظهر أن ماسوى العلم لما كان تعينه مستغادا من خارج فانه نوع عموم فلا يتخلو اما ان يقال انها موضوعة لفهومات كلية بشرط استعمالها في الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب المتقدمون والسعد واما ان يقال انها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بلا حصة أمر كل آلة للوضع فالوضع عام والموضوع له خاص واليه ذهب المتأخرون كالقاضي عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع في المعارف أعم من الافرادى كما في سوى المعروف (٣٦٣) باللام والتدوام التركيبي أو المزل منزلة

الافرادى كما في المعروف باللام فان لام التعريف

من أقسام المعرفة فان كلا منهما وضعاً لمعين

ومتينا في نفسه لكن بين مصاحبة التتبعين وملاحظته فرق جلي اه فهذا كله مما يؤيد ما قلناه وقد صرح به في القواعد الثمانية وفي حاشية عبد الحكيم على المجلد وكذلك السيد كتب عتقى الأناجيم مشحونة بذكره فلا تفتقر بما وقع لكثير من لا تحقيق عنده ولا اطلاع على كلام المحققين من قول بعضهم أو المراد ههنا الوضع وبعض ذهن المستعمل وآخر يعمل المسئلة خلافاً فيقول هل المراد ههنا المستقبل أو السامع والسحب من العلامة سم والمحقق التاصر حيث غفل عن ذلك مع سمة اطلاعهما فقال الاول أن النكرة وضع لمعين ايضاً والاول وضع لا ما يضع لمعين فقول خرج النكرة فنوع وأجاب بان المراد وضع لمعين باعتبار تعينه فنخرج النكرة فانه وإن وضع لمعين لم يعتبر تعينه وقال الثاني في قول الشارح لان كلا منهما وضع لمعين أى عند المستعمل اه فان كلا منهما مسمى على خلاف النقول عن المحققين وأما ما أورده الثاني على التعريف من عدم شموله العلم بالنسبة وصدقه على المعروف بلام الحقيقة لانه موضوع الحقيقة المعينة لا يتناول غير ما اه فيجاب عن الاول بأن غلبة استعمال المستعملين منزلة منزلة الوضع كائن عليه في القواعد الثمانية فيدجل العلم بالنسبة بشمول الوضع لتحقيقه والحكمي وعن الثاني بما حققه القاضى عبد الحكيم في حواشى المجلد من أن لام التعريف حرف وضع لفهوم كل هو تعين مدخوله للاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرايين واسم الجنس موضوع لمعناه أى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرايين والمجموع موضوع بالوضع التركيبي لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصته منه فأفاد أن في موضعين يفارق العلم بأن الوضع في نفسه يتخلله فلا يتدخل بهذا الاعتبار إلا ذلك ما وضع وضعاً واحداً فخصي والمعرف ليس كذلك فظهر مدخل ولم هنا كلام طويل الذيل قليل التيل (قوله من أقسام) من البيان المشوب بالتبويض فلا حاجة لتقدير التاصر لفظه باقى لاخراج العلم كذا قل عن بعض شيوخنا ووقع كثيراً مثله في حواشى المتأخرين حتى صار قولهم أن من البيان المشوب بالتبويض سلباً يقرن به ثلث أو يلات كثير في التحقيق أن البيان مغاير التبويض فكيف بجماعه قال ابن كمال باشا في رسالة له مستقلة في من التبضية أن التبضية المختبرة فمنهى التبضية في الاجزاء دون الافراد على خلاف التشكيك الذي يكون التبويض وبه غفارق من التبضية من البائية على ما صرح به الرضى حيث قال في شرح الكافية ونعناها أى نعرف من البائية بأن يكون قبل من أو بعد ما بهيم يصلح أن يكون المجرور بمن تفسيره أهو يقع ذلك المجرور على ذلك المبهيم كما يقال مثلاً للرجس أهو الاو فانوا لمشرو ونأنها الدرهم والتمشير من قوله عز من قائل انه القائل بخلاف التبضية فان المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكور قبلها أو بعد ما لان ذلك المذكور

تحت ذلك المفهوم مفهوم مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كل تحت مفاهيم كلية أيضاً كفهوم الانسان والفرس والخيول الى غير ذلك فالمفهوم الكلى إما موضوع أو آلة للوضع لتلك المفاهيم والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضار ذلك الكلى آلة كلية مطلق تركيب عرف بلام الجنس لفهوم المدخول للمعين بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات أى المفاهيم المستخرجة تحتها تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له وكان لفظ ذافى يذمه اقبل انما وضعت لفهوم المشار اليه في ذاته قبل حمله على زيد

ثم انحصر فيه بدو حله فكذلك لفظ الرجل في قولك جال جال وضع للضمير في ذاته من حيث انه فرد من افراد المعروف بلام الجنس فانه من تلك الحقيقة ليس خاصا بـ رجل ولا بامرأة وهذا هو تحقيق مقالة عبد الحكيـم في حواشي المطول وبه يتدفع ايراد المعروف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البدل بالطريق الذي عرفته وهذا المتناول جزئيات لدلول قولنا مفهوم مدخول أول المعين وهو حصص مدخول أول المعين لا جـ و حـ مـ (٣٦٤) و فرس مثلا فاندفع ايراد الحصى فيها كـ بـه على قول الشارع وهو اى جزئيات متماثل فانه

من المداحض (قوله بان المعروف بلام الحقيقة) هذا الجواب لا يفيد شيئا فان الاطلاق على الحقيقة في ضمن الفرد أو الافراد إن كان من حيث وجود الحقيقة في ذلك فلا يتناول الغير إذ الخصوصيات غير متبررة وإن كان من حيث الخصوصيات فهو إطلاق مجازى لا كلام لنا فيه (قوله مع ما أورد عليه) وهو أنه يلزم أن يكون ما وضع بالوضع العام غير مستعمل في معناه الحقيقي أصلا ولو كان كذلك لما احتجنا إلى أمثلة نادرة لمجاز بلا حقيقة وأجاب عبد الحكيـم بان المراد بقوله بانها موضوعة لمفهوم كلى استعمل في جزئياته انها موضوعة له من حيث تحققه في جزئى من جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في الجزئى حقيقة في المفهوم من حيث هو مجاز فلا خلاف بين الرايين

وهو اى جزئى يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اى جزئى ويتناول جزئيا آخر بدله

بعض المجرور واسم الكل ويقع على البعض فان قلت عشرون من الدراهم فان أشرت بالدراهم إلى دراهم معينة أكثر من عشرين فن تبيينية لأن العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهي ميتة لصحة إطلاق المجرور على العشرين اه كلام الرضى (قوله وهو اى جزئى الخ) فبه تصريح بان المعارف ماعدا العلم موضوع بالوضع العام الموضوع له الخاص وهو التحقيق والتقصي والمقصود ومنهم المتفاني في جعلونها موضوعة للكميات بشرط ان تستعمل في الجزئيات ورد عليهم السيدى حاشية المطول بان لو كان الامر كذلك لما اختلف أئمة الفقه عند استلزام ايجاز الحقيقة ولا احتياج من نقي الاستلزام إلى أمثلة نادرة اه ونظر فيه المولى ميرزا هـ د في حاشية الترح الجلالى على التذيب بان الاختلاف إنما هو في ايجاز الذى لم يشترط فيه حين الوضع الاستعمال في غير الموضوع له اه واقول هـ د مدعى بل دليله وورد ميرزا هـ د عليهم ايضا انه لا بدنى الاطلاقات ايجازية من ملاحظة المعنى الحقيقي خصوصا في إطلاق العام على الخاص ومن البين انه لا يلتفت عند إطلاقها إلى المعنى السكلى وورد على التحقيق المذكور أنه يناق مآذبه إليه الشيخ الرئيس وكثير من المحققين من أن الالفاظ موضوعة للصور الذهنية دون الاعيان الخارجية لأن الصورة الحاصلة في الذهن هي المعنى السكلى السادة على الجزئيات الغير المتناهية قال وكان مرادهم بالصورة الذهنية هنا نفس الشيء من حيث هو سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه أو برجماعه والعلامة عبد الحكيـم في حواشى المطول تحقيق قيس قال ان المراد بقوله انها موضوعة لمفهوم كلى يستعمل في جزئياته انها موضوعة للمفهوم السكلى من حيث تحققه في جزئى من جزئياته لا لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في كل جزئى حقيقة واستعماله في المفهوم السكلى من حيث هو مجاز وهذا ظهر أن الاختلاف بين الرايين لفظي اهم المراد بالجز ما يشمل الجزئى الحقيقي والاضافى فقد قال السيد في حاشية شرح المطالع ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المتدرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقة أو اضافية اه (قوله ويتناول جزئيا آخر بدله) قال سـ م قد يستشكل بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين أحدهما انه لا يصدق على الحقيقة من حيث هو ولا على جميع الجزئيات في الاستفراق إذا لصدق على الحقيقة اى جزئى إذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات اى جزئى لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الامر من معاني المعروف بال أو الاضافة على أن القطف الثاني مستعمل في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيات لا في نفس الجزئيات على ما حقق ويمكن أن يجاب بان ما ذكره باعتبار الغالب فهو باعتبار المعروف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين الثاني أنه لا يصدق على ما فيه الال التي العهد الذهني بالاصطلاح البياقي لان معناه الحقيقة في ضمن فرد ما فان أريد بالمعين بالنسبة إليه

الحقيقة

(قوله باعتبار الغالب) فيه ان الاصل في التعاريف

العموم (قوله هذا قد يخالفه الخ) أنت بعدما تقدم خبير بان ما هنا في انه موضوع لجزئى اى مفهوم وما سياتى في استعماله في الفرد المعين او للمهم وبالمجمل ما في الحاشية هنا اشتباه قد يـ (قوله وفيها بالقرينة) فيه ان التعيين السكلى بالوضع باعتبار القرينة لا يذ في ذلك

وله وكذا الباقي (فان كان التمين) في المعين (خارجياً فعلم الشخص) فهو ما وضع

الحقيقة لم يصدق قوله وهو أي جزئ يستعمل فيه أو الفرد لم يصدق قوله موضع معين إذ لم يعتبر معين الفرد ويمكن أن يجاب عن هذا بما ذكر أيضاً أو بأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه في المعنى كالنكرة كاصرح به أهل البيان اه وأقول ذكر الانضافة هنا تخيل فان الرضى صرح بأن أصل وضعها المبدأ إنما توسعوا الاستعمال وإنما الاشكال يختص بالمعرف بلام الحقيقة والتي للاستتراق والتي للمبدأ الذهني وحاصل ما انفصل عنه أن قوله أي جزئ الخ نظراً لتأليب المعارف فلا يضر عدم شمول هذه الأقسام مختصاً التي للمبدأ الذهني بعدم الالتفات إليها لكونها في حكم النكرة فلهذا الاشكال مسبوق به فان العلامة بالآلية السمر قد أي أو رده في شرحه على الرسالة الوضعية على القول بأن المعارف موضوعات للفهوم الكل الخ يقال ما ضعه الوضع للفهوم الكل ليستعمل في جزئياته مشكلاً في المعرفة بلام الجنس لتصرفهم بأنه لا يستعمل إلا في موضع له أعني الحقيقة المتحدقة في ذهن من حيث أنها معلومة سواء كان القصد إلى الجنس من حيث هو أو من حيث الوجود في ضمن البعض أو الكل اه وتصرف فيه سم بما سمعت ويجاب عنه بأن المعرفة بلام الجنس مثلاً من حيث أنه معرف بلام الجنس موضوع للفهوم الكل هو مفهوم مدخوله للمعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات أعني هذا المفهوم وذاك المفهوم هو وكذا المعنى غاية الاسرار الجزئيات هنا مؤزركلتي هي جزئيات إضافية بالنظر إلى اندراجها تحت ذلك المفهوم وقد عادت تخصيص الجزئيات بالحقيقة ففهوم مدخوله للمعين عند السامع أمر كلتيه مفاهيم هي أمور كلية أيضاً كالإنسان والفرس والخمار إلى غير ذلك هذا على القول بأن الموضوع له الكل بشرط الاستعمال في جزئياته وأما على مقابله فيجعل ذلك المفهوم آلة لاستحصان تلك المفاهيم ويوضع اللفظ بازائها فذاك المفهوم الكل على الأول موضوع له وعلى الثاني آلة للاحاطة بالموضوع له والخطب في ذلك سهل وأما ما أجاب بهم فغير مدب لان الأصل في التعاريف كالمعوم (قوله) ولم أي يتناول ثانياً بدلاً عنها وهكذا (قوله) فان كان التمين الخ بين هذا الفرق بين على الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهي تشاركتها في التمين وتعارفها بأن التمين فيها بالوضع وفيها بالقرينة على تفصيل في ذلك (قوله) خارجياً المراد به التمين الشخصي فهو بمعنى ما قبل العلم ما وضع لشيء به مشخصاته والمراد بالمشخصات ما قاله عبد الحكيم في حواشي المطول أمارات الشخص لا موجباته لان الشخص هو الوجود على النحو الخاص أو حالة تنبئه أو قارنه من الاعراض والصفات فالشكل والكيف أو الكما أمارات يعرف بها الشخص فتبدل الشخصيات لا يوجب تبدل الشخص وهذا يندفع البحث المشهور وهو أن استعمال العلم في الصغر بعد صغره مجاز لتغير الشخصيات والجزاء ولا حاجة إلى الجواب عنه بأن هذه المغايرة لا تعتبر فافان الكبير هو الصغير عرفاً واعتبار تلك المغايرة تدقيق فلسفي وبه يجاب عن مثل أسماء التباين والبلدان فانها لم تميز إذ لم تحصر فانها لا تزال تتجدد إذ المراد التمين في الجملة وبه يندفع الاشكال أيضاً بالاعلام الموضوع للوجود الثابت فان الواضع يستحضره بوجوده كلية منطبقاً على أن لم يره وهذا كاف في وضع العلم تأمل (قوله) من حيث الوضع مأخوذ من قول المصنف لا يتناول إلا احتمال من قرأه وضع معين في الحال قيد في عاملها فاندفع قول الكوراني كان على المصنف زيادة قوله هو واضع واحد لا يخرج الاعلام المشتركة فانها وإن كانت متناولة لغيرها لكن لا يوضع واحد بل بوضع واحد لا بوضع متعدده وذلك لان تناولها لغير ليس من حيث الوضع بل من حيث عروض وضع ثان لهذا الغير

(قول الشارح أى ملاحظ الوجود فيه) هذا حل لمضى معين فإن معناه ملاحظ تميزه والتميز هو الشخص وهو الوجود على النحو الخاص
نص عليه عبد الحكيم في حواشي المطول بقوله أى ملاحظ الوجود فيه أى الوجود فيه على النحو الخاص فلم الجنس ما وضع لمضى لوظ
تعيينه وجوده على النحو الخاص في ذهن السامع وهذا التفر لا يوجب لاسم الجنس تأرياده غلط (قوله وهو ملاحظة التميز) الأولى
حذف ملاحظة إظهار التميز لا ملاحظه (قوله ٣٦٦) الذى يفهم من كلامهم) في بعض حواشي عبد الحكيم يختلف (قوله وقد

أطال سم هنا الخ) الحق أن
اعراض الناصر في غير
حله إذ معنى تعيين ملاحظ
تعيينها كحل به الشارح
قوله فيما تقدم ما وضع لمضى
نعم ذلك لو قال الشارح
تعيين بتأين (قوله
بالنظر إلى القرينة) أى
بالنظر إلى مادك القرينة
على أنه المراد (قوله قال
العلامة فيه بحث إلى فكيف
يكون فيه حقيقة) هذا
إنما يقال لو استعمل فيه
لو استعمل فيه من حيث
خصوصه أما إذا كان
استعماله فيه من حيث
اشتراكه فيه في الحقيقة
مستعمل في الحقيقة
فالمراد من الحل في قوله
هذا أسامة اجتماع
الوصفين في الشيء أى ما
صدق عليه انتمسار إليه
صدق عليه أنه الاسد أو
أسامة وإلا فالجواب
الحقيقى من حيث هو
كذلك لوله هوية مشخصة
لا يعمل على نفسه هذه
الحقيقة لأنه بها واحد
عص ولا على غيره

لمضى في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم بالعارض الاشتراك كريد مسمى به
كل من جماعة (والأ) أى وإن لم يكن التميز خارجيا بأن كان ذهنيا (فلم الجنس) فهو ما وضع لمضى لمضى في
الذهن أى ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم السبع أى ماهيته الحاضرة في الذهن (وإن وضع) اللفظ
(للماهية من حيث هي) أى من غير أن تميز في الخارج أو الذهن (فلم الجنس) كاسداسم السبع أى ماهيته
واستعماله في ذلك كان يقال أسد أجراً من ثمانية كإيقال أسامة أجراً من ثمانية والدال على اعتبار التميز في
علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لم الشخص عليه حيث مثلاً منع الصرف مع تاء التانيث

(قوله فلا يخرج الخ) تخريج على قوله من حيث الوضع له (قوله فلم الجنس) المراد
الجنس القوي وهو مطلق الامر الكلى فيتناول النوع فإن الاسد الحيوان المنقسم من نوع لاجنس (قوله
لمضى في الذهن) فلم الجنس موضوع للماهية المستحضرة في الذهن من حيث تعيينها واسم الجنس وضع لمظالا
من هذه الحقيقة وأما أن التميز فيه شرط أو شرط فمما يقم عليه دليل فإية الأمر أنه مستبعد فيه قال الناصر ولم
يذكر فيما ذكر في حدهم الشخص من قوله لا يتناول غيره لأن قوله في هذا في الذهن يخرج ما يخرج
بتلك الزيادة من بقية المعارف ويخرج أيضاً علم الشخص (قوله أى ملاحظ الوجود) الصواب أن
يقول ملاحظ التميز فيه لأن الوجود في الذهن مشترك بينه وبين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن
سائر ما يملك بالخصائص الذهنية قاله الناصر وأجابهم بأن الوجود في الذهن يلزمه التميز فيلزم من
ملاحظة الوجود ملاحظة التميز اه وفيه نظر فأن قوله يلزم الخ يمنع وإلا لكان موجوداً في الجنس
أيضاً تأمل وأجاب التجارى بأن معنى قوله ملاحظ الوجود فيه أى على وجه الشخص اه وليس بشئ
أيضاً لأن الموجودات الذهنية كلها صور شخصية لتخصيصها بالوجود للذهن كأي في الحكمة (قوله
من غير أن تميز) الأولى من غير أن يلاحظ تعييناً في الذهن إذ التميز في الذهن لازم لجميع ما وجد
فيه كما سمعت (قوله واستعماله في ذلك) أى في الماهية وإن كان يستعمل في الفرد أيضاً وأشار بهذا
إلى أنه لا فرق في الاستعمال بين اسم الجنس وعلم الجنس في الدلالة على الماهية وإنما الفرق من
حيث الوضع (قوله أسد أجراً من ثمانية) هذا المثال يفيد أن أسداً مستعمل في الفرد لا في الماهية لأن
الماهية لا توصف بذلك وقد يقال للماهية في ضمن الفرد لا تأمل لا توصف بغيره عارفاً (قوله كإيقال أسامة
الخ) تظهر في مطلق الاستعمال ولا انفكاك لتعيين فيه وفي ذاتين (قوله والدال على اعتبار التميز الخ)
دليل على ما تقدم من أن قوله ملاحظ الوجود فيه صوابه ملاحظ التميز فإنه ناصره وفيه إشارة إلى ما قاله
المحققون أن عليه تقديرية اضطرابية وفي الركن أعلى علم الجنس لفظية ولا فرق بينه وبين اسم
الجنس في المعنى (قوله اجراء الاحكام اللفظية) وجه الدلالة أن الاحكام المذكورة تستلزم التعريف
وثبوت المألوم يستلزم ثبوت اللازم (قوله حيث مثلاً) مقدمة من تأييد أى حيث منع الصرف مثلاً

التيان لحمله في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة ومعنى هذا أن مناط الحل الاتحاد في الوجود بمعنى من
ان وجود واحد لا حد الامر من بالا صالة وأخرى بالتبع بأن يكون مترادفان الاول ولا شك أن الجزئ هو الموجود أصالة
والامور الكلية مترادفة فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئ صحيح دون العكس فأنوع فلا بد من التأويل اما على القول بوجود
الكل الطبيعي في الخارج حقيقة على رأى الأقدمين والوجود الواحد إنما قائم بالأمور المقدمتين حيث الوحدة لا من حيث التعدد
فيصح الحل للجزئ على الكل لاستواهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حل الجزئ

وأوقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلاً ومثله في التمين المرف بلام الحقيقة نحو الاسد أجزاً من التعلب كما أن مثل النكرة في الإبهام المرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو إن رأيت الاسد أي فرداً منه ففرمته واستعمال علم الجنس أو اسمه معرفة أو منكر في الفرد المميز والميم من حيث اشتباهه على الماهية حقيقي نحو هذا أسامة أو الاسد أو اسد أو إن رأيت أسامة أو الاسد أو اسداً ففرمته وقيل إن اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد ميم

وإدخل به منع إدخال ال والاشاعة (قوله) وأوقع الحال منه أي بدون مسوغ فلا يقال إن الحال تأتي من النكرة لأنها تحتاج لمسوغ (قوله) هذا أسامة مقبلاً فاستعمل في الفرد فإن الإقبال من صفاته (قوله) ومثله في التمين أي في اعتبار مطلق التمين وإن كان في علم الجنس من ذات الكلمة وفي المرف من ال (قوله) كأن مثل النكرة) بمعنى الدال على واحد غير معين المرف بلام الجنس وقد أشار الفتازاني إلى الفرق بين المرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين وبين النكرة قوله إن النكرة تفيد أن ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو أدخل سوفاً بخلاف المرف نحو أدخل السوق فإن المراد به نفس الحقيقة والبضعية مستفادة من القرينة كالدخول مثلاً فهو كدام مخصوص بالقرينة فالجود وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواء وبالنظر إلى أنفسهم مختلفان (قوله) معرفة أو منكر (راجع إلى اسم الجنس) (قوله) من حيث اشتباهه على الماهية) خرج هذه الحقيقة استعماله فيه من حيث خصومه فانه مجاز لأن الخاص من حيث خصومه يتأثر العام من حيث عمومته (قوله حقيقي) بحث فيه الناصر بأن التمين الذهني معتبر في وضع علم الجنس والمرف بلام الحقيقة ولم يوجد في الفرد فكيف يكران فيه حقيقة اه وإجاب سم بأن الفرض أن إطلاعه من حيث اشتباهه على الحقيقة بشرطها وهو الاستحصار وهي متحققة في ضمن الفرد المميز أو الميم (قوله) هذا أسامة أو الاسد أو اسد فانه في هذه استعمال في المفرد المميز وإن كان في الأول اسماً لا مقصوداً من أصل الوضع وفي الثاني عارضاً من أدنى الثالث اسماً لا غير مقصود بحث فيه الناصر بأن استعمال اللفظ في الفرد هو إطلاق اللفظ مراداً به ذلك الفرد والمحمول في ما ذكر مراد به مقهوره الوضع وحمله على الموضوع بمعنى أنه صادق عليه كاضطراره في المنطق لأنه هو بئس ولا لكان كذا باوجه البحث أن تصحيح الحمل يقتضي أن يراد بالمحمول للمفهوم وحيث لا يكون مستعملاً في الفرد فلا يصح التمثيل به لاستعمال علم الجنس واسم الجنس في الفرد وجوابه أنه مبنى على ثلاث مقدمات كلها متوعدة الأولى امتناع حمل الجزئ وهو وإن اختاره السيد في حواشي التسمية إلا أن الجلال الدواني صحه ونقل عن ابن سينا والفارابي صحة حمل الجزئ وإنهما صرحا بذلك الثانية أن الحمل بمعنى الصدق لا الاتحاد وليس على عمومته قد تقال السيد في حواشي التسمية فلم يعتبر في جانب الموضوع الأفراد وفي جانب المحمول المفهوم إنما هو في القضايا المتبصرة في العلوم وهي المحصورات الثالثة أنه لو كان الحمل بمعنى الاتحاد لزم الكذب ووجهه أنه على تقدير أن يراد بالموضوع الفرد بالمحمول للمفهوم والحمل هنا حاطة وهو حمل هو هو يلزم أن الفرد هو المفهوم والحال أنهما متغايران فيلزم الكذب وهذا أيضاً متوعدة لأن الحمل هنا بمعنى الاتحاد في الوجود بمعنى أن وجود الفرد هو وجود المفهوم ولا شك في صحته هذا على تسليم أن المراد به المفهوم بناء على مختار السيد فإن أريد به الفرد فالمنع أن ما صدق عليه ذا هو مدلول أسامة أو اسداً أو اسداً على واحد في الخارج قال ميرزاهد في حاشيته على شرح الدواني على التنبه بمطابق هو الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر وذلك يتحقق في الجزئيات كما أنه يتحقق في الكليات ولا مدخل للعمل في كلية المحمول تأمل (قوله) إنه ابتداء (قوله) فأن المفرد متغاير معين (قوله) وضع لفرد ميم) قال بهذا جماعة منهم ابن الهمام في تحريره وعليه ما فرق بينهما حقيقي فأن علم الجنس موضوع للماهية واسم الجنس لفرد الميم على مختار المصنف اعتباري قال

أى فرع عنه (ولو) كان الآخر (عجازا مناسبة بينهما فى المعنى) بأن يكون معنى الثاني

إلى المعنى الثانى (قوله أى فرع عنه) التعبير بالفرعية يقتضى أن الاشتقاق لا يقع فى الاعلام المرتجلة وبه صرح صاحب البسيط فقال التحقيق أن الاشتقاق يقدح فى الارجح لا محال الاشتقاق لابد وأن يكون اشتقاقا لمعنى فإذا سمى به كان منقولا من ذلك اللفظ المشتق لذلك المعنى فلا يكون مرتجلا اه واما الاسماء العجمية كجبريل وميكائيل ونحوهما فقال الاصفا فى شرح المحصول لا اشتقاق فيها لذلوكان فيها اشتقاق لما كانت اعجمية لكون المعجزة منافية للاشتقاق الحاصل فى العربية اه وينفع عليه ما قاله السيوطى فى الاشياء والنظائر من الخلاف فى أنها هل توزن أم لا قليل لا توزن فتوقب الوزن على معرفة الاصل والزايد وانما يعرف ذلك بالاشتقاق ولا يتحقق فيها فلا توزن وقيل توزن ولا يخفى بعده للعللة السابقة اه بمعنىاه وقد يتعدد الفرع لاصل واحد قد صرح ابن يعيش فى شرح المفصل بأنه قد يكون الاسماء مشتقين من شىء والمعنى بهما واحد وبنائهما مختلف فيختص احد الجانبين شيئا دون شىء للفرق قائم فالواحد لا يعادل من المتماثل وديل لما يعادل من الاناسى والاصل واحد وهو عدل والمعنى واحد ولكن خصوصا كل بناء بمعنى لا يشاركه فيه آخر للفرق ومثله بناء حصين وامرأة حصان والاصل واحد والمعنى واحد وهو الحزب فالبناء يحرم من يكون به ويلجأ اليه المرأة تحرم فرجها بمن الناصرا وورد على التعبير بالفرع انه يدخل فى التعريف المنسوب للمصنف والجمع والثنية وليسا من الاشتقاق ويلزم فساد آخر وهو الدوران العلم بالاصالة الفرعية يتوقف على الاشتقاق فلا يدرك ان لا بهو الحال انه لا يدرك الا بهما لان معرفة المعرفة تتوقف على معرفة اجزاء المعرفة والجواب عن الاول ان المذكورات مشتقات كذا ذكره وهو احد لا نرد المنسوب الى المنسوب اليه اشتقاق وقيل الباقي وعن الثانى بان الفرع هو الاصل اعم منهما فى الاشتقاق لتحققهما فى غيره بوجه فلا يستلزم انه متعلقان بوجهه (قوله ولو كان الخ) غاية لرد محجب زعم المصنف أن الغزالي يمنع الاشتقاق فى النماز لما يجب الواقع يدل له كلام الشارح الا ترى (قوله مناسبة الخ) المناسبة بين الفئتين فى المعنى تارة تكون باستزمام أحدهما الآخر أو يكون أحدهما بعض الآخر أو عيه أو مقربا له وإن كانا متمايزين وهذا الأخير ليس مراداً ولذا قال الشارح بأن يكون معنى الثانى فى الاول أى مدلوله بدون زيادة الثانى عليه كافى للمقتل من القتل وقد يكون زيادة عليه كافى للقاتل من القتل ثم ان قاعدة الاشتقاق فيها إذا كان عين الاول التوسع فى اللغة فقد يضطر الشاعر أو الناثر للنطق بأحدهما دون الآخر وأما الموافقة فى المعنى فهى عبارة عن اتحاد مفهوم اللفظين فى النوع بحيث لا يتمايز مفهومهما إلا باعتبار استغنائهما من اللفظين كالقتل مع القتل مصدرا أو باعتبار التمايز بالاطلاق والتقييد أيضا كافى فى ضرب مع ضرب فالمناسبة أعم وقد أخرج شارح المناهج هذا القيد نحو الذهاب فلا يقال انه مشتق من الذهاب أخرج المبدول قال لان المناسبة تقتضى تمايز قولنا متمايز عن قولنا مبدول اه والمستقلة خلافة فقد قال أبو إسحاق فلا عن البسيط العدل ضرب من الاشتقاق إلا أنه مضمر بتقدير وضع موضع المشتق منه ولذلك نقل المبدول ولم ينقل المشتق لعدم وقعه موقع المشتق منه اه وقد صرح بمثله السيد فى حاشية الشرح العنبدى فقال الاول أن يقال العدل أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الاصل البقاء عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه (قوله بان يكون معنى الثانى الخ) خرج به نحو ملح ولحم انك المناسبة نسبة بينهما فأوجه كون أحدهما مشتقا والآخر مشتقهما فالجواب ان ذلك لوجوه دمرة فى المشتق منه اما فى المعنى بان يكون المعنى متأصلا فيه وضمير طار عليه فان المصدر يدل على مطلق الحدث والتعلل على الحدث المتعدي بالزمن والاصل عدم التغير أو ما فى اللفظ فان ما فيه زيادة فرع لما لا زيادة فيه فان الاصل

(قول المصنف مناسبة بينهما فى المعنى) المراد بالمناسبة الموافقة قائما بالمعنى فى الاشتقاق الصغير بأن يكون فى الفرع معنى الاصل فقط أرمع زيادة عليه أما الكبير والاكثر لدار ما على أن يكون المعنيين متمايزين فى الجملة

(قول المصنف بأن يكون معنى الثاني في الأول) هذا إنما يؤيد مذهب البصريين دون الكوفيين إذ ليس معنى الفعل في المصدر (قول المصنف والحروف الأصلية) انما اعتبر (٣٧٠) الحروف الأصلية مع الترتيب فالأصغر أو بدون الترتيب فالأكبر أو لم تعتبر الحروف

في الأول (والحروف الأصلية) بأن تكون فيها على ترتيب واحد كما في الناطق من التلقين بمعنى التكلم حقيقة بمعنى الدلالة بجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة على ما لا يشق من الجاز كما في الأمر بمعنى الفعل بجازا كما في قولك لا يقل منه أمرو ولا مأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الفزالي وغيره أن عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كون بجازا أنهم ما نون الاشتقاق من الجاز كما فهمه عنهم المصنف وأشار به كقولهم إلى أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر كترتيب للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجذب وجذب الكبر ليس فيه جميع الأصول كما في التلم وتلم وقال أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (ولابد) في تحقق الاشتقاق (من تمييز) بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج

عدم الزيادة (قوله) بأن تكون أي الحروف بينهما ما إذا كان الاشتقاق الصغير وهو لا بد فيه من المناسبة في جميع الحروف بقيد الحروف بالأصلية لا المريدة لا يحتاج للاشتقاق فيها ولا يشترط في الأصلية أن تكون موجودة كلها إذ قد يحذف بعضها لعارض كحذف كل من الحروف والأكل لأن الحروف لعل تصريفة كالتاء فان أصل خف أخوف نقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها فاستغنى عن حركة الواو أصل فحذفت الواو لتقلد الساكنين (قوله) على ترتيب واحد) تفسير المناسبة في الحروف فلم يحمل المصنف فيه الترتيب وهو لا بد منه ثم انما خرج بهذا التقيد للاشتقاق الكبير وخرج به مع قوله أن يكون معنى الثاني في الأول الاشتقاق الأكبر (قوله) الحال ناطقة بكذا) من قيل الجاز المرسل أو الاستعارة المحكية وتقريرها غير خفي عليك (قوله) بخلافه أي الأمر بمعنى القول أي القول المخصوص كأخرب مثلا (قوله) ولا يلزم من قول (أخ) أي حتى يكون مخالفا للجمهور كما فهم المصنف وكان المناسب التمييز بالقاء (قوله) أنهم ما نون للاشتقاق) إذ لا يلزم من كون عدم الاشتقاق علامة على الجاز أن وجود الاشتقاق علامة على عدم الجاز (قوله) فلا يلزم (أخ) في يجوز إذ ظاهره أن عكس العلامة هنا كلها وجد الاشتقاق وجدت الحقيقة وليس كذلك بل عكسها كلها وجد الجاز وجد عدم الاشتقاق كان أطرا دها كلها وجد عدم الاشتقاق وجد الجاز قاله شيخ الإسلام (قوله) وهو الصغير) قال التتاراني أن اعتبر في الاشتقاق الحروف الأصلية مع الترتيب فالاشتقاق الصغير إلا أن اعتبر الحروف الأصغر فالأكبر ولا فلا بد من زيادة الحروف بالتوعية والخرج لقطع بعدم الاشتقاق في مثل الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس ويسمى الأكبر (قوله) ليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون بيان الصغير وحيثما كانت التسمية بصغير وكبير اصطلاحا غالية عن المناسبة في قول المراد أنه لا يشترط فيه ذلك فيصدق وجود الترتيب وعنده فهو أعظم من الصغير فالتسمية حيث بالصغير والكبير ظاهرة لأن العام أكثر أفرادا (قوله) ليس فيه جميع الأصول) أي في بل المناسبة في بعض الحروف الأصلية كما في التلم وتلم منقول الفقهاء الضمان مشتق من الضم لأنه ضم ذمة الأخرى فلا يضر من بانها مختلفان في بعض الأصول قال أبو حيان لم يلزم للاشتقاق الأكبر من النجاة إلا أبو التتبع وكان ابن الباذن يأني به والصحيح أنه غير معمول عليه لعدم أطرا دهم عن ابن فارس أنه قال بوي على كتابه القاموس في التتبع وأعلم أن مجموع كلام المصنف هنا هو أن المناسبة في أنواع الاشتقاق الثلاثة بمعنى واحد وليس كذلك بل المناسبة في الصغير بمعنى وفي الكبير والأكبر بمعنى آخر فالمناسبة في الصغير منها ما هو اللفظية وبما هو اللفظية فيه

الأصلية بل ما يناسبها في الترجمة والخرج فالأكبر قاله السعد (قوله) على أن المنسوب يومامه) أي على أن ذلك (قوله) امتناع الاشتقاق) الأول عدم الاشتقاق كما في المصنف (قوله) وجعل دالا على ذلك المعنى أي على ما يناسب ذلك المعنى إذ المعنى متغايران ومن هنا عرفت خروج العدل عن الاشتقاق إذ المعنى في العدل متحدان والمناسبة معتبرة في الاشتقاق كما قاله المصنف مناسبة بينهما والثوب لا يناسب نفسه هذا ما في شرح المنهاج الصغرى ولكن في كلام السيد أن العدل قسم من الاشتقاق وهو الحق فان الاتحاد موجود مثل قتل ومقتل (قوله) أو على موضوع) أي جمل دالا (على موضوعه أي الذات المصنفة به كالكلمات في ضارب ومضروب ومضرب (قوله) قوله على ذلك المعنى) أي المصدر وقوله أو على موضوع له هو مدلول المشتقات لكثرة دخول الفعل تكلف تدبر (قوله) لجوابه أن هذا التعريف (أخ) الأول أن الترتيب أعظم على الاشتقاق فلا تتوقف عليه (قول المصنف) فليس فيه

الترتيب المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون بيان الصغير وحيثما كانت التسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح عال عن المناسبة ابن وقيل المراد أنه لا يشترط فيه ذلك فيصدق وجود الترتيب وعنده فهو أعظم من الصغير وحيثما كانت التسمية ظاهرة لأن العام أكثر المراد

(قول الشارح خمسة عشر رقبا) أن أردت الوقوف على الاثمة الصحيحة فليك بشرح المعنوى النجاشي (قول المصنف ومن لم يقم به وصف الخ) في شرح المواقف قال المعتزلة إن ذاته تعالى ترتب عليه ما ترتب على ذات وصفة فلا يحتاج في انكشاف الاشياء إلى صفة تقوم به وكذا القول في باقي الصفات وموجبه إلى نفي الصفات واثبات ثمراتها مرتبة على الذات وحدها فالعالم يتوحد في هي الثمرات وليست بصفات لاحقيقية ولا اعتبارية بل إضافة لا تقتضي ثبوت صفته في شرح (٣٧١) المقاصد نعم العالمية التي هي حال اعتبارها

خمس عشرة رقبا أو تحديرا كافي طلب من الطلب فيقدر أن فتحة الامم في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سبويه أن ضمة التو في جنب جما غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتقدير بداليا كان انساب (وقد يطرده) المشتق (كاسم التفاعل) نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب (وقد يختص) يعض الاشياء (كالقارورة) من القرار الزجاجية المعروفة وتكون غير هامة مفر للمائع كالكوثر (ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يشق له منه) أي من لفظه (اسم خلا للمعزلة) في تجزؤهم ذلك حيث فزعوا عنه تعالى صفاته الذاتية كالم والم القدرة ورواها على أنه عالم قادر مثلا

ابن الحاجب والمناسبة في الكبير والاكبر أهم من المواقفة كما حققه السعد بمثلا للاشتقاق الكبير بنحو كى وناك فان معنى المشتق من ليس في المشتق ولكن بينهما تناسب في المعنى فان معنى يماير جنان إلى السر لان في السكنا يسترا المعنى بالنسبة للصريح والمعنى الآخر ما يسترفيا ولا تستر للآلة بتبنيها في الفرج اه كمال (قوله خمسة عشر رقبا) قد استوفاهما الكمال والتجاري وهي قليلة الجدوى قال الكمال بعد ان ساقها ان حركات الاعراب لا أثر لها ولا حركات البناء وما في بعض الامثلة السابقة من بناءه على اعتبار حركات الاعراب البناء فانما ترتب بالضرورة في التشكيل (قوله كان انساب) لان التغير صفة للمغير وصفة اللفظ التغير الذي هو اثر التغير وايضا الكلام في الاشتقاق المعنوي وهو لا تغير فيه إذ هو مجرد الحكم باخذ لفظ من آخر والمالك لا يقع منه تغير وانما التغير في الاشتقاق المعنوي وانما لم يقل السواب لا مكان الجواب بان المراد بالتغير الحكم بالتغير (قوله وقد يطرده) أي فلا يتوقف على السماع قال شيخ الاسلام ان اعتبر في معنى المشتق معنى المشتق من على ان يكون دخلا فيه بحيث يكون المشتق اسم الذات مبهمه بنسب اليها ذلك المعنى فهو مطرد لانه كضارب ومضروب وان اعتبر فيه ذلك على انه داخل فيه بل على انه صحيح للتسمية بين الاسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما للذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى فهو مختص لا يطرده في غيرها ما وجد في ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجية المخصوصة ما هو مفر للمائع وكالبرق لا يطلق على شيء فيه دور غير الكواكب الخمسة التي في الثور وهي منزلة من منازل القمر اه (قوله البائع) اقتصر عليه لانه المحتاج للقرار ولا فالجامد كذلك (قوله ومن لم يقم به وصف) احتراز بالوصف عن الاشتقاق من الاعيان فلا يجب معها كافي لابن ونامر وحدا ومكي على ما فهم ان المنسوب من المشتقات في الاشتقاق قيام المشتق بماله الاشتقاق فالحكم المذكور انما هو في الاشتقاق من المصادر (قوله أي من لفظه) ارتكبت الاستخدام لان الاشتقاق من اللفظ لا من المعنى (قوله حيث فزعوا الخ) حيثية تحليل وهذا يقتضي أنهم لم يصحروا بما ذكره المصنف عنهم وانما أخذ من فهم الصفات بالضرورة مع أن لازم المذهب لا يذهب إليها إلا أن يكون لازما بينا فانه يمتنع اللازم هنا ليس بينا على أعين في الفساح انهم لم يخالفوا القاعدة المذكورة حيث قال في الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله كالم والقدرة) حقه

واعلم ان الاعتبار العقلي قسمان قسم الاوصاف به انزعاه وهو ما ينزعه العقل من الذات ومنه الصفات عند الحكماء وهو ظاهر كلام المعتزلة في الحقيقة لا في غير الذات فالناظر الاعتباري ليس الا في اعتبار المعنى واسطة في الفهم والتفهم لا واسطة في الثبوت وقسم الاوصاف به حقيق كالتصاف زيد بالمعنى وهذه هي الاعتباريات التي ذهب اليها المحققون من المتكلمين والصوفية بناء على انبائهم الحيقية والعالمية والقادرية والمريدية وهي أحوال ليست بموجودة ولا معلومة وهذا ان اعتبارا لها منشأ

كبحر من زئبق تقدير
 (قول الفارح لكن قالوا
 بذاته) بمعنى أن ذاته
 كافية في انكشاف
 المعلومات لا يحتاج إلى
 صفة زائدة (قول الفارح
 بمعنى انه عالق الكلام في
 جسم) معنى خلقه الكلام
 بناء على أن الخلق هو الوجود
 أو انصاف الخلق بالوجود
 أنه كلاما قام به الخلق
 وهو الوجود عالق مشتق
 من الخلق القائم بانتهى إذ
 لو كان من الخلق بمعنى
 الابدان كان قدما لزم
 الخلق واللام التسلسل
 وبناء على صفة التكوين
 كما مر تدبر (قول الفارح
 لموافقهم على تزجيه) هذا
 لا يفيد ثبوت صفة غير
 الذات لاسر (قول الفارح
 ويرعون أنها نفس الذات)
 ليس المراد أن هناك صفة
 هي نفس الذات لبداهة
 استحالة بل المراد أن
 الذات كافية في ثمرات
 تلك الصفات تدبره واعلم
 أن الحق في هذا المقام
 ما قاله الناصر من أن
 الكلام في المشتق الحقيقي
 لا يجازى لمعنى متكلم
 عندهم ذو كلام لكن قائم
 بمحل آخر إذ لو كان في
 المشتق ولو المجازي لما
 صح رد أهل السنة عليهم
 بأن المتكلم لته وعرفا من قام به الكلام لامن أوجده

لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه عالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها
 موسى عليه الصلا والسلام بناء على أن الكلام ليس عندهم إلا الحروف والاصوات المتعنت انصاف تعالى
 بها في الحقيقة بخلافها فيما هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقي الصفات الذاتية لا يسمهم
 فيها لموافقهم على تزجيه تعالى عن أصدادها وإنما يتفون زيادتها على الذات ويرعون أنها نفس
 الذات سرتين ثمراتها على الذات ككونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد
 القدماء إنما هو عنصور في ذات لا في ذات وصفات

أن يقول والكلام لأنه بالمعنى الحقيقي منفي عنهم عن الذات وإن قالوا بقيامه بمحل آخر كالشجرة
 أو بثبوت صفة فعلية بمعنى خلق الكلام وإنما قلنا حقه ذلك لأنه ذكر فيها وافقونا عليه من المشتقات
 له ناصر وأجاب سم بأن الكلام كثير من بقية الصفات مذكور في قوله صفاته الذاتية وفي تمثيل
 ذلك بقوله كالعلم والقدرة بواسطة دخول كاف التثنية عليه فهذا سهو من الشيخ (قوله عالق الكلام)
 نظرية الناصر بأن الكلام في المشتق الحقيقي لا يجازى فهو عندهم بمعنى أنه ذو كلام لكن قائم بمحل
 آخر فالزاع إذا مذهب في جواز الاشتقاق مع قيام معنى المشتق منه بمحل آخر اه وأجاب سم بمنع
 أن الكلام في المشتق الحقيقي لا يجازى بل هو في الاعم من كل منهما وأما قوله فهو عندهم بمعنى أنه
 ذو كلام إن أراد أن معناه عندهم أنه قام به الكلام حقيقة فليس الامر كذلك وإن أراد أن معناه
 عندهم أنه خلق الكلام فهذا هو ما قاله الفارح كثيره وإن أراد غير ذلك فلم يعرف وأما قوله إن
 خلاصهم في الاشتقاق من معنى قام بغيره لامن معنى لم يبق به فقيه أن المدار على أن الاشتقاق من
 معنى لم يبق بغيره هو كونه قام بغيره أولا لا ثمرة له (قوله لم يخالفوا فيها هنا وهو من لم يبق به وصف الخ) بل
 قائلون به وإنما الخلاف في الكلام (قول نفس الذات) فيه شيء لأن هذا الزعم يبدى الاستحالة لما يرميه
 من اتحاد الذات والمعنى والحق أنها عندهم وعند الحكماء صفات اعتبارية لاحقيقة كالعلم بمعنى
 انكشاف العلوم لا بمعنى صفة توجبها فليست مع انتفاء قيام المعنى ولم يلزمهم جعل الذات معنى قاله
 الناصر وقول هذا خلاف ما هو المحرر في الكتب الكلامية المعتمدة وكان الشيخ أخذ من قول الجلال
 اللواتي في شرح العقائد العنصرية ظاهر كلام المعتزلة أنها من الاعتبارات العقلية ففقه ولم ينظر فيما
 كيه حواشيه في هذا المحل وقد قال بعض من كتب عليه من عقلي المتأخرين وأما باطن كلامهم
 فالصفات التي جعلها الإشارة والماتريدي صفات حقيقية زائدة مثل العلم والقدرة فهي عين الذات
 عندهم لا صفة الارادة فحادثة قائمة بذاتها لا بمحل في تزجيم والصفات التي جعلوها صفات اعتبارية
 زائدة ليست بتلك الصفات بل الصفات المملئة بها كالمالية المملئة بالعلم الخ لكن لما كان العلم والقدرة
 وأمثالها عين الذات عندهم كانت تلك الصفات مملئة بالذات عندهم لا بالعلم الخ وإنما قالوا هو عالم
 بالذات وقادر بالذات وعلمه عين ذاته وعالمية زائدة وقادر بذاته وقادريته زائدة الخ فليس الواجب علم
 زائدة لاحقيقة حقيقي ولا اعتبارية ولذا أورد عليهم الإشارة بأن قولهم هو عالم ولا علم له بمنزلة قولنا هذا
 الجيم أسود ولا سواد له وهو مسفلة فلو أنتموه تعالى علما زائدا ولو وصفا اعتباريا لم يكن لذلك لا يراد
 وجه أصلا اه فهذا صريح فيما قاله الفارح وفي اللواتي أيضا والفلاسفة حققوا عينية الصفات اه فقد
 رجع كلام المعتزلة إلى كلام الفلاسفة بعينه ولنا في هذا المطلب رسالة مستقلة استوفينا فيها أطراف
 الكلام (قوله فروا بذلك من تعدد القدماء) أي الذي كثر به النصارى (قوله على أن) أي
 والتحقيق مبنى على أن الخ والاقرب أنه استدراك رد عليهم فيما تمسكوا به (قوله لا في ذات وصفات)

(ومن بناءهم) على التجويز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (ذابيح) أى ابنه اسمعيل حيث أمر عديم آفة الذبيح على علمه منه لأمر الله إياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يابني أنى رأى في المنام أنى أذبحك الخ (واختلافهم على اسمعيل) عليه الصلاة والسلام (مذبح) قليل نعم والتأم مقاطع منه وقيل لأى لم يقطع منه شئ، قالوا قل هذا أطلق الذابح على من لم يحم به الذبيح لكن بمعنى أنه عمر اتصل به فخالص في الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود ما فُرح المختصر لعل وجه البناء من أنهم اتفقوا على أن اسمعيل غير مذبح أى غير مرق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أى قاطع فؤدهما واحد

لأن القديم إذا ما هو الذات المقدسة وصفاته الذاتية وجبت للذات لا بالذات على ما في ذلك من النزاع بين أهل السنة (قوله) ومن بناءهم الخ (قال الكوراني) ان ابتناء هذه المسئلة على أصل المعتزلة في غاية البعد إذ هذه المسئلة مستحالة لا تعقل لما بذلك الأصل لأن الخلاف هنا بيننا وبينهم أنهم هو في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل كما سبق في فتننا يجوز أن ينسخ الحكم قبل التمكن والدليل على ذلك قصة إبراهيم عليه السلام إذ أمره بالذبيح نسخ قبل التمكن من الفعل وهم متعوا ذلك وأجابوا عن هذا الاستدلال بآية بأنه لم يؤمر إلا بتقديم الذبيح وقد أتى بهوا تارة يقولون بل أتى بالذبيح ويرون في ذلك خبرا موهوبا وهو أن الذبيح ولكن التأم، وضع الذبيح فانه كلما قطع جزأ التأم مكانه وبالجملة ذبح ولم يذبح الذبيح فصل قائم بالذبيح وإن ذهب إلى ما قبل ضمهم من أن الضرب قائم بالمضروب على ما قد بناء فلا حاجة لقول المصنف اتفقهم على أن إبراهيم ذابح بناء على الأصل المذكور وهو كلامه وجه يشهد كلام الشارح الآتي وأن المصنف في شرح المختصر قرر المسئلة لعل وجه البناء فلا داعي لما تمحل به سم في رده والتشنيع عليه فإن الحق حقيق بالاتباع (قوله على التجويز) أى في تجويز اشتقاق الاسم من وصف ممدوم (قوله) أتى (أرى) ومعلوم أن ردوا بالأنباء، وحتى لذلك بأدرا الخليل صلوات الله عليه إلى المبادرة بأمثال الأمر فقولنا أنى أذبحك أى أمرت بذبحك بدليل فصل ما توهم لي حسن الاستدلال بذلك على قوله لأمر الله تعالى إياه بذبحه (قوله واختلافهم) عطف على اتفاقهم فهو من منحول البناء (قوله قالوا قل هذا) أى بأنه لم يقطع منه شئ، وهذا شروح من الشارح في بيان وجه البناء فانه على القول الثاني أطلق الذابح بمعنى القاطع على من لم يحم به الذبيح بمعنى القاطع وهذا مجازة لكلام المصنف إلا أن صاحب هذا القيل قال أن إبراهيم ذابح بمعنى أن امرار الآلة قائم بغلاف قول الشارح لكن الخ اعتراض على المصنف ولذا قال فما خالف في الحقيقة أى قاعدة الاشتقاق لأن الاشتقاق عنده باعتبار إطلاق الذبيح على الامرار مجازا نظير ما مر في صفة الكلام وليس المراد بالخلاف القول بالاول لأنه مخالف له (قوله أنسب بالمقصود) وجه الانسية أن ما في المتن على ما قرره الشارح يتضمن أن المعتزلة أى بعضهم يطلقون لفظ ذابح على من لم يحم به ذبيح أى قطع للصل الخاص ولفظ مذبح على من لم يضع عليه ذبيح بمعنى الزهوق ما فُرح المختصر يتضمن الاول فقط وأما ما تضمنه من نفي المذبحية بمعنى الزهوق لأنه لم يحم معناها باسمعيل أى لم يقع عليه فهو جار على القاعدة من نفي المشتق عن لم يحم به الوصف فلا اختصاص له بقوله (قوله بالمقصود) وهو بناء قولهم هذا على مخالفتهم لأن قاعدة الاشتقاق لأن ما هنا يفيد أن إبراهيم ذابح بخلافوا أن اسمعيل مذبح على قولنا ما نفي المذبحية عن لم يحم به الذبيح بمعنى زهوق الروح جار على القاعدة لعدم الزهوق على اتفاقنا بيننا وبينهم (قوله لعل وجه البناء) أى لم يحمه على وجه البناء كما صنع هنا بل هو كلام مستأنف وقوله من أنهم الخ بيان لما في شرح المختصر (قوله فؤدهما واحد) لأن الامرار متفق عليه والقطع مختلف فيه عندهم أما عدم الازمام اتفاقا بيننا وبينهم وإذا كان المزدوى واحدا كان ما في شرح المختصر فيه مناسبة فصيح التعبير بأفضل التفضيل (قوله وعندنا لم يمر الجليل) هذا مخالف لما ذكره في

(قول الشارح أنسب بالمقصود) أى لأن البناء على ذلك جامع على الواقع والخلاف ما بخلاف ما في شرح المختصر فانه جاء من الاتفاق على إطلاق لفظ ذابح المعلوم ذلك من خروج الاختلاف في أنه قاطع وأما كون اسمعيل غير مذبح أى مرق فلا دخل له بدلالة قوله مؤداهما واحد فليأمل جدا فإن به يلتم الكلام ويندفع ما في الحواشي

(قول المصنف والجوهر الخ) اعلم (٣٧٤) أولاً أن في كل كلام زمانين أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به بالحكم

عليه وهو الذي حال اعتبار الحكم فانه زمان إثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الحكم فاذ قلنا متلا ضرب زيد فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي إذ فيه ثبت الضرب بل زيدوا نصف به وأما زمان إثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عيناً للآخر فنقول للمصنف أن اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم إن الزمن ليس داخلاً في مفهوم الأسماء المشتقة إنما قالوا أن اسم الفاعل حقيقة في الحال لا بشرط الجوهر بقا المشتق منه في كون المشتق حقيقة أن أمكن وإلا فآخر جزء فاسم الفاعل موضوع للتصف بالحدث فيلزم منه أنه لا يكون حقيقة إلا أن أطلق باعتبار حال الانصاف وزمنه ولذلك فرع المصنف قوله ومن ثم لم يقل هو موضوع هذه المسئلة ما إذا وجد المعنى واتقضى فقال قوم إن الإطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيق استصحاباً للإطلاق الأول وقال الجوهر لا يكون حقيقاً إلا أن يعنى المعنى الأول

وعندنا لم ير الخليل آتالذبح على عهده من أنه لنفسه قبل التمكن منه لقوله تعالى وقديناه بذيح عظيم والجوهر على أنه لا سمعيل كاذره لا يحق (فان قام به) أي بالشيء (ما) أي وصف (له اسم) وجب الاشتقاق) لنفسم ذلك الاسم لن قام به الوصف كاشتقاق العلم من العلم لن قام به مناه (أو) قام بالشيء (ما ليس له اسم) كاشتقاق (الزوايح) فانه لم توضع لها أسماء استثناء عنها بالتقييد كراثة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم) يجب (أي) الاشتقاق لاستحالة تعديل عن نفي الجواز المراد لن في الوجوب الصادق به رعاية للبقا (و) (الجوهر) من المباء (وعلى اشتراط بقا) معنى (المشتقة) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة) إن أمكن) فبما ذلك المعنى كالتيام (و) (إلا فآخر جزء) أي وإن لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تقتضي شيئاً فشيئاً فاشتراط بقا آخر جزء (منه)

تفسيره من أنه أمر الله على عمله فلم يعمل شيئاً منه في الضاوى فعمل الشارع تبعه فيه قيل وهو طريقة المعتزلة كحكاية عنهم فلعله سرى الضاوى من الكشف (قوله) وقديناه بذيح عظيم قد يقال قديناه أي من الذبح يدل على أن القداء قبل الذبح أي القطع وقبل الذبح أعم من قبل التمكن لثبوته بمد التمكن بمراد الآلة قاله الناصر أي أعم لا إشعاره بالأخص وأجاب سم بأن المتبادر من المعنى وسياق الآية أن القداء قبل الشروع مطلقاً وهو جواب ابن وهو الجوهر على أنه لا سمعيل تبع فيه الثوري وقيل الحب الطبري في مناسكة عن الأكثر أنه يحق والأصح دليلاً ما هنا (قوله) فان قام (بالخ) قال شيخ الاسلام يشمل المطرد وغيره والظاهر تخصسه بالمطر دلالة قاعدة والقاعدة يجب إيرادها (قوله) وجب الاشتقاق) أي ثبت (قوله) لاستحالة) لما كان المراد من قوله لم يجب لم يجب كايته ناسب تمليه بالاستحالة (قوله) وعدل الخ) جواب عما قيل بالناسب التعليل بالاستحالة في الجواز لاني الوجوب قوله المراد صفة لاني (قوله) الصادق به) أي نفي الجواز وغيره قوله رعاية للبقا أي مع قوله وجب وأورد عليه أن رعاية المقابلة نكتة لفظية ودفع الإيما نكتة معنوية وهي مقدمة وأجيب بأن النكتة المعنوية لما قام عليها القرينة الظاهرة بالدلالة للإيما وهي قوله وما ليس له اسم الخ دون النكتة اللفظية قدم اللفظية (قوله) والجوهر الخ) يبين أن يعلم أولاً أن في كل كلام زمانين أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به بالحكم عليه وهو الذي يسمونه حال اعتبار الحكم فانه زمان إثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الضرب بل زيدوا نصف به وأما زمان إثبات هذه النسبة فهي حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عيناً للآخر فنقول للمصنف أن اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم إن الزمن ليس داخلاً في مفهوم الأسماء المشتقة فيكون جزء من المدلول ولا كانت إقصاء بل اعتبر على أن قيد تخصص الحدث القائم به أو ما اعتبره القرائن من أن الحال هو حال التعلق هو حال الحكم (قوله) على اشتراط) أي جاريون أو متفقون فان لم يبق كان مجازاً (قوله) في المحل) متعلق ببقا وقوله في كون متعلق بشرط (قوله) المطلق عليه) أي على المحل (قوله) إن أمكن بقا ذلك) أي بحسب الظاهر بتجدد أمثاله وإلا فالمرضى لا يفتي زمانين أو أنه على بقا المرزوهو التحقيق (قوله) وإلا فآخر جزء) بالجرو والتقدير وإلحاقاً آخر جزء فقط للبقا، مسلط عليه كاستيعار ذلك الشارع بقوله في التفسير به بالبقا، تسمح (قوله) كالتكلم) أي وغيره من المصادر السائلة (قوله) فالمشترط بقا آخر الخ) التحقيق أن المتبر الملازمة العرفية كانت بآخر جزء

جزؤه وقال قوم بالقسمته يعلم أن التبر بالبقا لا بد منه حيث كان موضع الزاح تقدم المشتق منه واقتضاء فلا أولاً يفيد ذلك وإن كان لا ضرورة عند الجوهر إليه إذ المدار عديم على وجود المعنى المشتق منه (قوله) قال العلامة الخ

فأذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازاً كالطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد اقتضائه حقيقة استصحاباً للاطلاق (وثانها) أى الأحوال (الوقت) عن الاشتراط وعدم تناقض دليلهما وإنما عجز بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط لئلا يأتى له حكاية مقابلة (١) في الاشتراط وإنما اعتبر في القسم الثانى آخر جزء تمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسميع وما حكاها الآخى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في المحصول ودفعه

أو لا يمكن تطبيق كلام المصنف والشارح عليه أى لا يأتى له حقيقة إلا قبل اندام آخر جزء منه وهذا صادق بأن يكون وحده أو مع جزء آخر قبله (قوله فأن لم يبق المعنى) أى يوجد عند إطلاق المشتق في القسم الأول وأجزؤه أى في القسم الثانى وفيه إشارة إلى أن محل النزاع ومورد الأقوال هو المشتق بعد اقتضائه المعنى كإطلاق ضارب على من وجدته مغرب وأقضى إماماً حال وجود المعنى لحقيقة اتفاقاً وأما قبل وجوده كإطلاق ضارب على من يقع منه ضرب ليجاز اتفاقاً قال المحضى في شرح مناج اليساوى ويبنى على هذا الخلاف ما إذا مات مديون مفلس ووجد بعض الترماء ما يباعه من تركه فهل له الرجوع أم لا فقال الشافعى رحمه الله تعالى له ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام فإما صاحب المتاع أحق بتمتاعه وهو صاحب المتاع حقيقة اشتراط لعدم بقائه المعنى وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس له ذلك لأن المراد بصاحب المتاع المشتري لأن البائع لم يبق صاحب متاع يتبادل على اشتراط دوام المعنى كذا قل الجاريدى أقول هو مشكل لأن كلامهما صاحب متاع باعتبار ما كان وليس البائع بصاحبه في الحال والظاهر أنه ليس مبيعاً على هذا الخلاف بل على أن النقط وإن صلح لكل منهما إلا أن الشافعى يرجع البائع لتعلق حقه بمبته كان المرتين أحق بالمرهون من غيره لذلك وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول بأن الترجيح للبيت فثبت ملكه على المتاع بندا ورقية وعدم عروض ما يزيله إلى حين الموت بخلاف المرهون لأن اليد فيه للبرتين أم وجدت تملك ما في كلام السكاك في تقرير هذه المسئلة وإن لم يحرم فتدبر (قوله المطلق عليه) أى على المحل (قوله كالطلق) أى قياساً عليه نظر ألدوم وجود المعنى حال الإطلاق في كل وان كان هذا وجوده في المستقبل (قوله انك ميت) فيه مجاز الأول فأن أريد ما شأناً ثمان بموت فلا إطلاق حقيقى (قوله المطلق بعد اقتضائه) أى بخلاف المطلق قبل وجود المعنى ليجاز إذ لم يوجد فيه حقيقة تستصحب فهو إشارة إلى أن القياس على المطلق قبل الوجود دقياس مع الفارق (قوله تناقض دليلهما) أى هو القياس في الأول والاستصحاب في الثانى (قوله دون الوجود الكافي) والآن كان الاستيعاب في الوجود الأول مجازاً فأن البقاء استمرار الوجود زمانين مع أنه حقيقة (قوله لئلا يأتى حكاية مقابلة) وهو الثانى ولو عجز بالوجود لم تات حكاية لأنه إذا لم يمكن وجوده لا اشتقاق (قوله آخر جزء) أى دون الأول والوسط (قوله تمام المعنى به) أى غيره لا يأتى به المعنى فلا يأتى الوصف حقيقة (قوله هو في التعبير فيه بالبقاء) أى في التعبير في آخر جزء بالبقاء وهو المقدري قول المصنف ولا فآخى جزء على ما قرأناه (قوله تسميع) لأن آخر جزء بسيط لا يجهله (٢) (قوله وما حكاها الآخى) مبتدأ خبره بحث ومن عدم الاشتراط يانها أى أن عدم الاشتراط في القسم الثانى

(١) قوله حكاية مقابلة أى القول الذى لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق الخ اه كاتبه

(٢) قوله بسيط لا يجهله أى لاستمرار لوجوده وإلا لم يكن آخرها وإنما يتصف بالمحصول

فلا عجز به كما في المحصول كان أولى اه يتيق

يمكن أن معنى اشتراط بقاء آخر جزء عدم تناقض دليلهما وإنما عجز بالبقاء هو ما قاله التامر وبذلك أرجع السعد كلام ابن الحاجب لكلام الآخى وإذا تأملت قول الشارح وإنما اعتبر في القسم الثانى آخر جزء الخ وجدته صريحاً في ذلك إذ معناه أنه لم يعتبره لتعيين بل لأن به يتم المعنى فهو ليس بقيد والعلامة التامر غفل عن ذلك فقال ما قل تدبر (قوله بآخر حركة صوابه) بجزء منه (قوله بجزء من أحد الجزأين) صوابه بجزء من أحد الجزأين (قوله الشارح لئلا يأتى له حكاية مقابلة) فانه مفروض فيه انتهى فقال لا يشترط بقاءه وما قيل أن المقابل هو الثانى ولو عجز بالوجود لم تات حكاية إذ ما لا يمكن وجوده لا بقاءه وفيه نظر يعلم من عبارة المحصول التى قلها المحشى (قوله لم يكن مشعولاً) أى باعتبار حاله وقت النزول (قوله فإذا بشر الخ) الأول أن يقول أنه مشعول حاله وقت نزوله باعتبار حاله بدلاً من لتحديد لما شمول

بأنه لم يقل به أحد فذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقت (ومن ثم) أي من هنا هو اشتراط ما ذكر أي من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أوجزه الأخير (لا) حال (التعلق خلافا للفراف) في قوله بالتالي حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال التعلق به وبني على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجدوا السارق والسارقة فاقطعوا فاقطعوا المشركين ويعوها أنها إنما تتناول من انصف بالمعنى يبدنزولها الذي هو حال التعلق مجازاً والأصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة وأجاب بأن المسئلة في المشتق المحكوم به يجوز بدضارب فإن كان محكوماً عليه

وهو ما لا يجتمع أجزاءه في الوجود من الاعراض السبالة كالنكاح دون الأول وهو ما يجتمع أجزاءه في الوجود كالتلبس والقيام والقعود ليس مذهباً لصاحب الحصول وهو الفخر الرازي وإنما وقع بحثنا على لسان الخصم ودفعه على لسانه أيضاً حيث قال في الحصول لم يجوز أن يقال حصول المشتق منه شرط في كون المشتق حقيقة إذا كان ممكن الحصول فأما إذا لم يكن كذلك فلا - قلت إن أمداً لم يقل به فيكون باطلاً (قوله لم يقل به أحد) وإنما قاله على سبيل مجاز إذا انحصم (قوله فذلك) أي لكونه دفعه (قوله خلاف) حال من المصنف (قوله وذكر بدله الوقت) أي ذكر المصنف الوقت بدل ما حكاه الأمدى وتبهم في حكايته ابن الحاجب قبل ولا يوجد الوقت منقولاً لنعم حكى الأمدى المذهب الثلاثي ولم يرجع منها شيئاً وتبهم على ذلك ابن الحاجب في ذلك لا نقل ميلهما إلى الوقت اهـ كما قال (قوله ومن ثم الخ) ترميع على اشتراط الجبور البقاء (قوله ما ذكر) وهو البقاء (قوله من جملة المشتق) حال من اسم الفاعل (قوله أي حال التلبس) أي سواء وجد التلبس حال التعلق أولاً والمراد التلبس العرفي كما يقال يكتب القرآن ويحشى من مكة إلى المدينة مثلاً ويقصد الحال فليس المراد به الآن الحاضر وهو ما لا يقبل الاقسام لأن هذا اصطلاح الفلاسفة بل المراد به أجزاء من الماضي والمستقبل متصل بعضها ببعض لا يتخلل فصل يدرع فارقاً لذلك الفعل وإعراضاً عنه فالتكلم حقيقة من يباشر الكلام مباشرة عريفة حتى لو اقطع كلامه بنفس أو سمعاً قليل لم يخرج عن كونه متكلماً وكذا سائر أقوال الحال وأفعاله (قوله في قوله) الأول أن يقول فيما فهمه من كلام القوم لأن هذا فهمه التقراني من كلامهم لا أنه قاله ابتداء من عنده نفسه (قوله في نصوص الزانية) الاضافة يائية (قوله يبدنزولها الذي هو حال التعلق) أي لا حال نزوله من اللوح المحفوظ والمراد بالتعلق نطق النبي صلى الله عليه وسلم لا نطق جبريل لأن أحكام المكلفين إنما ترتب ظاهره على نطق النبي صلى الله عليه وسلم لأنه المبلغ لهم (قوله مجازاً) قيد لتناول النصوص أي تناولت من انصف بالمعنى يبدنزولها مجازاً لا حقيقة لأن إطلاقها إطلاق قبل الانصاف بالمعنى لكن قال الاجماع على أنها تتناوله حقيقة (قوله والاجماع الخ) من تسمية السؤال واعتراض دعوى الاجماع بقول ابن الحاجب وغيره من الأصوليين أن ما وضع لخطاب المشافهة نحو يأياها الناس يأياها الذين آمنوا ليس خطاباً بل بدمهم وإنما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من إجماع أو قياس أو نص (قوله فإن كان محكوماً عليه) هذا حق لا شك فيه لقول المناطقة وأما صدق وصف الموضوع على ذاته فالفعل عند ابن سينا أي ما صدق عليه مفهوم الموضوع بالفعل سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر والمستقبل قاله الناصر أقول لإشارتنا الكلام إلى ما ذكره المناطقة من أن مفهوم القضية يرجع إلى عقد بن عقد الموضوع وهو انصاف ذات الموضوع بوصفه عقد المحل هو انصاف ذات الموضوع بوصفه المحمول الأول تركيب تقيدي والثاني تركيب خبري قال الرازي في شرح التفسير وأما صدق

(قول المصنف أي حال التلبس) سواء وجد التلبس حال التعلق أولاً وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذي لا يقسم وإنما لما تحقق مصافي المشتقات من المصادر التي يجتمع وجودها في آن كالتكلم فيلزم أن لا تكون حقيقة أصلاً بل المراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

(قول الشارح حقيقة مطلقا) إن كان المراد أن إطلاقه باعتبار التلبس بالوصف فوقه (٣٧٧) حقيقة فسلم ولا فرق بين المحكوم عليه

وبه في ذلك وهو مذهب
المصنف كرواياه ولا
يخالفه قول ابن سينا أن
صدق وصف الموضوع

كما في الآيات المذكورة حقيقة مطلقا وقال المصنف فيما لو أنه في دفع السؤال أن المعنى بالحال حال
التلبس بالمعنى وإن تأخر عن النطق بالمشقة فيما إذا كان محكوما عليه لإحالة النطق به الذي هو حال
التلبس بالمعنى أيضا فقط

على ذاته لا بد أن يكون
بالفعل صدق وصف الموضوع
بالفعل سواء كان ذلك
غيره لأن المراد أنه يعتبر
في الحال التلبس به كان ذلك
في الماضي أو الحال أو
الاستقبال وإن كان المراد
أنه يطابق الوصف حقيقة
قبل التلبس لا باعتبار حال
التلبس أو بعده كذلك
فمنع مخالفة الفقه وقول
الجمهور تكبر وأعلم أن
الزاع في حقيقة اسم
الفاعل وهو الذي بمعنى
الحدث لا في مثل الكافر
والمؤمن والتائب واليقظان
والخو والحامض والعيد
والحر ونحو ذلك مما يعتبر
في بعضه الانصاف به مع
عدم علمه بأن النافي كالؤمن
وفي بعضه الانصاف به
البته كالخو والحامض
والعيد والحر قالة السعد
في حاشية العدد وبه تعلم
ما في نكرة بعض سابقين
ما أريد به الحدوث وغيره
مع أن الذي في كلامه كله
عما أريد به الحدوث فكان
الأولى أن يعتبر التقييد
بالؤمن وعدم التقييد به
(قول الشارح الذي هو
حال التلبس) قبل أن حال
النطق من أحوال التلبس
وليس بشيء لأن الكلام

وصف الموضوع على ذاته فلا إمكان عند القارن وبالفعل عند الشيخ أى ما صدق عليه ج بالفعل
سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه ما لا يكون ج دائما فإذا
قلنا كل أسود كذا يتناول الحكم كل ما أمكن أن يكون أسود حتى الروى مثلا على مذهب القارن
لا إمكان انصافهم بالسواد على مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم لعدم انصافهم بالسواد في وقت ما أه
فأذكره الشيخ هنا هو ما حقق في ذلك الشارح وقالوا أن مذهب الشيخ الرئيس هو الموافق للفقه والعرف
وأما الشيخ سم فانه عارض قتل شرح الشمسية الذي نقله الشيخ هنا بما ذكره الرازي في شرح المطالع
أنه ليس مراد الشيخ بقيد الفعل فعل الروى في الإعيان بل ما يعبر عنه الفرض الذي هو الوجود الخارجى
فإذا كانت الحالة تدخل في الموضوع إذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا إذا قلنا كل أسود كذا
يدخل فيه الأسود في الخارج وما يمكن أسود ويمكن أن يكون أسود إذا فرضه العقل أسود بالفعل أه
فعارض به أنه إذا كان مذهب الشيخ باعتبار الصدق بالفعل فرضا صار حاصل قول المناطقة أن المتعبر
وصف الموضوع فرض صدقه بالفعل في أحد الأزمنة حتى يكون المحكوم عليه كل ما فرض انصافه يوصف
الموضوع بالفعل فيه فيدخل فيه الروى في قولنا كل أسود كذا إذا فرض صدق السواد عليه بالفعل
في أحد الأزمنة ومن المبدئى لكل عاقل أن صدق نحو الأسود على الأبيض الذي فرض صدق السواد
عليه بالفعل كالروى لا يكون حقيقة لئلا تكون اصطلاح المناطقة المذكور مخالفا للغة عملا بدنه على
هذا أه وهو اعتراض ساقط فإن الممول عليه ما في شرح الشمسية لا ما في شرح المطالع التي نبي عليه
اعتراضه فإن الفاضل عبد الحكيم في حواشي شرح الشمسية حكم بفساد ما في شرح المطالع وبه وجه
خمسة ذكره حواشيان معنى الانصاف بالفعل في الوضع إن يعتبر العقل بالفعل الانصاف الذي يكون
لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل في قولنا كل أسود كذا يدخل الحشيش الموجود وغير
الموجود في الحكم ولا يدخل الروى وهذا المعنى الموافق للعرف والله أه فقط قول سم فيكون اصطلاح
المناطقة الخ كيف وقد أجمعوا على أن عدول الشيخ عن مذهب القارن لعدم موافقة اللغة والعرف
والمعجابه تفل عبارة السيد في حاشية الشمسية المصروفة بالحو وأورد عليها اعتراض بعض الحواشيان من
تمسك بما في شرح المطالع المئين فسادا ه وما يقبضه أن ما ذكره المناطقة مختص بالمحصورات سواء كان
الموضوع فيها مشتقا أو غيره نحو كل كاتب متحرك الأصابع وكل فرس صال والشيخ استروح به
باعتبار تارة للشيء الذي الكلام فيهما وإن عمل جريانا لخلاف بين الشيخين ألم فيعتقد الوضع بجملة
من الجهات (١) أما لا في جملة خصومة لفتد الوضع بها بحسب تلك الجهة (قوله كافي الآيات) أورد
أن المشركين مفعول ه وأجيب بأنه محكوم عليه معنى حقيقة مطلقا أى في الماضي والحال والاستقبال
(قوله أن المعنى) بتشديد الباء أى المقصود للأصوليين (قوله وإن تأخر) أى هذا إن وافق حال النطق
بل وإن تأخر (قوله فيما إذا كان محكوما عليه) لا مفهوم له وإنما اقتصر عليه لأنه عمل النزاع مع القرائن
والأنا الحكموم به مثله (قوله فقط) قيد لحال النطق الموصوف بما قاله قالوا والمصنف وإن تأسر اليوم
للقرائن من اعتقاده أن الماضي والحال والاستقبال بحسب زمن إطلاق اللفظ وليس كذلك وإعادة
صحيحة لكنه لم يفهمها واسم الفاعل ونحوه لا يدل على زمان النطق فلانط في الإطلاق الحقيقي حال

(١) قوله بجملة من الجهات أى التي هي الضروريات السبع أو الدوائم الثلاث أو الممكنات أو المطلقات أه

قائما للمسئلة على عمومها وغيرهما كالاستوى سائر القرائن تخصيصها (وقيل إن طأ أعلى المحل) للوصف (وصف وجوى يتاقتض) الوصف (الاول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالاول) أبى المشتق من اسمه (اجماعا) والخلاف في غير ذلك والأصح جريانه فيه إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذى هو

التلبيس للاحال التلحق قاسم الفاعل مثلا حقيقة فمين هو متصف بالمعنى حين قيامه بمحاضر عند النطق او مستقلا وبجاز فمين سيصف بهوكذا فمين نصف به فميا معنى على الصحيح وقول الزركشى وكونه مجازا بالنسبة للمستقبل محله في وصف مخلوق فاقه تعالى موصوفى الازل بالخالق والرازق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة فيه نظر إذا الكلام في إطلاق اللفظ المشتق على المحل قبل انصافه بالمشتق منه وهذا لم يكن في الازل لحدوثه والموجود فيه إماماهو وصفه تعالى بمعناه على القول بأن صفاته الفعلية قدعة وليس السلام فيه اه ذكرى وأقول لوجه لهذا النظر لأن صفات الافعال حادثة عند الاشاعة لكونها راجعة لتملقات القدرة التنجزية الحادثة فى صفات إضافية لاحقية قدمه عند الماتريدي لرجوعها لصفة التكوين فعلى الاول الانصاف بها باعتبار اقيام مبتدئها بالذات الملبى هو صفات التأثير فهو موصوفىها أزلا وأبدا وأما على الثانى فلا إشكال والتظير المذكور يقتضى ان صحة الاطلاق متفرعة عليه فيشكل الاطلاق حيث قد بالنسبة للاول ولا يصح دعوى المجاز فيه كالايجنى فالخبر أن الاطلاق حقيقى على كل من المذهبين تأمل وقد تعقب السكروانى القرائن أيضا بأن اشتراط البقاء فى المشتق إماماهو فميا إذا كان محكوما به وإلا إذا كان محكوما عليه فهو حقيقة مطلقا وهو كلام من لا تحقيق عنده أما ما أولان الكلام فى التلحق بغير شرط جاء المعنى للاطلاق حقيقة أم لا ولا ريب فى أن كون اللفظ محكوما عليه ومحكوما به لا تدخل له فى هذا لافتيلا لا إثباتا وأما ثانيا فلأن وجوب الحكم فى مسألة الزاوى والسارق ليس مبنيا على أن الصفة فى التمين المذكورين وقع محكوما عليه وانه حقيقة مطلقا بل لأن الشارع رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية لحيث وجد الوصف وجد الحكم كارتب وجوب الزكاة على السوم فى قوله فى السائة زكاة مع أن القول بأن اسم الفاعل حقيقة فى المستقبل مخالف للاجماع (قوله تخصيصا) أى قصر ماعلى المحكوم به (قوله وقيل إن طأ الخ) هذا قول رابع (١) يرجع عندنا لله لتحرير محل الخلاف وعمله قبل قوله من ثم الخ (قوله لم يسم المحل بالاول اجماعا) أى حقيقة بل مجازا استصحا باو عليه فالخلاف فيها عدا ذلك واعتداه الزركشى ومن تبعه ناقلين له من الأمدى والأصح كقوله الشارح جريانه فيه إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق ولعله أشار بذلك إلى الرد عليه والقول المذكور مع الاجماع إماماهو من عنديات الأمدى قال فى رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذى لا يلزم الرادى منه مذهب مع امره بالنظر والاعتبار فيه بحث قال لاسلم ان العتار ب حقيقة من وجد منه الضرب مطلقا بل من الضرب حاصل منه حال تسميته ضارا بأثم يلزم عليه تسمية بجلاء الصحابة كفرة والقائم تأعدا والقاعدة قائما لما وجدته من الكفر والقعود والقيام السابقة وهو غير جائز باجماع المسلمين وأهل السان ثم قال هذا ما عدى فى هذه المسئلة وعليه بالنظر والاعتبار قلت نظر تنوعت واعتبرت فوجدت أن الحق جريان الخلاف مطلقا كما شمله كلام الجمهور وصرح به المصنف والشارح وان الاجماع إنما يصح فى حق أجلاء الصحابة فقط لثرفهم مع أن عدم جواز اطلاق ذلك عليهم حكم شرعى فهو عارض إذ ليس الكلام فى الجواز وعدمه شرعا بل فيما صناعة اه شيخ الاسلام (قوله لا يظهر الخ)

(١) قوله هذا قول رابع الراى والثلاثة الأقوال هى اشتراط بقاء معنى المشتق منه فى المحل أو آخر جزء منه وعدم اشتراط ذلك البقاء فى كون اطلاق المشتق على المحل حقيقة ثالثها الوقف اه كاتبه

دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود (اشعار بخصوصية) تلك من (الذات) من كونها جسداً أو غير جسم لأن قولك مثلاً الاسود جسم صحيح ولو اشترى الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وغيره غير صحيح لعدم إفادته (سنة المترادف) وهو كاقدم اللفظ المتعدد المتحد للمعنى (واقع) في الكلام (خلافاً لثلب ابن فارس) في تضييها وقوله (مطلقاً) قالوا ما يظن مترادفاً كالانسان والبشر فتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان أو أنه يأبى والثاني باعتبار أنه بدي البشري رأى ظاهر الجلود وإنما صرح بالمخالفة الذي أهمه غير لغزاة النقل عنه كاقال (و) خلافاً (للامام) الرازي في تضيي وقوله (في الاسماء الشرعية) قال لأنه ثبت على خلاف الاصل الحاجة اليه في النظم والسجع مثلاً

لا تنفاه الوصف الذي اشتق منه على كل حال لو كنتم خلقه غيره ولا شيء آخر (قوله دال الخ) وإنما أتى بهذا الوصف للاسترزاع عن المشتق الموضوع لشيء بخصوص كاشمال الآلة والمكان والزمان فإنه في إشعاراً بخصوصية الذات بأنها زمان أو مكان مثلاً (قوله المترادف واقع) السبب الأكثر في وقوله أن اللفظين المترادفين إما من وضعين أو من نفع إحدى القيلتين إحدى اللفظين لمعنى والأخرى الآخر له أيضاً واشتهر الوضعان والتبساؤن من وضع واحد وذلك لتكثير وسائل التعبير على الناس ليتمكنوا من تأدية المعاني بأهم ما شاؤوا أو بأحد ما عند نسيان الآخر والتوسع في مجال البدائع فظناً وشراً كأشهر إلى هذا الشارح (قوله اللفظ المتعدد) فيه أن المتعدد هو مجموع المترادفين فأكثر فكان ينبغي أن يقول هو اللفظ الموافق بالوضع لفظ آخر في مقامه قد يجاب بأنه تسمي في التعبير لظهور المعنى المراد واتكالا على ما سبق له في تقسيم اللفظ والمعنى (قوله في الكلام) أل حصرية أي كلام أقصر رسوله وكلام البلغاء (قوله خلافاً لثلب) قد يحجج له بأن المترادف يخرج المخاطبين إلى حفظ جميع اللفاظ المترادفة إذ لولا ذلك لاختل الفهم لاحتمال أن يكون اللفظ المعلوم لأحد المخاطبين غير اللفظ المعلوم للآخر فتعد التخطاب لا يعم واحد منهما مراد الآخر فلا بد من حفظ الجميع ليتيسر الفهم فتزداد المشقة ذكره المبري في شرح المنهاج (قوله مطلقاً) أي في الشرعيات وغيرها (قوله فتباين بالصفة) أي لا بالذات لأنهما لو تباينتا فيهما أيضاً لم يكن ما مترادفين والمراد بالذات المصدق ومعلوم أن المترادف يقتضي الاتحاد في الذات والصفة (قوله فالاول باعتبار الخ) بحث فيه بأننا قطع بان العرب تستعمل إنساناً وبشر من غير ملاحظة ما ذكر وذلك دليل على عدم اعتبار في معنى اللفظ لو كان ذلك معبراً في الوضع لزوم ملاحظته وهو واجب بأنه لا يلزم من اعتباره في الوضع للنسبة اعتباره عند الاستعمال (قوله باعتبار النسيان) فوزه افغان وأصله إنسان لعلنا حذفناه لا التي هي الياء (قوله وأنه يأبى) فيكون مأخوذاً من أنس فالهزمة أصلية ووزنه فعلان (قوله أي ظاهر الجلد) تفسير لمجموع المركب للبشرة لأنها في الصحاح ظاهر جلد الانسان فيحصل تهاوت في اللفظ (قوله لغزاة النقل عنه) قال الكمال قد اقتضيا الزواج وأبو هلال العسكري وصف كل منهما كتاباً يمنع فيه المترادف وصحى العسكري كتابه القروق فيفرق بين الانسان والبشر بما ذكره الشارح وبين قوم وجلس بأن القعود ما كان عن قيام والجلوس ما كان عن نوم وغيره لانه لا للمادة على معنى الارتضاع قالوا يذهب المحققون من العلماء وأشار الى المبرد وغيره أنه قد حكى عن ابن خالويه أنه قال بمجلس سيف الدولة اخفض للسيف خسين لهما فقال أبو علي ما حفظه إلا إسبا واحداً وهو السيف فقال ابن خالويه فإن المهندو الصارم والروبو الخنم وأخذ يمدد فقال أبو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة (قوله على خلاف الاصل) لأن الاصل عدم تعدد الدال لعدم الحاجة إلى ذلك وربما وقع في الليس (قوله مثلاً) أشار إلى فوائد آخر

يقول المصنف بخصوصية تلك الذات) يتبد أن له إشعاراً بالعموم لمعنى الاسود جسم الشيء الذي له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الأبيض عندى الثوب الشيء ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط في حاشية الراصد على الدواني (قوله ولا مانع من ادخال الخ) وهذا المراد هو موضوع المسئلة لأحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه) فإن قيل إن ذلك إنما اعتبر بالنسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال قلنا هو حقيق ليس بمنزلة فلا يمنع المترادف تأمل (قول الشارح) للحاجة اليه) قد يمنع بأنه ثبت لرب فوائد كالتجسس وعليه يعمل ما في الحاشية عنهم تأمل

وذلك متفق في كلام الشارع واعترض عليه المصنف كالترقي بالقرض والواجب بالسنة والتطوع
وبجواب بأنها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كإساق (والحدس المحدود) أى
كالحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن بسن) أى الاسم وتأنيبه كعشاش لطفشان (غير مترادفين) أى
غير متحدى المعنى (على الأصح) أما الأول فلأن الحديدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أى
اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالاً والمفصل غير المجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الإجمال
والتفصيل وأما الثاني فلأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين إعادة كل منهما
المعنى وحده والمقاتل بالترادف يمنع ذلك (والحق إعادة التابع التقوية) للتبوع وإلا لم يكن
لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بطلا فائدة فيه ومقابل هذا

(قول المصنف والحق
إفادة التابع التقوية) أى
فقط غير من التأكيد
اللفظي بخلاف التأكيد
المعنوي أنه يفيد ذلك
رفع احتمال الجواز (قوله)
إذا ما من معنى (الخ) بتأنيبه
أن فرض الكلام أن أحد
اللفظين صاحب المكان
فانه حينئذ لا يكون المكان
له تدبير (قوله) غير إنما
أتبع بثبوت الاحتمال فيه
أن هذا منع كما أشار إليه
الشارح وكأنه منع
لضرورة اليبضاي

كثير التعلق بأحدهما دون الآخر كما في روق في حق الائتخ بالرموك لجناس قد يقع بأحدهما دون
الآخر كما في نحو قوله تعالى وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً فإنه يقع بحسبون دون يظنون ومثله رجة
رجة ولو قيل وأسماء فالتالجناس وفي الشرح العسدي للتخصيص والمطابقة وهي ذكر معنيين متقابلين
إذ قد يحصل بأحدهما فقط وذلك إذا كان أحدهما موضوعاً بالاشتراك الثاني آخر يحصل باعتبار التقابل
دون صاحبه كما قال غسنا خير من حسمك فقال غسنا خير من خيارك فوقع التقابل بين الحس والخيار
بوجه ووقع بينهما المناسبة بوجه آخر إذا حسم قد ضم للقل والخيار للقاء أيضاً ولو قال خير من قتاتكم
لم يحصل التقابل به اه وفيه من المطابقة ما يدركه الذكي بنوقه (قوله) وذلك متفالح فيه انه لا يلزم
من نفي الاحتياج علم وقرعه لتعلق غرض صحيح به كمرافق الفواصل والتجنيس ونحوهما ما هو واقع
في القرآن فانه وأرد على قانون البناء (قوله) ويجب بأنها أسماء اصطلاحية) أى اصطلح عليها أهل الشرع
من غير أن يكون وضعها الشارع واعترضه الناصر بأن الشارع قد استعمل هذه الألفاظ فلا بد من أو وضع
عنده ولا لزوم سد باب الحقائق الشرعية ويجب بأنه لا يلزم من استعمالها الجزم بأنه استعمل المعنى
واحد لجواز أن يكون عنده فارق بينهما كما قال به بعض الأئمة لو استعمل المعنى واحد ما صح خلاف
المعاني فيها وقولهم أن الحقائق الشرعية عطفة عن الشارع ففيه أن غاية ما وقع من الشارع الاستعمال
فان قيل الاصل الحقيقة قلنا هو جار والجزم فيلزم عدم الجواز إن قيل باحتماله فكذلك بالضرورة
غير ظاهرة (قوله) فلأن الحد) ليقول أى اللفظ كما في المحدود لأن المتبادر من الحد اللفظ بخلاف المحدود فان
المتبادر منه المعنى (قوله) يدل على اجزاء الماهية (الخ) الاختلاف بالاجمال والتفصيل إنما يظهر في الحد
الحقيقي إذا رسم بالمواد وهو غير الماهية فلا يصح أن يكون تفصيلاً لها (قوله) لا يفيد المعنى) أى معنى
متبوعه بدونه بل معه (قوله) ومن شأن كل مترادفين) قال الشهاب عميرة لو قال إفادته المعنى لكان اختصر
وأوضح لا يقال شأن الواحد منهما إعادة كل منهما بل إفادة الخاء يريد أنه لا معنى له كترك كل الثانية
وأجاب سم بان مبناه هو أن كلا الأولى والثانية عبارة عن معنى واحد هو سبيل الأولى عبارة عن
الافراد التي كل واحد منها مجموع لفظين متحدى المعنى والثانية عبارة عن الافراد التي اللفظان المتحدوران
فمجموع لفظاً لا انسان والبشر فردوا احدهم افراد الأولى ومجموع لفظ القمع ولفظ البر فرد آخر من
افرادها وهكذا اللفظ الانسان وحده فردوا احدهم افراد الثانية ولفظ البشر وحده فردوا آخر من افرادها
وهكذا المعنى عبارة عن شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى إعادة كل واحد من ذلك اللفظين المعنى
وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين إفادته المعنى وحده كما قال الشيخ كان معناه ان من شأن كل مجموع
لفظين متحدى المعنى إفادته ذلك المجموع المعنى وحده وهذا لا يفيد المطلوب الذي هو أن كلامنا من جزأى
ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فأمل (قوله) يمنع ذلك) الاشارة إلى قوله من شأن الخ كما صنع سم وهو الظاهر

كما أشار إليه قول اليعضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى المؤكد يقوى الأول وكأنه أراد في الحصول أن التابع وحده لا يفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المرادفين فهو على هذا ساكت عن إفادة التقوية لأناف لما (و) الحق (وقوع كل من الرديفين) أى القفظ المجدى المعنى (مكان الآخر إن لم يكن تعبد لفظه) أى يصح ذلك في كل رديفين بأن يؤتى بكل منهما مكان الآخر في الكلام إذ لا مانع من ذلك (خلافا للامام) الرازى في فيه ذلك (مطلقا) أى من لمتين أو لولة قال لأنك لو أتيت مكان من في قوله مثلا خرج من الدار بمرادها بالفارسية أى بفتح الميم فوسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لغة إلى أخرى بمثابة ضم مهمل إلى مستعمل قال وإذا عقل ذلك في لمتين

خلافا لما في شيخ الاسلام أن الإشارة إلى قوله فلان التابع الخ فان بسن وحده غير مفيد قطعا (قوله) كما أشار إليه) أى المصنف بقوله والحق (قوله قول اليعضاوى) يعنى بقوله خبر قوله ومقابل هذا وقوله عقب ظرف لقول اليعضاوى (قوله يعنى المؤكد) أتى بالتأية لأن المتبادر من التأكيد معناه القوى وهو التقوية والشارح بالناية حمله على المعنى الاصطلاحي قال الخجندى في شرح المنهاج والأقرب أن يراد بالتأكيد هنا ما هو بشكرير القفظ المفرد الأول بعينه من غير تغيير لعدم الحاجة إلى بيان الفرق بينه وبين التأكيد المعنوى الذى هو مدلوله غير مدلول الأول وبين التأكيد اللفظي للجملة إذ هو مركب ولا شيء من المرادف بمركب (قوله وكأنه) يعنى اليعضاوى وهذا إشارة إلى فهم في كلام المنهاج يصير الخلاف لفظيا وفيه استدراك على المصنف فيما فهمه من كلام اليعضاوى أنه قائل بالثبوت (قوله أى المعنى) أخذه من قوله وحده لأنه في حال توجهه لا يتوهم قوته لأنها فرع الانضمام للتغير فيفيد أن المراد لا يفيد المعنى وكان الشارح لم يجرم بذلك لأن مقتضى سياق الكلام أن التقوية المثبتة أولا هي النفية بقوله لا يفيد وما قرره بالشارح كلام اليعضاوى هو ما قرره بمشارحه الخجندى حيث قال أن التابع وحده لا يفيد أى الدلالة على المعنى بدون المتبوع (قوله فهو على هذا ساكت) وذلك بحتمل أنه قائل بأن نفس الأمر (قوله لأناف لما) أى فلا ينافى في إفادة التابع لما قال الكمال ويراد اليعضاوى قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يقوى الأول ظاهر في أن المراد أن التابع نحو بسن وطفشان لا يفيد شيئا لا تقوية ولا غيرها كما حمله عليه المصنف في شرح المنهاج ثم قال عقبه والتحقيق أن التابع يفيد التقوية فان العرب لا تضعه سدى ثم قال فان قلت فصار كالتأكيد لانه أيضا يفيد التقوية قلت التأكيد يفيد معنى التقوية في احتمال المجاز ثم قال وأيضا فالتابع من شرطه أن يكون على زنة المتبوع والتأكيد لا يكون كذلك أه قوله والتأكيد لا يكون كذلك يفيد أنه حمل التأكيد على التأكيد المعنوى فلا حاجة لقول سم صرح الدمامى في شرح التيسيل بأن هذا التابع تأكيد لفظي وأورده على تعريف التأكيد اللفظي بأنه إعادة القفظ بعينه أو بمرادفه فان هذا تأكيد لفظي وليس عين القفظ الأول ولا مرادفا له أى على الأصح أه قول الكمال عن شرح المنهاج للمصنف فان قلت فصار كالتأكيد الخ بخلاف ذلك إلا أن يريد بالتأكيد المعنوى لا مطلق التأكيد ولا اللفظي ولا إلهما منهما أه لا حاجة إليه (قوله ووقع كل من الرديفين مكان الآخر) أى بحسب المعنى وإلا فظاهر أن أحد الرديفين قد لا يقوم مقام الآخر في نحو السجود والقيام (قوله أى يصح النع) إشارة إلى أن الخلاف في الصفة لا الوقوع بالنقل والإلا كانت الكلية غير محققة (قوله في كل رديفين) اخذ الصوم من الال استوائية في قول المصنف الرديفين وأخذ المعموم في قوله بأن يؤتى بكل النع من قوله ووقع كل فهنا عموما أحدهما متعلق بالرديف مستفاد من كل والثاني متعلق بجموع الرديفين مستفاد من اللام

(قول الشارح وهو اجمع أى الدم (٣٨٢) ذوالجمع فاندفع الاعتراض (قوله) ولكنه أقرب إلخ) أى وحيدته بين كلهمى المصنف تأنض

تأمل (قول الشارح واجب باختياره وقع إلخ) حاصلة أن افتتار الاول وقوله لروى امامينا فيقول بلا فائدة انما يلزم إذا وقع البيان بجانبه اما لو وقع غير ميمين ثم بين فقيه القاعدة فهو منع لكلية نقي القاعدة عند البيان وإنما زاد قوله فيفيد للايردانه وقت عدم البيان غير مفيد يلزم ما في الشق الثاني

(١) قوله فيه ان هذا اليتج إلخ أى بل إنما يتج ثبوت الاحتمال كما اشار إليه بقوله أى لا مانع من ذلك فكيف يتج به على الجزم بالنقي كما افاده قول المصنف والشارح في قيه ذلك مطلقا انه بنازوقه لعل ان الفارق إلخ أى ومع الفارق لا يسلم قياس كونه من لغواحدة على كونه من لثنتين في نقي الوقوع فافهم ا كما تبين عنه

(٢) قوله لتماما للموضوعات أى بالنسبة للغة الواحدة فلا يثاقى حينئذ قوله لان ضم لغة إلى اخرى إلخ قوله واختلافها إلى الل موضوعات بالنسبة إلى اللتين فتاى حينئذ قوله لان حكم إلخ (٣) قوله وما هنا من الثلاثة أى من انهم تفوا وقعه

فلم لا يجوز مثله في لغتأى لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول أى الجواز الاظهر في أول النظر والثاني حق (و) خلافا (لليضاوى) الصنى (الهندى) في نقي ما ذكر (إذا كانا) أى الرديفان (من لثنتين) لما تقدم اماما تبين بلفظه ككثيره الا حرام عندنا للتأخر عليها فلا يقوم مرادهم مقامه لمرض التعبد ويمكن قاله نصف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلموا ضمير بلفظه الاخر (مسئلة المشترك) وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي (واقع) فى السلام جوازا (خلافا لثلب والاخرى واليمنى) فى تقيهم وقعه (مطلقا) قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة وبجاز أو متواطى كالعين حقيقة فى الباصرة وبجاز فى غيرها كالذهب لصفاته والشمس لضياءها والقرقر موضوع للقدر المشترك بين الحىض والطهر وهو اجمع من قرأت الماء فى الخوض أى جمعه فيه الدم مجتمع فى زمن الطهر فى الجسد وفى زمن الحىض فى الرحم وما هنا من الثلاثة (١) أقرب بما فى شرح المختصر والمنهاج انهم أحالوه (و) خلافا (للقوم) فى تقيهم وقعه (فى القرآن) قيل واحد (٢) أيضا قالوا لروى فى القرآن

فالتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديف مكان الرديف الاخر وحاول الشارح بهذا أن الخلاف فى لزوم الصحة لافى الصحة فى الجملة إذ الصحة فى الجملة لا يتصور فيها خلاف ولم يستقم قلمه لوصح لصح خدأى أكبر (قوله) وإذا عقل ذلك أى نقي الصحة أى فهمت عنه (قوله) فلم لا يجوز إلخ) قيه ان هذا لا ينتج (٢) الجزم بنقي الوقوع على ان الفارق بين اللتين اتحاد الموضوعات (٣) واختلافها (قوله) أى لا مانع (اشاره إلى ان الاستعمال انكارى وقوله فى أول النظر أى بحسب النظرة الاولى لافى نفس الامر كما أشار إليه بقوله والثاني الحق) (قوله) لمرض التعبد إلخ) اشارة من الشارح للاعتراض على المصنف بأنه لو حذف قد بان لم يكن ثم بدماضر فان الكلام فى صحة الوقوع فى حد ذاته وهذا المانع عارض للموضوع والكلام فى الصحة القنونية لا من حيث الجواز شرعا وعدمه فلذلك قال العراقي ان هذه المسئلة غير مسئلة جواز الرواية بالمعنى وعدمها (قوله) ويكن تامة) لا يتعين ذلك بل يصح أن تكون ناقصة واسمها ضمير يعود إلى الرديف وتعبد فعل مبنى للتعبد (قوله) جوازا) المراد به الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين فتكون القضية ممكنة خاصة وبهذا الاعتبار حسن التقابل بين الاقوال الآتية قوله خلافا لثلب مقابل الوقوع وقوله وقيل واجب مقابل الجواز وقيل لم يمتنع مقابل الامرين لان الممتنع لا يقع (قوله) قالوا وما يظن إلخ جواب عما أورد عليهم بالانفاظ المشتركة وعصمه منع كونهما بالتأويل المذكور (قوله) ومتواطى) فيكون مشتركا معنويا كالانسان الموضوع للامر الكلى الذى استوت افراده فى معناه (قوله) كالعين) مثال لها هو حقيقه وبجاز وقوله كالذهب والشمس مثالان لقوله غيرها وقوله لصفاته ولضياءه اشارة للجامع فيكون بجاز استمارا وقوله لهما كالقرقر مثال للتواطى وهو عطف على كالعين واعداد الكساف لانها راجع إلى المتواطى بخلاف ما قبله فراجع الحقيقة والجواز (قوله) وهو اجمع) قال سم اجمع لا يصدر على واحد من الحىض والطهر إذ الحىض الدم المخصوص وخروجه والطهر الخلو من ذلك اهما واجب بتقدير ذوب الدم ذوالجمع والطهر كذلك كما أشار لذلك الشارح بقوله والدم يجمع إلخ (قوله) أقرب) لانهم نفي الوقوع ونقي الوقوع أعمن من القول بالجواز والاستحالة لم يعلم مرادهم ولكن الأقرب إلى نقي الوقوع القول بالجواز (قوله) بما فى شرح المختصر إلخ) ظاهره بل مرعيه أن الاستحالة مصرح بها فى الشرحين وبعبارة من المنهاج أوجه قوم لم يجزى ذكرهما وردهما معاً قالوا وحاله آخرون ثم قالوا واختار أمكانه وقعه اها لتصرع بالاستحالة وقع فى متن المنهاج فليحمر (قوله) فى القرآن) كقولهم تعالى والمطلقات يربصن بأفهن ثلاثة فرومو قروا الليل إذا عسعس فانه مشترك بين أقبل وأدير قاله شيخ

(قول الشارح فان لم يبين الخ) حاصله اننا نختار الثاني قوله فلا يفيد منوع لانه يفيد جملة على المعنيين تأمل (قوله) قد يريد الخصم الجزئية) فيه انه يمتنع ان لا يتبع عدم وقوعه في القرآن مطلقا (قوله) ولا فلا تفسد ذلك الخ) حاصله جواب الشارح بعينه المشار اليه بقوله فان انتفت حل الخ وإلزاما دونه وقوله والقاعدة الخ وهو لو ان الذي في كلام المثل الاطلاق بالثبوت لا بالقاعدة تدبر (قوله المستدل الخ) فيه ان المستدل الى القرينة هو التخصيص لا الاجمال (قول (383) المصنف مسته يصح لغة اطلاق الخ)

اعلم ان المشترك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعاني على سبيل البيل بان يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذلك ويراد به أحد المعاني لاهل التعيين بان يراد به في اطلاقه هذا وذلك مثل تربيعة قرأ أى حينا أو طيرا ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لان في هذا كل واحد من المعاني الحكم ومعلق الارادة والاثبات والتخييل ما ذا أريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرقا بين الكل والافرادى والكل المجموع وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد تسمية هذه الدار ولا يصح كل الافراد ثم ان استعماله في المجموع المركب من المعاني بحيث لا يفيد ان كلامنا مناط

لوقع إمامنا في طول بلا فائدة أو غير معين فلا يفيد القرآن يرد عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فهو واجب باختيار ان يقع فيهما غير معين ويفيد ارادة أحد معنييه مثلا الذي سيدين وذلك كالفائدة لا يفيد ترتيبه على الاحكام الثواب أو العقاب بالمزمع على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبين حل على المعنيين كما سأل (وقيل) هو (واجب الوقوع) لان المعاني أكثر من الالفاظ الدالة عليها وأوجب بجمع ذلك إداما من مشترك إلا لكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه

الاسلام (قوله) لوقع إمامنا الخ) يحط الجزء قوله امامنا فلا يلزم اتحاد الشرط والجزاء ثم ان هذا توريد صوري وإلا فالبيان لا بد منه اما في الحال او المال كما يتيه الشارح بقوله الذي سيدين فالقول لازم مطلقا على كل حال وقد قضى هذا الدليل بحريته في أساء الاجناس فانها واقعة مع عدم دلالتها على خصوصيات مسياتها ولو صح الدليل لما وقت بعين ما ذكرتم (قوله) فيقول) فيه نظر اذ لا يلزم من البيان الطول فانه قد يكون البيان بنفس الحكم الذي لا يصلح لغيره غشريت عينا فانه مساو لشرعية ما وأوجب بان القضية جزئية أى فيقول وفيه انه يجتنب لا يتبع عدم وقوعه في القرآن مطلقا (قوله) بلا فائدة) ان اراد الطول بالمعنى الثبوتى فالوصف يخصص وان أريد الطول الاصطلاحى وهو الزيادة على أصل المراد لا فائدة فالوصف كاشف قال سم وفيه انه لا يلزم من الطول عدم الفائدة لان فيه التخصيص بعد الاجمال وهي فائدة عظيمة لا فادتها الكلام فضل تمكن في ذهن السامع (قوله) أو غير معين فلا يفيد) قد قال لا ضرر في ذلك لانه يكون من جملة التشابه ووقوعه في القرآن غير منكر (قوله) احد معنييه) المراد فرد معين في الخارج لا فرد معين بدليل قوله الذي سيدين (قوله) مثلا) أى أو معانيه (قوله) الذي سيدين) نعت لاحداى وغاية ما يلزم تاخر البيان الى وقت الحاجة ولا ضرر فيه (قوله) بالمزمع) متعلق بترتيبى المزمع الآن (قوله) حل على المعنيين) أى عند من يرى حله عليهما وهذا غير قاطع في فائدة أراد أحدهما (قوله) لان المعاني أكثر) أى المعاني الموضوع لها افظاف فلا ينافى في ما تقدم من أنه لا يلزم ان يكون لكل معنى لفظ قاطع للمعاني مطلقا (قوله) الدالة عليها الخ) اشار بذلك الى ان المراد بالمعاني الموضوع لها (قوله) بجمع ذلك) ان من شأن المعاني الموضوع لها افظاف أكثر من الالفاظ أكثر بل ادعى الامام في المحصول أن الالفاظ المشتركة أغلب من بقية الالفاظ قال لان الاتصال بأمر مشترك الماضى بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال الامر بين الوجوب والتدب كذا الحرف بشهادة النسخة وبعض الاسماء وهو ظاهر فيكون المشترك غالبا وردده البخارى في شرح المنهاج بان اشترك جميع الاتصال الماضية بين الانشاء والخبر منوع بل يرضى ذلك لبعض كصحة العقود وغيرها واشترك المضارع

الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة جو ازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة لا يصح بعلامة الجزئية اذ ليس كل ما يترجم من كل يصح اطلاق اسمه عليه لقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السهام الارض بناء على انها جزء واستعماله لكل على سبيل البيل ولا نزاع في صحته وكونه حقيقة وفي أحد المعاني لاهل التعيين قال السعد ليس في كلام القوم ما يفرض باثبات ذلك أو نفيه إلا ما يفرض الكلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشتركة عند التبعير عن القرآن وفيه انه يجتنب مشترك بمعنى لا لفظ اذ المراد به واحد لا بثنين الكلام في الثاني لا الاول إذا استعمله في كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه انه حقيقة إذ الذى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل من المعنيين

لا يشترط أن يكون جود لا يشترط (٣٨٤) أن يكون لا وحده على ما هو شأن المائة لا بشرط شي وهو متحقق في حال الانفراد

(وقيل هو) (متع) لاختلافه بفهم المراد المقصود من الوضع وأجيب بأنه يفهم بالقرينة المقصود من الوضع الفهم التفصيلي والاحمال المين بالقرينة فان انتفى حل المعنيين كإسائي (وقال الامام) الرأزي هو (متع بين التقضين قتل) كوجود الشيء وان انتفى ما ذ لجواز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل وأجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما باسباعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسئلة المشترك يصح)

تختلف فيه إذا الكثير منهم على أنه مجاز في أحدهما والاصح في الآخر أنه لوجوب اه (قوله وقيل متع) هلا قال مطلقا لمخالفة قول الامام الآتي كما قال في الاول لمخالفة القول الثاني اه سم وقد قيل ما يفعله له من السياق والسباق (قوله المقصود) صفة لفهم المراد للبراد بقرينة الجواب بعده (قوله التفصيل) أي الذي يدل عليه اللفظ بذاته (قوله والاحمال) أي كافي المشترك فلا يقال ان المقصود من الوضع الفهم بدون قرينة (قوله المين بالقرينة) فيه تسامح فان المين المفهوم لا يفهم الاجمالي وأجيب بأنه فيه حذف أي المين متصلة وانه اطلق الفهم بالمعنى المصدرى واولا واعاد عليه الضمير بمعنى المفهوم (قوله حاصل في العقل) أي قيل السماع قال سم ويمكن أن يدعى بان حصوله في العقل لا يلزم أن يكون على وجه واحد اذ أحدهما إذ قد لا يرد شيء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ (قوله وأجيب بأنه قد يغفل) أو يقال البيان يحصل بالقرينة بذلك (قوله يصح إطلاقه) استدلاله بقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلاة مشتركة بين المخففة والاستغفار إذ هي من الله مغفرة ومن غيره استغفار وكلا المعنيين مراد في الآية إذ الجائز في حق تعالى المخففة دون الاستغفار وفي الملائكة بالعكس والوقوف دليل الجواز فان قيل الضمير يصلون متبدل لان فيه ما هو دال اقواما هو دال الملائكة فيتمتع الفعل المسند اليها وحيد لا يكون أعمال لفظوا هـ في المفهومين بل لفظين قلنا يتعدد الفعل معنى لفظا لفظا للفظ واحد راد به المعاني المختلفة وهو المدعى وتكرر لفظ يصل تقديرها لما لاحاجة اليه لاحسن الجواب بمنع ان الصلاة من المشترك اللفظي بل من قبيل المتواطئة وانها موضوعه لاسر كل وهو الدعاء على ما حققه البعض وقوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض دون من عداهم اذ لو أريد الاتقياد لما قال وكثير من الناس لسموه الجميع ومن غيرهم الاتقياد لعدم ضرورة وضع الجبهة منه واللفظ موضوع لهما فيستعمل فيهما معا فوقع عموم المشترك فان قيل حرف العطف بمثابة العامل لكونه في حكم التكرير فيكون التقدير ويسجد له من في الارض وهكذا إلى قوله وكثير بمعنى ويسجد له كثير من الناس فتكون ألفاظا متصلة في معاني مختلفة وهذا غير مانع فيه قلنا لانسلم ان حرف العطف بمثابة العامل كيف والعمل العامل لا هو لئلا سلم فمضى كونه بمثابة تعينه له بمعنى أنه قرينة تدل على انسحاب عمل هذا العامل بينه على المطلوب لا أنه قائم مقام مثله فيكون اللفظ واحدا والمعاني مختلفة وهو المطلوب وهذا سقط ما قيل أنها على حذف الفعل أي ويسجد كثير من الناس ويؤيد مسئلة العاطف ما قالوا في قول الرجل لا مرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه الدار الاخرى انها لا تطلق الا يدخل الدار الثانية طلقت واحدا فتعلقوا اعاد طلقت فتلين كماله صرح بالاعادة قيل وانما يصار الى الاستبداد في قوله جامعا فيدعو محرو وفي قوله فلان طالق فلا تشاركه الايتين في محي واحد او امرأتين طلاقا واحدا لا يتصور فيصار الى الاستبداد قال صاحب التنقيح يجوز ان يرد

عن الآخر والاجتماع معه وليس الانفراد قيدا فيه فاقول بان استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الانفراد قيدا فيه وهمه على جميع ذلك السندويه تعلم صحة قول الشافعي دون غيره وحاصل الفرق بين مختار اليايين والشافعي أن اليايين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع أن لا يرد إلا لأحد المعنيين نعم لا مانع من ارادتها مطلقا وفيه أنه وضع لكل لا يشترط ارادة الاخر وذلك صادق مع ارادته فلم يخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعي وهذا الخلاف انما هو فيما اذا ريد مع الحقيقة المجاز في الافراد أما المجاز العقل لجائز اتفاقا عليه الشهاب على الفاضل ولم وجه أن الجوز انما هو في الاستناد والكلمة باقية على معناها الحقيقي فلم يخرج من قانون الوضع من أنه لا يرد إلا لأحد المعنيين بذات الكلمة تقدير (قوله بل سياه الخ) حيث قال الفارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول

القاضي خاص بما هناك دون ما هنا كإسائي يوسف شيخ الاسلام في ذلك السند حواشي السند (قوله ولا في إطلاقه) بالسجود على أحد ما بينهما) قد هرفت أنه جئت مشترك معنوي ليس الكلام فيه (قوله على خلاف فيه) أي صحته لعدم العلاقة كما أشير اليه

بالسجود الاتياد في الجميع وشمول لجميع الناس ممنوع فان الكفار المشركين لم يحسم الاتياد أصلا
 وأيضاً لا يمدان يد أو وضع الرأس على الأرض في الجميع ولا يحكم باستحالة من الجادات إلا انكروا خوارق
 العادات أو بحث فيه الفتنا زاناً بأنه إن أريد بالاتياد امثال التكليف لم يصح في غير المكائين وإن
 أريد امثال حكم التكوين أو مطلق الاطاعة أعين من هذا وذلك فقصمه له لكافة الناس ظاهر ولا بد أن
 يكون في كثير من الناس معنى آخر كوضع الجبهة أو امثال التكليف وقوله ولا يعدل الجبهة لا حقيقة
 السجود وضع الجبهة لا وضع الرأس أن ليس وضع الرأس من التفاسير وأولاً لم تأت حقيقة الرأس في
 مثل الشمس والقمر ونحوهما من السماويات مشكلاً ولو سلم في مثل هذا الأمر الحق لا يناسب أن يقال إن
 وقوله لا يحكم باستحالة الخفيه أيضاً نظر لأن ذلك ليس باعتبار أن ليس ذلك في قدرة الله بل باعتبار أن ليس
 لها وجود ولا حياة كالحكم عليها باستحالة المشي بالرجل والبطش باليد ونحو ذلك بخلاف سائر
 الخوارق وأجاب البعض في شرح المنهاج بأن مراد صاحب التقيص أو المراد هنا واحداً من لكل
 لأن يراد بالمشرك جميع معانيه لا خلافاً في أنه لا يضركون هذا المعنى الواحد معنى حقيقياً كما قال في إنافة
 وملائكته يصلون على النبي أنه يجوز أن يكون المراد ثمة واحداً حقيقياً كالعلماء بمجازاً كما راد الفير
 وبأن عدم تحقق الوجود والحياة لا يستلزم استحالة وضع الرأس كأن انتفاء الرجل لا يستلزم استحالة
 البطش باليد أو بما استدلل به أيضاً قوله تعالى تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن فان
 تسبيح السموات والأرض بلسان الحال وتسبيح من فيهن بلسان المقال وأجيب بأنه على حذف العامل
 في من أي ويسبح لمن فيهن أو بأن المراد بالتسبيح مطلق التعظيم أو أن التسبيح على حقيقة قد مر أن
 النبي صلى الله عليه وسلم سمع تسبيح الحصى وقوله تعالى ولكن لا تحقون تسبيحهم يحق أن المراد
 حقيقة التسبيح بالدلالة على وحدانيته تعالى وما قيل إن أكثر المفسرين على أنه مؤول بالدلالة على
 الألوهية والوحدانية فهو من أن ولكن لا تحقون لا يناسب بل يناسبه لأن معانها المنكرين لا يفهمون
 هذه الدلالة ولا يعرفونها لا خلافاً بالنظر الصحيح له ممنوع أما أولاً فدعوى أكثر المفسرين على
 التناول طريق اثبات الاستعراق ولا يمكن لعدم الإحاطة بالمفسرين كهم حتى يعلم الأكثر من الأقل
 وأما ثانياً فلأن الإخلال بالنظر الصحيح لا يوجب جهالة الألوهية من كل وجه ولا انكارها رأساً قال
 تعالى حكاية عن عبدة الأصنام ما نعبدهم إلا ليقربنا إلى الله فنحن إلى غير ذلك من الآيات الله على
 اعتراضهم بألوهيته تعالى والله در القاتل

وهل في التي دافوا لها وتبدلوا هـ لذاتك ناف أو لوصفك جاحد

هذا كله على أن الخطاب في تحقرون مختص بالكفار فان كان الخطاب للؤمنين خاصة أو للجميع
 فالمناسبة على أن المراد حقيقة التسبيح ظاهرة (قوله لغة) زاده لاجل المقابلة بالصحة العقلية في بعض
 الأقوال الآتية (قوله على معنيته) سواء استعمل في حقيقته نحو ترصى قرأ أي طهر أو حياء أم في
 مجازية أو حقيقة ومجازة نحو لا تشري ويريد السوم وشراد الوكيل وأثر الحقيقة والسرور والثلاثة
 معلومة من كلامه الآتي اه ذكرها قال سم ينبغي أن يتأمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على
 المجاز كما علم من قوله السابق قيل محبت العلم وعكسه أن كان حقيقة فيها مشترك ولا حقيقة ومجازاه
 وقول الشارح في أول المسئلة السابق هو كاستخدام اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي وأما قوله الثلاثة
 معلومة من كلامه الآتي فالظاهر أنه أراد قوله الآتي وفي الحقيقة والمجازا خلاف ثم قال وكذا المجازان

(قوله أحد المعنيين على
 البذل) قد عرفت أنه
 حيث مدرك معنوى
 لالفتى (قوله بل مثله
 قصد الإجماع) فيه أن
 الوضع لقصد الإجماع
 يتضمن أن لا يستعمل
 فيما يعلم الإجماع
 حيث فلا يتأتى جريان
 القول المقابل بعلمه أنه
 نظراً لوضعه لكل منهما
 إذ لا يكون إلا عند
 الإطلاق غلباً على

مثلا (معا) بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسى الجون وتريد الاسود والايض وأقرأت هند وتريد حاضنت وطهرت (بجازا) لانه لم يوضع لهما معا وإنما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد ناسيا للاول (وعن الشافعى والقاضى) أبى بكر الباقلانى (والمتمثلة) هو (حقيقة) نظرا لوضعه

وحينئذ يشترط عليه منع عليهما من ذلك لهذا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز والمجازان من قبيل المشترك بل سبأه صريح في أن ذلك ليس من قبيله خصوصا مع ملاحظة كلام الشارح وأقول يلزم على ما قرره الشيخ أيضا أن اللفظ إذا استعمل في معنى حقيقى وبجازى مما يكون من قبيل استعمال المشترك في معنيين معا فيفسد باب الاعتراض الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد مع أنهم قد يتخصصون عنه بانه من عموم المجاز ولا يمر جون على دعوى الاشتراك أصلا تأمل (قوله مثلا) أى أو معانيه (قوله بأن يراد به) تحرير لعل الخلف بانه لا يمرى في إطلاقه على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا في إطلاقه على أحدهما مبهما بل هو مجاز وحقيقى من حيث اشتتاله على المدين ولا في إطلاقه على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا في إطلاقه من متكلمين (قوله كقولك عندى عين) أشار بتعدد المثال إلى أنه لا فرق^(١) بين أن يكون ناخلاين^(٢) كالاول أو زندين كالثانى أو تقيضين كالثالث (قوله وتريد) أى فى آن واحد وأما الحصول فى آن واحد فلا يمكن فى نحو الطهر والحض (قوله وإنما وضع لكل) أى فهو من استعمال الجزء فى الكل وهذا ظاهر أن التفت لم يتركه شيئا لعل على حدته (قوله من غير نظر إلى الآخر) أن أريد بشرط عدم النظر للآخر فهو دعوى لا دليل عليها وإن أريد أنه لا يشترط النظر للآخر الصادق بالوجود وعدمه فبأنه لا ينتج المجازية بل يكون فيها حقيقة لأن كلامهما هو الموضوع له فلم يستعمل اللفظ إلا فى موضع واحد لا يترقب كون اللفظ حقيقة فيهما على وضعه لهما معا واستعماله فيهما لا يمر جهما عن الموضوع له وبما يختار الثانى ولا تسلم أنه لا ينتج المجازية بل ينتج لأنه إذا كان موضوعا لأن يستعمل فى هذا دون هذا ولهذا دون هذا كان استعماله فى أحدهما مع الآخر على خلاف الوضع فانه وضع لى فى استعماله فى أحدهما واستعماله فى الآخر استعمال له فيها وضع له مع زيادة ثم انه قيل العلاقة هنا الجزئية والكلية نظر فيه بأن الكلام فى إرادة كل من المعنيين لا فى إرادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه ولو سلم فليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل لما تقرر من تخصيصه بالمركب الحقيقى وأن يكون لذلك الجزء خصوصية بأن ينتج الكل باثناهما عرفا كإطلاق الرقبة على الإنسان أو يكون مقصودا من الكل كإطلاق العين على الجاسوس وليس الامر هنا كذلك فليتأمل (قوله بأن تعدد الخ) تصوير لقوله وإنما وضع الخ (قوله ناسيا للاول) غير لازم إذ قد يضمه مع ذكره للاول لصددها لا يهاجم ويكتفى فى تعيين المراد بالترتيب هذا يظهر أن تعدد الوضع ليس بلامم وهذا على أن الواضع البشر أما أن قلنا أنه إذا كان ذلك اختيارا (قوله وعن الشافعى) عبر بمن إشارة إلى أن القول بأن ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم بعنده هو كذلك فى حق الشافعى والمتمثلة فقد اختلف النقل عنهما فى أنه حقيقة أو مجاز والمراد هنا بالمتمثلة أى على الجبائى ومن يمه اه ذكرى (قوله نظرا لوضعه الخ) فيه إشارة إلى دفع

- (١) قوله إلى أنه لا فرق الخ قال الباقى وإلى أنه لا فرق فى المشترك بين أن يكون اسماء أو فعلا
- (٢) قوله خلافتين هما المعنيان الثابتان الوجوديان بلا تقابل وقوله أن هذين هما المعنيان الوجوديان المتقابلان بحيث يتماثلان على المحل ولا يجتمعان فيه وقوله أو تقيضين هما الامر الوجودى ورفعه ولكن فى جعل الحيز والطهر من المتناقضين تساملا لا ينفى كفى حاشية الباقى اه كاتبه

(قول المصنف وظاهر

فيهما الخ) لان الاصل

إرادة كل منهما لوضعه

ولامانع (قول الشارح

كالمصوب بالقرائن إلى

آخره) مقتضاه سواء كان

مثالا أو نظيرا أنه ظاهر

لأنه بناء على القرائن

قد تمتع اتفاقا بدون قصد

(قول المصنف فيحمل

عليهما) أي يجب على

السامع حمله عليهما عند

الاطلاق علما بالظاهر

فيفارقه مذهب القاضي

أن وجوب الحمل هنا للظاهر

وهناك للاختياط وليس

عنتار الشافعي أحسن من

عنتار القاضي خلافا للسمع

في حواشي العبد ثم أن

المراد بصحة الإطلاق

عليما عند الشافعي والقاضي

الصحة النوعية بخلاف عند

أبي الحسين والنزائي فإن

المراد بها الصحة العقلية

بمعنى أنه لا دليل على امتناعه

سوى منع أهل اللغة (قوله

وهو باطل) أي ذلك

اللازم باطل بالاتفاق فإن

منعت اللازمة مستندا

بأنه يجوز أن يكون موضوعا

لكل واحد من المعنيين كما

أنه موضوع للجموع

فيجوز أن استعماله في

الجموع حيث يكون

استعمالا في أحد المعاني

ولانواع في محته قاله السعد

في التلويح (قوله) لكن قد

لكل منهما (زاد الشافعي وظاهر فيها عند التجرد عن القرائن) المعينة لأحدهما كالمصوب بالقرائن
المعممة لهما (فيحمل عليهما) لظهوره فيهما

ما استدل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعا للجموع المعنيين ليكون استعماله فيه استعمالا فيأرضع له فيكون حقيقة وليس كذلك لأنه لو كان موضوعا للجموع المعنيين لما صح استعماله في أحد المعنيين على الافتراض حقيقة ضرورية أنه لا يكون نفس الموضوع على بل جزئيه واللازم باطل بالاتفاق وجه الدفع أن على النزاع كإقرار الائمة استعماله في كل واحد من المعنيين ثم على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقة وإنما يتوقف على كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين والأمر كذلك ثم إن الاحتمالات العقلية أربعة وهو أن يكون موضوعا لهما معا على الاجتماع بأن يكون كل من المعنيين جزءا للموضوع أو وضع لأحدهما بشرط مصاحبة الآخر أو له بشرط افتراضه عنه أو مع قطع النظر عن افتراضه عنه أو مصاحبة له لا جاز أن يراد الأول ولا الثاني لأنه يلزم عليه منع استعماله في أو أحد حقيقة والواقع بخلافه ولا الثالث لأنه يلزم عليه منع استعماله فيهما حقيقة ولا الرابع لذلك لأن وضعه لمعنا عبارة عن تخصيصه به أي جملة بحيث يقتصر عليه ولا يتجاوز إلى غيره فلا يراد به غيره عند استعماله باعتبار وضع اللفظ لهذا المعنى ويرجى إرادته خاصة وكذلك اعتبار وضعه للمعنى الآخر والجواب باختار الشق الرابع واستشكله حتى على التماس أحد معنى التخصيص بالآخر إذ هو مشترك بين التخصيص بمعنى قصر أحد الأمرين على الآخر وأنه لا يتجاوز إلى غيره وهذا هو المعنى بالقرع عند علماء المعاني وله طرق منها التثنية والاستثناء وإنما غيرهما ما بينهما جمل الشيء منفردا من بين الأشياء بالحصول للتخصيص به كما يقال في إياك نعيد تخصصك بالمعبودة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أي تعيينه له وجعله منفردا به من بين سائر الألفاظ وهذا لا يرجح أن يراد باللفظ المعنى الآخر فيختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط افتراضه أو اجتماعه فيستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله في موضوع المعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة قال سموقدي بشكل قول الجيب وجمعه منفردا بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لا يصدق إلا افتراض من بين الألفاظ على واحد منهما بالنظر إلى الآخر لأن يراد من بين الألفاظ ولو في جملة (قوله) كالمصوب بالقرائن المعممة) أي التي تدل على أن المراد كل من المعنيين فيكون المشترك ما لهما وهو مثال التجرد عن القرائن لا لتظهير كإقتدبتم لأن القرائن المعممة لهما غير المعينة لأحدهما فيكون المصوب بالمعممة مجردا عن المعينة (قوله) فيحمل عليهما) أي وجوبه بالذلا مانع من الحمل على الجميع ولا فاما أن لا يحتمل على شيء من معانيه فيلزم إعمال اللفظ أو محمل على البعض فيترجم بلا مرجع كذا قيل أقول وفيه نظر لانا لا نسلم بطلان الإهمال بمعنى التوقف إلى أن يظهر دليل الرجحان قاله البخشي في شرح المنهاج ثم إن الحمل عبارة عن اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل عليه مراده فهو من صفات السامع وأما لا استعمال فهو إطلاق اللفظ لإرادة معناه فهو من صفات المتكلم وأوردته إذا كان اللفظ ظاهرا في معنى أو نصا لا يقال فيه يحمل إذ لا يقال ذلك إلا عند تنها الظهور أو التخصيص على المراد منه وأجاب شيخ الإسلام بأن الحمل هنا مجازي وأن المراد انصراف اللفظ إليهما أو قال سم لعل الأول أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع إرادة المتكلم بإحما به وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك الحمل اعتقاد الخ ثم قال شيخ الإسلام وتسمية الشافعي له ظاهرا فيها ظاهر ففي أنه عنده هو ومآله الصدق والعام عنده قسبان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها وخالفه المصنف في شرح المختصر فقال هو عنده كالسامع وليس عاما لأن العام غير مختلف الحقيقة وهذا مختلفها ولا يخفى أنه لا خلاف بينهما لأن العبد

يشكل الخ) اختار عبد الحكيم في حواشي التعليق أن المراد التخصيص التبيين والجمال لا الحصر وبه يدفع إيراد المترادفين

(وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن اعمية للمعممة (بجمل) أي غير متضخ المراد منه (ولكن يحمل عليها احتياطا وقال أبو الحسين) البصري (والنزالي يصح أن يراد) به ما ذكر من معنييه عقلا (لأنه) أي ما يراد من معنييه (لغة) لا حقيقة ولا مجازا مخالفتا لضمه السابق إذ قضيت أنه يستعمل في كل

بين أن أحد قسميه مختلف الحقيقة فلا يضره تسميته عامولا يؤثر فيها أن العام في الأصل غير مختلف الحقيقة (قوله) وعن القاضي (الخ) ما نقله عنه المصنف هو الذي نقله عنه الامام الرازي والذي في تقريب القاضي لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما الإقرية ويعدان يقال هذا مقيد لذلك (قوله احتياطا) أي لا من حيث أنه ظاهر تالسم في إطلاقه نظر إذا الاحتياط قد لا يكون إلا في حمله على أحدهما فقط كالاحتياط على التأمل اهـ يريد أنه قد يكون الاحتياط في الحمل على أحدهما كأن يقال إن رأيت العين فلا تأكل السمك فإنه محتمل لكل من معانيه إذ يحتمل أن يكون انتهى مطلقا برؤية جميع المعاني وبرؤية واحد منها والاحتياط هنا الحمل على أحدهما لا كلها (قوله) والنزالي (الخ) قال الكوراني نقل المصنف عن النزالي أنه يصح أن يراد بالمشترك المعنيين لآلته وفي شروحه أي لا حقيقة ولا مجازا وكلام النزالي في المستصفي لا يدل على شيء من ذلك ثم ساق عبارة النزالي وقال في آخرها وليس في هذا الكلام شيء بما قاله المصنف لأنه لا حقيقة ولا مجاز بل صرح بأنه أراد بلفظ واحد معنى مجازيا يشمل المعاني المرادة من اللفظ بل قول لا يجوز عقلا أن يستعمل لفظا على قانون اللغة استعمالا صحيحا ولا يكون مجازا ولا حقيقة وأجاب سم بأنه يجوز أن يكون ما نقله المصنف عن النزالي في غير المستصفي لأن كتيبه الأصولية تتحصر فيه ولا مفادته الأصلية تخصه بكتبه فجاز أن يكون النقل المذكور في غير المستصفي أو من مفادته التي لم توضع في كتيبه والمصنف ثقة مطلع على أنه يؤخذ من كلامه في المستصفي قبيل ما نقله الكوراني ما قاله المصنف فإنه قال ادّج القاضي أي على صحة استعمال المشترك من معنييه بأنه لو ذكر اللفظ مرتين وأراد بكل مرة معنى آخر جاز فإني قد أقصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ لكل بخلاف ما زاد بلفظا ومنه إلا لا على المؤمنين والمشركين جميعا فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرأة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كلفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباهر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع اهـ قوله فنقول إن قصد الخ صريح فيما نقله المصنف عنه فإنه صرح فيه بأنه يمكن أن يقصد باللفظ المعنيين وبأن ذلك مخالف للوضع وهذا عين ما نقله المصنف كالاحتياط وأما قوله بل نقول لا يجوز عقلا أن يستعمل لفظ على قانون الفتحاخ فهو غلط لأن المصنف وشروحه لم يدعوا عن النزالي أن اللفظ المشترك استعمال في اللغة استعمالا صحيحا لا حقيقة ولا مجازا وإن صح عقلا أن يراد منه المعنيين فانظر بعد أحد القاميين عن الآخر اهـ هذا محصل ما قاله وأقول أن مادامه من الجواز وأنه يجوز أن يكون ما نقله المصنف الخ لا يجدي تقاضا الرد على الخصم وليس من القوانين الموجبة وكثر من أمثاله في مقام الرد عليه وعلى الناصر وأما ما ساقه من عبارة المستصفي قال لآله عين ما نقله المصنف فبني مناقشة لأن النزالي عبر بالامكان وهو محتمل للامكان الترضي والامكان الوقوعي والاستدراك يرجع إرادة الأول لأسباب وقد عقبه بقوله كافي لفظ المؤمنين فإن شئنا للكافر على سبيل الفرض العقل فقول له هذا يمكن أي يمكن فرضه ما المصنف فقد صرح بلفظ الصحة المتبادر منها المحصول بالقتل أو الفرض المطابق للواقع وكلامه لا يتم لفرق بين الباريين تأمل (قوله لفتح الخ) لأنه إنما وضع لكل على حدوه فيمن غايته نفي الحقيقة دون المجاز فإنه لا يلزم موافقته للوضع مما يجب بالانحياز تابع الحقيقة فإذا كانت لا تستعمل إلا في المعاني مفردة فكذلك لا يجوز ولا يحتج بعدمه حيث قاله ليل لا ينتج المدعى (قوله) لوضعه السابق) أي على الاستعمال على وضع آخر (إذ قضيت الخ) فإنه وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر

(قوله) نقلناه بظوله هي عبارة التلويح بالحرف (قوله) فالمراد بجمله الخ قد عرفنا أن المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق قاله سم (قوله) وبصحابة القرآن (الخ) أي كما نص عليه الفارح بقوله كالصواب بناء على أنه مثال (قوله) لا ينافي استعماله مع الآخر) لأن معنى استعماله فيه مفردا أن يكون متعلق الإرادة بدون شرط انضمام الآخر إليه وهو هنا كذلك تدبر (قول الشارح لوضعه السابق) أي السابق على الاستعمال فيها معا وهو الوضع لكل بأفراد (قول الشارح) إذ قضيت (الخ) هذا التعليل من طرف أبي الحسين والنزالي وهو منى على أن اللفظ موضوع للمعنى مع النظر لعدم معنى آخر وهو محدود كما سر بأن مختار الشافعي ومن معه أنه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا من غير اشتراط افراد واجتماع نص عليه السعد والسعد وهو معنى كلام سم هنا وكلام الحاشي مكابرة لا تسمع وأعلم أنه على مختار الشافعي يكون من قبيل العام فالعام عنده

منهما منفردا فقط . وعلى هذا التنى اليبانون وغيرهم (وقيل يجوز) لنة أن يراد به المنيان (في التنى لا الآليات) فتحو لأعين عندي يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي فلا يجوز أن يراد به إلا المعنى واحدا ويزاد التنى على الآليات مبهودة كإحدى عوم السكر المثنية دون المثنية ونسخة بدل يجوز يصح هو أنسب والخلاف فيها إذا أمكن الجمع بين المنيين كافي الألفاظ المذكورة فإن امتنع كافي استعمال صيغة أقفل في طلب الفعل والتهديد عليه على ماسيا في مرجوحا أنها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكنت المصنف عن التنية عليه (والأكثر) من العلماء (على جملة باعتبار منعيه) كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصريين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا

وفيه أن عدم النظر إلى الآخر لا يستلزم النظر إلى عدمه ودعوى الاستلزام بالأدليل عليها (قوله منفردا) متعلق بالاستعمال أي لا دون هذا الاستعمال ونظر فيه الناصر بأنه قد علم أن الوضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر وعدم النظر إلى الآخر ليس نظرا إلى عدمه يريد أن قولنا من غير نظر إلى الآخر بيان للأطلاق لا قيد معتبر في المفهوم كما قالوا في الماهية لا بشرط شيء وإن قيد فقط في اعتبار عدم مصاحبة الآخر كذا في الماهية بشرط لا شيء . ومعلوم أن الثاني أنصر من الأول ولا خلاف في بيان مفهوم العلم والخاص ويكتفي هذا القدر في الاعتراض وأما أنه من قبيل التناقض كما فهم سم فلا داعي له وإن أمكن رجوعه إلى هودق يجب بان الشارح يصد توجه كل قول بحسب ما يناسبه وإجاز أن لا يسلم صاحب كل قول ما علم به مخالفته ولا يراد الاعتراض إلا لو كان التوجه بان لقول واحد أو ما قول سم على أنه إن أراد الخ فتكفل بل تفسد لا يرضى بمثله من ذاق حلاوة القول والكلام في غنية عنه وبالجملته هذا الاعتراض وجوابه على الوجه الذي قرره سم عالا يبين أن يسطر في المصنف (قوله وعلى هذا التنى) لم يقل وعلى هذا القول لأنه لا يقع منهم التصريح بالصحة فحلا وإما وقع منهم التصريح بالنسخة (قوله وغيرهم) أي كالحنفية كاتفه الكمال في تحريره (قوله يجوز لنة أن يراد) أي يجوز ذلك مجازا على الراجح والمراد بالتنى ما يشمل التنبؤ والآليات ما يشمل الأمر (قوله وزيادة التنى الخ) جواب عما يقال التفرقة بين التنى والآليات بلا فرق (قوله دون المثنية أي فلا تهم هو ما شموليا (قوله وهو أنسب) أي بكلامه السابق^(١) قال الكمال أن يجوز أنسب من وجه آخر هو أولى بالاعتبار وهو أن قوله يصح عقب قوله يصح أن يراد أنه لنة يؤهم أن المنفى وقيل يصح أن يراد في التنى دون الآليات لأنه لا فقر ليس المنفى على ذلك فسدل إلى قوله يجوز بعده عن الإجماع مع كونه بمعنى يصح (قوله فجلا إذا أمكن) أي في الإرادة لا في الخارج لأنه ذكر من جملة الأمثلة أقرأت هتداى حاضت وطهرت (قوله فإن امتنع) بان كان المنيان شديين (قوله في طلب الفعل والتهديد) فإن طلب الفعل والتهديد عليه خندان لأن مقتضى الطلب الثواب ومقتضى التهديد العقاب (قوله ولظهور ذلك) أي القيد (قوله باعتبار منعيه) وكذا تتيته ومقتضى هذا أن العلم بالعارض الاشتراك فيه الخلاف مع أنه متفق عليه . وأجاب الجاريدى في شرح المنهاج بأن أجمع في العلم لا يؤدى إلى القسوف مثل البيون يؤدى إليه لاحتمال إرادة الاختلافات والتمتعات اه قال البخشى والحق أنه لا يجمع إلا بدلتا ويل بالخواط . كالمسمى بريد مثلا اه قال الناصر وكان ينبغي للشارح أن يزيد أو معانيه لأجل الثاني من مثاليه اه ودفه سم بان ذلك علم من قول المصنف في أول المسئلة على منعيه مثلا فإنه أشار إلى أن ذكر المنيين للتشثيل دون التقييد فصار فرض المسئلة المنيين والأكثر فلم يحتاج للشارح هنا لإبداء معانيه (قوله وتريد مثلا) أشار به إلى أنه لا فرق في أفراد الجمع بين كونها أفراد الممان كافي المثال الثاني أو أفراد منيين كافي الأول وما جمعه باعتبار أفراد

(١) قوله أي بكلامه السابق أي لأنه عبر في أول البحث بالصحة اه كالمصنف

(قول شارح وزيادة التنى الخ) فيه أن تلك الزيادة إنما جاءت في التنى من عدم صدقه عند تحقق بعض الأفراد بخلاف الآليات وهذا المنار على صحة تناول اللفظ وهو موجود في التنى والآليات جميعا (قوله واجتماع طلب الفعل الخ) أي في أن واحد من طالب واحد (قول المصنف والأكثر الخ) وجهه أن الجمع هو المفرد مع زيادة العلل مقومها به ينظر إلى المعنى والكلام إنما هو في القفظ

(قول الشارح لا يبنى عليه فيما يقطع) لعله نقي للقيد مع القيد لا للقيد فقط إذ لا معنى لبناء صحة الجمع باعتبار المعاني على المنع ولذا قال الشارح بل يأتى بدون بل يبنى تأمل (قول الشارح هل يصح أن يراد ما) بأن يراد في إطلاقه واحد هذا ذلك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الإلزام والتقي (٣٩٠) فهذا هو المتنازع فيه على قياس ما تقدم في المشترك ما جاز أن استعمال اللفظ في معنى مجازي

يكون المعنى الحقيقي من إفراده كاستعمال الدابة عرفانياً يجب على الأرض فلا خلاف فيه وحيد قول الشارح هل يصح أن يراد ما إلخ تصريح بأن عمل الخلاف إنما هو ترك الارادو كذلك قال السعد لكنه قال أن اللفظ حيد مجازاً تماماً أما على القول باشتراط القرينة المامة عن إرادة المعنى الحقيقي فظاهر وأما إذا لم يشترط فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمالاً في غير ما وضع له والشارح عالج ذلك فيما سبأ وقال انه حقيقة مجاز باعتبار على قياس ما تقدم عن الشافعي وهذا هو الحق بناء على ما تقدم من أن اللفظ موضوع لكل من المعنيين لا يشترط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لأحده على ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والتماثل بأنه مجاز حيث جعل الانفراد قيدا فيه وليس

(أن ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مبنى عليه) في صحة إطلاقه على معنييه كما أن المنع مبنى على المنع والأقل على أنه لا يبنى عليه فيما يقطع بل يأتى على المنع أيضاً لأن الجمع قوة تكرير المفردات بالطف فكانه استعمال كل مفرد في معنى ولولم يقل المصنف أن ساغ المزيد على أن ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبنى على المفرد صحة معنا وقيل لا بل يصح مطلقاً فؤدى العبارتين واحد والإزيادة أصرح في التنبيه على الخلاف (وفي الحقيقة والمجاز) هل يصح

معنى واحد فلا خلاف فيه (قوله إن ساغ ذلك) شرط لصحة الجمع وأورد أنه يصير المعنى أن صح الجمع فيلزم اشتراط الشيء بنفسه هـ وأجيب بأن الشرط هو القول بالصحة والمعنى أن قبل الخ (قوله وهو ما رجحه ابن مالك) وقد استعمله الحريري في بعض قصائد المقامات فقال

جاد بالمعين حين أمى هواه قلبه فاطى بلا عينين

يريد الباصر قول الذهب وعليه حديث أنى داود باسناد جيد الأيدى ثلاثة فداقه العليا ويد المعلى تلها ويد السائل السفلى أفاده الكمال ولا يخفى أنه ليس في كلام الحريري جمع وإنما هو ثنية فالتثنية من به حجة أن التثنية في حكم الجمع كإتباعه عليه وإن الاستعداد بالحديث مبنى على أن استعمال اليد في النعمة حقيقي وليس كذلك بل هو مجازي (قوله مبنى عليه) أى على المفرد المشترك لقول الشارح في صحة إطلاقه الخ يجوز عود الضمير إلى جواز استعمال المفرد في معنييه هو أول لعدم الاحتياج لقوله في صحة إطلاقه الخ (قوله كأن المنع) أى من الجمع مبنى على المنع في الاستعمال وهذا يشير للأمر الثاني فأد بوجه مبنى عليه الخلاف في بناء جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر والخلاف في جواز جمعه أيضاً لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء الجمع باعتبار معنييه على جواز إطلاق المفرد عليه بما أفاقه له أن ساغ الخلاف الثاني كأفاده البناء المذكور ولكنه أصرح منه في التنبيه عليه كإذكره الشارح (قوله والأقل) مقابل لقوله ولا أكثر وقوله على أنه أى الجمع لا يبنى عليه أى على المفرد فيها أى في الصحة بل وإن قلنا بالتبع (قوله لأن الجمع إلخ) إشارة إلى الفرق بين الجمع والمفرد حيث قيل يجوز أن الجمع ولم يقل بالصحة في المفرد (قوله في قوة تكرير الخ) فإذا قلت عندى عيون كالتكلم عندى عين وعين وعين (قوله المزيد) بالنصب صفة أن ساغ (قوله فؤدى العبارتين إلخ) أى عبارة أن ساغ وعبارة عدمها لأن كل واحدة منهما أفادت بناء جواز الجمع واعتناعه على صحة استعمال المفرد في معنييه واعتراضه الناصر بأنه ليس مؤداهما واحداً لأن العبارة التي فيها أن ساغ إنما تدل على بناء الصحة على الصحة لا تدل على بناء المنع على المنع وأما عبارة اسقاطها ففيها البتة أن عبارة المصنف ناقصة وأجابهم بأننا لا نسلم ذلك لأنها إذا كانت الصحة مميزة على الصحة فيضم منه أن المنع مبنى على المنع في بناء المنع على المنع ولأن يستفد بطريق الصراحة فهو مستفاد بطريق المفهوم مدلول اللفظ فهو من المؤدى الشارح لم يدع إلا أن تأنيبهم متى واحداً وإن اختلفا في طريق الدلالة (قوله أصرح) التحير به يقتضى أن في اسقاط صراحة هو كذلك (قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف) مبتدأ وخبر أى أن الخلاف في استعمال اللفظ المشترك في معنييه يجرى في استعماله في حقيقة ومجازه (قوله هل يصح الخ) أى في جواب هذا الاستفهام وهو بدل اشتمال من الحقيقة والمجاز إذ الخلاف ليس في الحقيقة والمجاز ثم أناليانيين يمتنعون الجمع بينهما ووافقهم الحنفية

كذلك وإنما يقع الانفراد والاجتماع قدين بوصف الاستعمال لنفس المعنى هـ والعجب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام في حواشي العنود وجزم في حواشي التلويح بأن اللفظ حيث جاز اتفاقاً ولم يراده اتفاقاً في اليانين المشتركين

أن يكون المعنى وحده فليأمل (قوله مني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والجاز ما) أي ويكون اللفظ حقيقة وجزاء باعتبارين أما على أن يكون مجازاً فلا يضر هذا الاشتراط لأن اليانين اعتبروا في وضع اللفظ للمعنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن إرادة المعنى الحقيقي وحده ويكون اللفظ مجازاً حيث على رأى اليانين وإن قال السمد أنه اتفاق فتأمل فانه من (٣٩١) المرات (قوله فيكون الموضوع

له مراداً أو غير مراد) أي وهو محال (قول المصنف خلافاً للقاضي) لئلا وجه خلافاً هنا دون ما مر هو أن في المشترك المعنيين حقيقتان

أن يراداً مما باللفظ الواحد كثافي قوله كرايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولاً وغير الموضوع له مما وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة وجزاءاً باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره

لا حاجة للاتصال من أحدهما إلى الآخر فلا مانع أن يراد ما بناء على صحة إختلاف أمرين مما بالبال في أن واحد بخلاف الحقيقة والجاز فانه لا بد في الجاز من الاتصال من المعنى الحقيقي إلى المجازي فيكون مراد ذاته على أنه متعلق بالحكم ومراد الأجل الانتقال منه إلى المعنى المجازي فيلزم قصد مرادهم قصد في آن واحد الأهم إلا أن يكون ذلك تباعاً وأما ما قيل أن أرادتهما جميعاً على وجه الحقيقة والجاز تستلزم توجه ذهن إلى أحدهما حقيقة وإلى الآخر مجازاً وكل منهما قضية والذهن

والاصوليون يجوزونه قال السكالي في تحريره لا خلاف بين محققين في جوازه على أنه حقيقة وجزاء باعتبارين ولا في جوازه في معنى مجازي يندرج فيه الحقيقي ويسمونه عموم المجازاه مثل أن يراد بلفظ أسد المستعمل في الرجل الشجاع والحيوان المفترس مطلق صائلاً ثلاثاً هذا المركب صادق عليها صدق المتواطئ على أفرادها وأن يراد بوضع القدم فيمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد الدخول فيتناول الدخول حافياً هو الحقيقة وناغلاً وراكباً هو المجاز وقد تضمن ابن السمان وغيره على الخفية بمسائل خالفوا فيها أصلهم منها ما قالوه من أنه لو حلف لا يضع قدمه في دار زيد ولم يسم داراً بينها ولا ية لها فانه بحيث بدخول ما يدخله زيد بما رآه أو اجازة وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز لأن الاضافة إلى فلان بالملك حقيقة وبغيره مجاز بدليل صحة التثنية عن غير الملك (قوله ان يراد ما) لا يقال المجاز مشروط بالقرينة المأمنة فكيف الجمع لا نناقول اشتراط القرينة على القول بالمنع لاحل القول بالصحة أو أن القرينة مأمنة عن إرادة المعنى الحقيقي وحده وهذا لا ينافي جواز إرادته مع غيره (قوله خلافاً للقاضي) قال زكريا كذا نقله عنه المصنف وهم الزركشي فيمو قال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه وأما تمنع حله عليها بلا قرينة فاختلفت مسألة الاستعمال بمسئلة الحل وحل الخلاف كما فرضه ابن السمان إذا ساءل المجاز الحقيقة لشهرته والاعتناع الحل قطعا (قوله لما فيه) هذا استدراك وجه عقلي والحق أن الاعتناع من جهة اللغة (قوله حيث أريد) حيث تعليل (قوله وغير الموضوع له) أي أولاً (قوله بأنه لا تنافي) لأن شرطه اتحاد الحل ولم يتحد (قوله يكون مجازاً) لأنه إنما وضع للحقيقة وها استعمال في غير غير فاستعمل في غير ما وضع له أولاً لأن الشيء مع غيره في نفسه (قوله باعتبارين) أي باعتبار ما وضع وما لم يوضع له وهذا أن استعمال في المعنيين من حيض وضع لكل واحد على حدة فإن استعمال فيهما من حيض وضع له مركب يندرجان تحتها فيكون عموم المجاز وقد علت الاتفاق عليه (قوله على قياس ما تقدم عن الشافعي) راجع

لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكيم باتفاق العقلاء إنما الخلف فيه توجه ذهن إلى تصور نوم إذ القضية المحكوم فيها بأن هذا حقيقة وهذا مجاز لا موجب لاختطارها بالذهن حيث أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال هما التصوران فقط كما يعرف بالتأمل (قول الفارح يكون مجازاً) أي بأن يراد باللفظ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي وفيه أن السلام في إرادة كل من المعنيين لا في إرادة المجموع اللهم أحد المعنيين جزء منه على أنه ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل إذا كان له تركيب حقيقي وكان الجزء بحيث لو اتفقت انتهى الشكل عرفاً قاله السمد

(قول الشارح ويجعل عليهما مع الخ) يبنى أن عمل الخلاف هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما إذا لم تقم بأن قامت على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط أو لم تقم قرينة أصلاً فيحمل على الحقيقة كذا قرره المصنف في شرح التنازع ناقله عن والده (٣٩٢) قال لكن ينبغي أن يبيد ذلك بما إذا لم يكثر استعمال المجاز كثرة

بإحدى الحقيقتين بحيث يتساويان فيما عند الإطلاق كإقائه المصنف من القواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضى الخ) فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وإن كان المتبر هو نصب التكلم للقرينة إلا أنه لما عبر الإطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام النسب بحيث لا يفسد كقولهم عننا في الاستعمال (قوله) لأنه يبنى الخ) فيه أن ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها إن دل على نفي الوحدة فقط فقد دل على إرادة غير الحقيقة معها وهو حيث ذكرنا في الاستعمال والخل وإن دل على نفي التقيد والتقييد جميعاً لم يكن كافياً في أحدهما كما يعرفه التامثل (قوله وهذا نظير جمل عموم متعلق الأمر الخ) فيه أن عموم متعلق الأمر خارج عن عمل التجوز وهو صفة الأمر

ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كإحلال الشافعي للملازمة في قوله تعالى أو لاسم النساء على الجنس باليد والوطء (ومن ثم) أى من هنا وهو الصحة الراجعة للمنى عليها الخل عليهما أى من أجل ذلك (عم نحو) وافعلوا الخير الواجب والمنسوب) حلاً لصيغة أفعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والتدب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملاً للواجب والمنسوب (خلافاً) لمن خصه بالواجب بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والمنسوب أى مطلوب الفعل بناء على القول الآتى أن الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والتدب

لقوله أو حقيقة ومجازاً وغيره عائد لقوله مجازاً (قوله إن قامت قرينة الخ) فيه تنبيه على أن عمل الخلاف في الخل على الحقيقة والمجاز هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما إذا لم يقم بأن قامت على قصد الحقيقة وحدها فتحمل عليها فقط أو على قصد المجاز وحده فتحمل عليه فقط أو لم يقم قرينة على قصد المجاز ولا انتفاء فتحمل على الحقيقة فقط ثم إن ذكر القرينة في الخل دون الاستعمال مع أنه لا بد فيه من القرينة أيضاً لأن القرينة هنا خاصة وهي الدلالة على إرادة الحقيقة مع غيرها وذلك لا يكون إلا في الخل لاقى الاستعمال فإن المشترك فيه القرينة للمالمة من الحقيقة فقط والإخلال على الحقيقة فظهر الفرق (قوله كإحلال الشافعي) والقرينة البدالة على إرادة المعنيين مشاركة المعنى المجازى المعنى الحقيقي في المعنى الذى لا حله متعلق الحكم بالمنى الحقيقي وهو أنه مثله التلذذ للخير المشهورة (قوله على الجنس باليد) الذى هو حقيقة والوطء لذنى هو مجاز وكذا حل الصلاة في قوله تعالى لا تقرىوا الصلاة وأتمم سكرارى على الصلاة لقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون وعلى مواضعه لقوله تعالى إلا عابرى سبيل (قوله الراجعة) المستفادة من لأم العهد في قوله الخلاف أى المأمور ترجيعه (قوله عم نحو) وافعلوا الخير) أى عم نحو الخير فى نحو وافعلوا الخير بدليل قوله الواجب والمنسوب دون قوله الوجوب والتدب أو أن المراد عم أفعلوا فى نحو وافعلوا الخير الواجب والمنسوب أى وجوب الواجب والتدب للمنسوب ثم أن قوله ومن ثم الخ يقتضى أن العموم مسبب عن حمل صيغة أفعل على معنيين مع أن حملها على معنيين مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملاً الخ وعجاف بأن المراد أنه لأجل ما ذكر عم ذلك أى حكم بعمومه لأجل حل هذه الصيغة على المعنيين وحملها على المعنيين لأجل صلاحية نحو الخير للعموم فانه لما صح الخل على المعنيين حملنا هذا اللفظ على اللفظ على المعنيين بقرينة صلاحية لفظ المتعلق للعموم فترتب على ذلك الحكم بالعموم

فصلح أن يكثر قرينة وما ذكره أشبه بالملابسة لكن كلامه هنا مبنى على ما سياتى من أن التجوز في المتعلق (قول المصنف عم نحو) وافعلوا الخير الواجب والمنسوب) أى شملهما بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لأجل الخل المتقدم أنه مبنى على الصحة وهو حل صيغة أفعل على المعنيين وميئذ فالعموم هو صيغة أفعل كما يصرح به قوله حلاً لصيغة أفعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والتدب والقرينة شمول المتعلق ولا إشكال في ذلك بوجه تقدير

الحقيقة (خ) وكذلك اطلاقها على استعمال اللفظ الذي قال السمدوحل يبين الاطلاق على خطأ العوام من خطأ الخاص (قوله ان كانت بمعنى التفاعل) بان تكون مأخوذة من حق اللازم واطلاق الحقيقة (٣٩٣) على ذات الشيء المناسبة لهذا المعنى

ليكونا ثابتة لا تهم أن
هذا هو الجساق على درجة
الاعتبار لان اللفظ إنما
يصير حقيقة بالاستعمال
فلا سببه الحقيقة بمعنى
المجته (قوله) فالتا
فأصل لا يتوسى فيه
المذكروا المؤثر الحقيقة
هنا صفة الكلمة فدخلت
التاء (قوله) وان كانت
بمعنى المفعول (بان) تكون
ماخوذة من حق المتدى
(قوله) وان استوى فيه
للمذكروا المؤثر أى بان
كان مستعملا استعمال
الاسماء الجامدة بان البحر
على موصوف مذكور
أو مقدر كانه فالتدخل
التاء الفارقة إذ لا تدخل
للمرة إلا في المشتقات
(قوله) بان لفظ اللفظ من
لونية) بان اجتر صفة
تؤثر غير مذكور ثم
قل عنواظهم فرقا
فمفعول بمعنى فاعل ومفعول
بمعنى مفعول بان ما كان
بمعنى فاعل الأغلب فيه
مصاد الحديث فاشبه الفعل
الفعل يجب فيه الترق

أى طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يراد ما باللفظ الواحد كقولك متلاوة لا اشتري وتريد السوم والشراب بالكيل فيها الخلاف في المشترك وعلى الصحة الواجبة يعمل عليهما أن قامت قرينة على إرادتهما أو تساويان الاستعمال القرينة تبين أحدهما وإطلاق الحقيقة بقرينة على المعنى كما هنا جازي من إطلاق اسم المال على المثلول (الحقيقة فقط مستعمل فياوضم) لها تداء

(۵۰ - عطار - أول)

(٥٠ - عطار - أول) بين المؤث والمذكر بالتأنيذ على الوضع الاصلى للفعل وهونبة الحدث للفاعل
ون ماكان بمعنى مفعول فيهما وفيه كلام يعلم من شرح الرضى الشافعى (مبحث الحقيقة) (قول المصنف لفظ الخ) يتناول
لركب وهو وان كان موضوعا باعتبار ايجابية التركيبية على التحقيق لكن لا يلائق عليه الحقيقة في الاصطلاح قاله عبد الحكيم على
اعلوه بل يعلم انتفاع ما قاله من هنا (قوله عدم تو قبال) بان لا يكون الوضع للمعنى يجب ان يكون بينه وبين معنى آخر علاقة تصمم الوضع له

فخرج عنها اللفظ المجهول وما وضع ولم يستعمل واللفظ كقولك خذ هذا القرس مشيراً إلى حماره والجاز (وهي لفوية) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعها أهل

للحق الحقيقي والجاز موضوع له تأييداً بالتوسع وهذا يظهر أن المراد بالوضع في التعريف ما هو أعم من النوعي والشخصي وبه يتدفق ما قيل إن أول الوضع الشخصي خرج عن التعريف ما وضعه نوعي من الحقائق كالاشتقاقات وإن أريد ما هو أعم دخل الجاز وإن أريد النوعي خرج من الحقائق ما وضعه شخصي ولا حاجة إلى ما اجاب به الناصر من اختيار ما هو أعم إخراج الجاز بقوله وضع بناء على أن الوضع تعين اللفظ للدلالة على معنى نفسه فانه على أحد القولين في تفسير الوضع وإن الجاز غير موضوع وأورد أنه لا يشمل المشترك بين معنيين حقيقتين فانه لم يوضع للثاني ابتداء ولا يشمل ما لا وضع له ثان من الحقائق فان قوله ابتداء يقتضي معناه أن له وضعاً ثانياً والجواب أن المراد بقوله ابتداء عالم يتوقف استعمال اللفظ فيه على ملاحظة وضع آخر فلا يكون تأييداً لغير موضوع المشترك للثاني غير تابع للاول كما سأل وما ليس له وضع ثان من الحقائق يصدق عليه أنه غير تابع لغيره وأورد أيضاً أنه كان الأولى أن يذكر في اصطلاح التعاطب ليخرج من الجاز ما له معنى حقيقي باصطلاح آخر كالصلة المستعملة في الدعاء عند أهل الشرع والجواب أن قيد الحثية ملاحظة في مثل هذا التعريف أي من حيث أنه موضوع له واستعمال الشرعي الصلة مثلاً في الدعاء ليس من حيث أنه موضوع له بل الصلة التي بينهما وبين الأركان لكنه يلزم على هذا الجواب استدراك قوله ابتداء فيجب أن يثبت قيد الحثية وإن كان مراداً في مثل ما نحن فيه ولسنا كفايته هنا في الإخراج لانسلم وجوب اعتباره وامتناع الاعراض عنه والتصریح بما يقضي عنه بل هو بمنه قال شيخ الإسلام وأورد على التعريف الإعلام فإن الحد صادق عليه وليست بحقيقة ولا جاز ويجب جعل هذا على إعلام صدرت من لا يعتبر وضعه كما هو الغالب أما الصادرة من يعتبر وضعه فهي حقيقة وجزاءه (قوله المجهول) أراد به غير الموضوع له بدليل ما يمدد وهو خارج بقوله المستعمل فيما وضعه (قوله) وما وضع ولم يستعمل خارج بقوله المستعمل أن شرط في الاستعمال القصد الصحيح فإن اللفظ الساتق لا قصد مضمرة أن لا يشترط كان خارجاً بقوله وضع فإن اللفظ الواقع غلطاً لم يستعمل فيما وضعه له قال منجم باشا في حاشيته على ترميز الرسالة الفارسية الاستعمال إطلاق اللفظ على معنى أو إرادة فيه منه فيكون إرادة الفهم جزءاً من مفهوم الاستعمال المصطلح الواقع على قانون الوضع أعني الاستعمال الصحيح ثم قال ولا يتوهم من إرادة الفهم جزءاً من مفهوم الاستعمال توقف الدلالة الوضعية على الإرادة المعترض على من زادها في تعريف الدلالة الوضعية فإن إرادة الفهم غير فهم الإرادة والمترقب في الاستعمال هو الأول والثاني فليس له دخل في تمام الدلالة الوضعية ولا في صحة الاستعمال قيل أن الغلط الجنائي حقيقة لأن اللفظ مستعمل فيما وضعه والخطأ إنما هو في إثبات الصورة لغير ذي الصورة اه وأقول هو مفرع على أن التصور لا يقع فيها الخطأ وتقدم الكلام فيه في المقدمات (قوله) أو توقيف أي على أن الوضع هو واقعة تعالى وأورد الناصر أن الوضع جعل اللفظ دليلاً على المعنى وهو غير التوقيف فانه تفهيم المعنى وإيضاحه أيضاً في أول عبارته المفيد أن الوضع جعل على حاله ولو قال بأن وضعها واضح القناع من أن يكون هو قه أو غير ما كان أو لولا جوابيهم بأن المراد وضعها حقيقة على أن الوضع البشري أو كبحال على أن الوضع هو اتفاق استعمالهم لها وظهورها على ألسنتهم كالوضع وإنما تركب الشارع هذا لأجل النسبة في قوله لفوية قلها لتسبب لهم إلا إذا كان الوضع هاهنا ولو عبر كما قال دخلت الشرعية وقد يقال كان يمكن الشارع الاستغناء عن ذلك بأن يقول بأن يكون موضوعاً بينهم

(قوله) لأنه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور لأن استعمال أهل الشرع لها في الدعاء الموضوع له لفظة لا يصح إلا بملاحظة وضع الشرع وكون الدعاء من توابعه وكذلك استعمال أهل اللغة في الأركان واعلم أنه على هذا الكلام يمتنع أن يكون الجاز موضوعاً له كما هو رأي الأقل إذ لو جربنا على رأي الأكثر مع أنه يكفي في استعمال اللفظ في المعنى الجازي مجرد المناسبة لم يخرج الجاز أصلاً لاستعماله فيما وضع له ابتداء وصحبه من خارجاً أفاد أن هذا الجواب مبني على عدم وضعه (قوله) ولهذا قال المصداق قال السعد لا خفاء من هذا ليس وضعه الأول لأنها صيغة فعل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره أئمة الرية وإنما أطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة (قوله) ما لم يمتنع ناقله أي من قله عن الاصطلاح اللغوي

(قوله وكان هذا الخ) حيث كان معنى يعين الناقل اختصاصه بقوم مخصوصين ومعنى عدمه عدم ذلك فلا معنى لهذا الكلام تدبر (قول الشارح بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مائة الخ) أي من قلة لغيره سواء كان مناسباً للقول عنه أولاً (قول المصنف ونفى القاضي الخ) أي نفي وقوع الحقيقة الشرعية في كلام الشارع قال القاضي ومتابوه لو قلنا الشارع إلخ غير معانيها اللغوية لأنهم بالكلف لأن فهم شرط التكليف ولو أنهم إياه لنقل إلينا ولو قل قأما (٣٩٥) بالتأويل وهو جدأوبالأحاد فلا يفيد

القطع والجواب أنها ليست بالترديد بل القرائن كالإطفال يتعلمون الفئات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لمتابعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئاً من اللفاظ كذا ذكره المضد آخر وهو يفيد أن مذهب القاضي أن اللفاظ الواقعة في كلام الشارع باقية على معانيها اللغوية وهو الحق في مذهب القاضي وإن اضطربت عبارات القوم في التعبير عنه قال الصوفي في شرح التاج اضطربت عبارات القوم في التعبير عن مذهب القاضي والذي قاله الأستاذ في شرحه لمختصر المتهنئان ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالأولاد والصوم واليمان والكفر والحقائق الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقي بل هي مقررة على حقائق الفئات لم تقتل إلى غيرها اه فلم ان الشارع رحمه الله إنما جرى على الحق في مذهب القاضي خلافاً لما ذكره

العرف العام كالأبواب الأربعة كالجار وهي لغة لكل ما يدب على الأرض أو الخاص كالنعل للاسم المعروف عند النجاة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة العبادة المخصوصة (ووقع الأوليان) أي اللغوية والعرفية بقسمها جرماً وفي خطأ المصنف الأولان باللغوية بمعنى الأول وهى لغة قليلة جرت على السنة والكثير الأول كذكره التوحي في مجموعه فناء الأولان بالتحاقية مع ضم الهمة (وتنق قوم إمكان الشرعية) بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مائة من قلة إلى غيره (و) نفي (القاضي) أبو بكر الباقلاني (وابن القشيري) وقوعها) قالوا ولفظ الصلاة مثلاً مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير

هـ ببقائه في تضم الحقيقة إلى هذه الأقسام قسم الشيء إلى قسمه وإلى غيره فان العرف الحقيقة العرفية عند أهل الأصول هـ نأقول التسمية لفهم الحقيقة من حيث هي (قوله العرف العام) وهو ما لا يتبين ناطقه (قوله لذوات الأربع) قال البلخي خصها العرف بذوات الجوارح وهي الحيل والبزل والجار فلأوصى شخص لآخر بإعطاء دابة يجب أحد هذه الأشياء (قوله ما يدب على الأرض) أي مثلاً (قوله أو الخاص) وهو ما تبين ناطقه وهذا القيل الإعلام الشخصية بأن وضعها خاص وهو المسمى وأورد أن العرف الخاص ما خص طائفة والأعلام ليست كذلك فلا يظهر أنها من العرف العام وأورد أن العام لا يتبين واضمه وهذا هو واضمه من فأنجزهم بأن الواضع واحد أو اثنين مثلاً وإن لم يعرف خصوصه ويجب أن هذا باعتبار الغالب أو أن شيع هذه الأعلام بابيهم وهو اقتسم عليها بجزء الوضع (قوله بأن وضعها الشارع) هذا ما عليه الجهور خلافاً لمن قال أنها عرفية للفقهاء وأوجدت الصلاة والزكاة ونحوها في كلام الشارع عمثلة المعنى الشرعي والمعنى اللغوي - لمعنى الشرع عند الجهور وعلى اللغوي عند غيرهم اه ذكرى (قوله جرماً) تبع في الجرم بوقوع العرفية الزركشي قال العراقي وهو مسلم في العرفية الخاصة أما العامة فأنكرها قوم كالشرعية اه ذكرى (قوله وهي) أي الأول (قوله قلية) أي في أصل اللغو قوله حرث على السنة أي السنة للمزدين فلا تنافي (قوله في مجموعه) هو شرح المذهب (قوله ونفي قوم إمكان الشرعية) هو كإقال وأما قول الإمام والأدعي أنها يمكنه اتفاقاً للمسلمين لم يصلح على قول الثاني أو لم يتبراه اه ذكرى (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى الخ) فيه نظر ما أول هذا التعليل لا ينتج المدعى إلا ما منع من تحقق المناسبة بين مذهبنا أنها لا تكون إلا بين اللفظ ومعنى واحد لكن لا يفيد نفي الحقيقة المرجحة غير المتقولة إذ لا يلزم من نفي القول نفي غيره فانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام وأما في هذا التعليل فيجب عدم نفي العرفية أضاً وقولهم أن هؤلاء القوم لهم يلزمون نفي العرفية أيضاً وإنما أقصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم صريحهم بنفي غيرها مع احتمال فرقم بينهما والتصرف في الدليل بحيث يحبس الشرعية مردوداً فأن مثله يتوقف على النقل لأجل مجرد الترجي والاحتمال لأن المصنف يصد نقل الأقوال فلو وقع منهم تصريح بذلك لنقله تأمل (قوله ونفي القاضي الخ) قال أمام الحرمين في البرهان فقلنا القاضي أنها مقررة على

المضد أولاً من أن مذهب القاضي أن هذه اللفاظ مجازات لغوية في كلام الشارع كما يهت السعد فان هذا لا يوافق دليل القاضي وهذا ظهر أن مقاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وإن مقاله سم في دفعه خروج عن الحق كما يفره من تأمل كلام العوض وحواشيه فمن هذا الخلاف إنهم في اللفاظ الواقعة في كلام الشارع أم بالواقعة في كلام أهل الشرع أغنى أهل الكلام والفقه والأصول فلا كلام في أنها صارت حقائق شرعية في معانيها أما باعتبارها في بابيهم أو بوضع الشارع لها على خلاف رأى

لكن اعتبر الشارع في الاعتدابه أمورا كالركوع وغيره (وقال قوم وقعت مطلقا أو قوم) وقعت

حقاتك الثقات لتقل ولم يردف معناها ونحوه قالوا استمر القاضي على الجاح ظاهر فقال ان الصلاة الدعاء
والمسعى هاء في الشرع دعاء عند وقوع أقوال وأفعال ثم الشرع لا يجرعن تسمية الدعاء المحض صلاة
وطر دذلك في الالفاظ التي فيها الكلام وهذا غير سديد فان حلة الشريعة يجمعون على أن الركوع والسجود
من الصلاة ومما زاد كرهه المسعى بالصلاة الدعاء غصب وليس الامر كذلك اهـ وقال البديشي
في شرح المنهاج اختلف في تفسير قول القاضي فقال الاستاذ يعني أبا اسحاق الاسفرايى أن استعمال
الشارع الاحكام كالصلاة ونحوها في المعاني الشرعية لم يخرج بذلك عن وضع اللغة بل هي مقرر على حقائقها
اللغوية وقال المرأعي معناه أن معانيها الشرعية حقائقها اللغوية وقال الخنسي مذهب القاضي أن كل ما يدعى
أنه حقيقة يشبهه بغيره مجاز لغوي وزاد عليه الجاردي قوله لم تبلغ رتبة الحقائق أى هي باقية على معانيها
اللغوية والابدات غير داخل في معانيها قال العبري وكلام الاستاذ أولى بالاتباع للموسر بته قال
البديشي أقول: لا يخفى ضعفه إذا لمحقق من يعرف الرجال بالحق بالحق بالرجال بل الحق التفصيل
وهو أنه ان أراد بقررها على حقائقها ما ذكره المرأعي فهو باطل لقطع بانها معان حدثت وكان أهل اللغة
لا يعرفونها وإن أريد أنها حقائق في معانيها لغوية فمعانيها الشرعية مجازات ليست بحقيقة أصلا فهو
باطل أيضا لانها تنهم منها بلا قرينة وإن أريد أن معانيها التي يدعى كون الالفاظ فيها حقائق شرعية
مشملة على المعاني اللغوية وزيادة والالفاظ مستعملة في اللغوية الحاصلة في ضمن الشرعية لافي
المجموع المركب منها وزيادة كما أشار اليه الجاردي في مقررته على حقائقها اللغوية وكونها
مجازات لا تعامل العام في الخاص فهذا باطل أيضا لقطع أن قول الشارع صلوا ليس معناه اقلدا
الدعاء الذي في ضمن الاركان المخصوصة وان أريد أنها حقائق لغوية واستعمالها في الشرعية ليس
بوضع الشارع (ياها في هذه المعاني لله وجه والتحقيق أن عمل النزاع على ما في شرح المختصر الالفاظ
المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية قبل ذلك بوضع الشارع لها مناسبة أولا واستعمالها
فيها للنسبة بقرينة مجاز من غير وضع معنى عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني
الشرعية لكثرة دورنا على أهل الشرع لاحتياجهم إلى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت
حقيقة عرفية لهم حتى إذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة عملة المعنى اللغوي والشرعي
فعل أيها تجعل فاختار القاضي الثاني وهو أن ذلك ليس بوضع الشارع بل بالطريق المذكور وأنها
تعمل على المعنى اللغوي واختاره غيره الاول وهو أنه يوم جمعوها تحمل على الشرعي بعد الاتفاق على
أنها قد صارت حقائق في معانيها الثواني أيضا وأنها إذا وقعت بلا قرينة في كلام أهل الكلام والفقه
والاصول وغيرهم من أهل الشرع تحمل على المعاني الشرعية اهـ كلام الفاضل البديشي فقد علمت
بما نقلناه عن البرهان وما نقله البديشي عن الاستاذ أن كلام الشارع في تقرير مذهب القاضي موافق
لما نقلناه من قديمنا في ذلك النقل المرأعي بوقية الجماعة الذين ذكرهم البديشي وان ما قاله البديشي
يرجع للبحث في المنقول لافي نسخة النقل وما قاله شارح المختصر وهو الضعفاء وويل لكلام القاضي وظهر
لنا الحق عانا وقد قدرت على تزييف ما تنازع فيه العلامة الناصر وسم وان كان منهما لم يصب المحزان
كنت ذكيا تبصر وفي كلام الفاضل تدبر ولا يهولك هذه التباين وكثرة القول والتبيل (قوله) لكن
اعتبر الشارع (الخ) أى لا على ان هذه الامور جزء من مفهوم الصلاة ولا كانت مجازا لغويا حقيقة
شرعية وتعمل بكلام الشارع على هذا المعنى توافق مع قول امام الحرمين في البرهان والمسعى هاء في الشرع
الى آخر ما تقدم (قوله) وقال قوم وقعت مطلقا هو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا

القاضي هذا هو الكلام
الجديد في المقام وانه
سبحانه تعالى أعلم (قول)
المستوفى قال قوم وقعت
مطلقا) مقابلة مذار ما بعده
لكلام القاضي تعيد ان
القاضي أنكروا مطلقا
دينية أولا وهو كذلك كما
أص عليه الصفوى في
شرح المنهاج ثم ان هؤلاء
قالوا ان الأيمان في الشرع
هو الاعمال (قوله) دينية
كانت (الخ) قال السعد
الحقبة الشرعية على اللفظ
المستعمل فيها وضع لفي
عرف الشرع أى وضعه
الشارع لمضى بحيث يدل
عليه بلا قرينة سواء كان
ذلك المناسبة بينه وبين
المعنى اللغوي فيكون
منقول لا ولا يكون موضوعا
مبتدأ الحقيقة الدينية اسم
لنوع خاص من ذلك وهو
ما وضعه الشارع لمعناه
ابتداء بأن لا يعرف أهل
اللغة لفظه أو معناه أو
كليماء الظاهر ان الواقع
هو القسم الثاني فقط ثم
أن تسمية ما يجرى على
الذوات سواء ذوات
الصفات أو الموصوفات
كالأيمان والكفر والمؤمن
والكافر دينيا وما يجرى
على الافعال المفتقرة إلى
علاج كالصلاة والزكاة
والمصل والمزكي شرعيا
والفقره بينهما بما مر
للمعتزلة وهي دعوى

لا برهان عليها اهـ (قوله) فهي على هذا مجازات لغوية (الخ)

بهذا تم المذاهب ثلاثة وضعت ابتداء من الشارع مستعملة في معناها القنوى استعمل لفظها للدلول الشرعي ثم صارت حقيقة فيه (قول المصنف ومعنى الشرع الخ) يعني أن الشرع يسميه أفعى القرع والأصل المعبر عنه بالدين هو ما يعرف أن هذا الاسم اسم له إلا من جهة الشرع فلا فرق بين الدين وغيره فالمراد بحدود قوله المتعزلة بينها (٣٩٧) بما مر كسر من السعد (قوله

فلما سقط اسمه لكان

أخصر فيه أنه يستدرك بما

توم أن نائب الفاعل

عائد للمعنى الذي هو المضاف

(قوله نعم قد ينفر الخ)

الاولى تركه لأن المدعى أن

الاول بجامع هذه الثلاثة

أي يتحقق معها وإن وجدت

(قوله لمناسبة هي أن الخ)

بيان للنسبة المصححة

للفعل وهو انصاف الكلمة

بالتعدي أو كونها مفعول

الاتصال وقد أشار إلى الثاني

بقوله وإن المستعمل الخ

وقوله إلى المعنى المذكور

أي الكلمة الجارزة مكانها

الأصل أو الجوز بها مكانها

الأصل فهو نقل الحقيقة

إلى الكلمة بالتأثير المثبتة

في مكانها الأصل فحصل

التناسب بين لفظي الحقيقة

والمجاز وحاجة إلى جعل

المصدر بمعنى الفاعل أو

المفعول لتحقق العلاقة

الصحيحة لتحقق بدوره بتدبير

(قوله وسبب له) إذ لولا

استعمال ذلك اللفظ لم ينتقل

(قوله أو عطفا) صوابه

عرفيا كما في نسخ (قوله

بمعنى اللفظ) بخلافه بمعنى

الكلمة فهو الترد (قوله

(إلا الإيمان) فانه في الشرع مستعمل في معناه القنوى أي تصديق القلب وإن اعتبر الشارع في الاعتداده باللفظ بالشهادتين من القادر كسبأي (وتوقف الآمدى) فوقوعها (والمختار وقا لا لا) إسحق الشيرازي الإمامين) أي إمام الحرمين والإمام الرازي (وإن الحاجب وقوع الفرعية) كالصلاة (لا الدينية) كالإيمان فاتها في الشرع مستعملة في معناها القنوى (ومعنى الشرعي)

في كيفية وقوعها فقالت المتعزلة أنها حقائق وضعت الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى القنوى أصلا ولا العرب فيها تصرف وقال غيرهم إنها مأخوذة من الحقائق القنوية بمعنى أنه استعمل لفظها للدلول الشرعي للاقتهى على هذا مجازات لغوية حقائق شرعية هذا والمختار عند المصنف ما سيذكره زكريا (قوله الإيمان) أي قط لا غير فاختار الآتي (قوله أي تصديق القلب الخ) بحث فيه الناصر بأن الإيمان شرعا معناه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجته به ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والآخر غير الأخير قطعا وإن صدق عليه بدون العكس أو حصل ما يجاب به سم استعمال العام في الخاص حقيقة من حيث تحقق العام فيه وهو ليس بشيء إذ الخس أن يقول أن استعماله في الخاص هنا من حيث خصوصه فيعود الاشكال فالحق أن مبنى البحث على أن التصديق الشرعي مغاير للتصديق القنوى بالعموم والخصوص وهو قول للتكليم والمحققين منهم على أن التصديق القنوى هو الشرعي بل المتعزلة كما فسر المقاصد وحواشي شرح المفاتيح وعلى هذا الاشكال ولذلك قال الكمال وجعل الملتزم خاصا في الإيمان لا يقتضى نقله عن كونه تصديقا بالقلب هو باق على الاستعمال في المعنى القنوى (قوله وإن اعتبر الشارع) قال الناصر لا يتم إلا إذا كان اعتبار اللفظ على أنه شرط لا شرط له قلنا هو كذلك على التحقيق فتم (قوله أي إمام الحرمين) قال في البرهان وأما المختار عندنا فنقتضي بيانه تقديم أصل وذكره ثم قال فإذا تبين هذا بيننا عليه غرضنا قلنا الدعاء التماس أو أفعال المصلح أحوال يخضع فيها لربعه وجل ويتبنى فيها انقاسا فسم الشارع عرفاني تسمية تلك الأفعال دعاء تيمموا واستمارة وخصص اسم الصلاة بدعاء مخصوص فلا تخلوا اللفاظ الشرعية من هذين الوجهين وهما ملتزمان من عرف الشرع فن قال أن الشارع زاد في مقتضاها وأراد هذا فقد أصاب الحق وإن أراد غير ذلك فالحق ما ذكرناه من قولنا أنها نقلت قلا كليا فتدول فان في اللفاظ الشرعية اعتبارا لمعاني اللغة من الدعاء والتصدق والامساك في الصلاة والصوم والحج اه (قوله لا الدينية) أي المتعلقة بأصول الدين الشامل للإيمان وغيره فهو أعم من قوله وقرم إلا الإيمان (قوله ومعنى الشرع الخ) يعني أن يعلم أو لأن الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي وضعه الشارع منبهم كلى منزله مع أفراد الشريعة تحت منزلة الجنس مع أنواعه فأفراد ذلك المفهوم لفظ صلاة وركعة ونحوها وتلك اللفاظ مسميات هي حقائق كلية أيضا حيث علم من الكلام السابق معنى الحقيقة الشرعية علم ما صدقات تلك الحقيقة فان معرفة المفهوم الكلى تستلزم معرفة ما صدقته فذكر المصنف هذا الكلام مانجا ردا لإيضاح وليرتب عليه قوله وقد يطلق الخ ثم إن كلامه لا يخلو عن غلظة فان المتبادر بمقتضى ما مهدناه وبمقتضى إضافة معنى الشرعي هو اللفظ وهو المناسب أيضا لقوله بعبارة يطلق الخ لأن المراد بالإطلاق هنا الاستعمال وهو من صفات اللفاظ ولكنه لما أخرجه بقوله ما لم يستفاد منه إلا من الشرع أنصرف عن هذا التبادر إلى إرادة المعنى المتقضى لجمل الإضافة يأنى قول للاستخدام في قوله

مختلف لقوله السابق الخ) فيه أن معنى قوله السابق أنه في التركيب أن المجاز تعلق بما هو جزء وصوري للركب وهو النسبة التي هي متعلق التركيب وليس المراد بالتركيب الكلام المركب وإن المصنف لم يذكره فيه أن كلامه شامل له (قوله قد يقال الخ) هذا كلام مكتوب لسم على قوله يوضع ثانيا فالمراد بالحقيقة الخارجة به المتقول

الذي هو مسمى ماصداق الحقيقة الشرعية (ما) أي شيء (لم يستغداحه لإلزام الشرع) كالحقيقة المسماة بالصلاة (وقد يطلق) أي الشرعي (على المندوب والمباح) من الأول قولهم من التوافل ما تشرع فيه الجماعة أي تنب الكعدين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح أربعاً بتسليمه لم تصح لأنه خلاف للمشروع وفي شرح المختصر يدل المباح الواجب وهو صحيح أيضاً يقال شرع الله تعالى الشيء أي أباحه وشرعه أي طلبه وجوباً أو تدبياً ولا يخفى

وقد يطلق الخ حيث أريد بالشرعي أولاً المعنى أو أعيد عليه الضمير بمعنى اللفظ ولو أنه حذف لفظ اسم بقي الكلام على هذا المتبادر وانتفت القلاقة والشارح رحمه الله جعله على المعنى حيث قال الذي هو مسمى لأن المسمى المعنى فممثل لذلك بقوله وكالمية المسماة فكل هذا صريح في الحل على المعنى فلتعد لحل العبارة عليه فتقول معنى الشرعي أي ويان هذه الحقيقة الكلية التي هي مسمى أي مدلول ما صدق أي أفراد الحقيقة الشرعية أي ويان المسمى الكلية المدلولة للالفاظ الشرعية التي هي أي تلك الالفاظ الشرعية ماصداقات أي أفراد الحقيقة الشرعية وقد علمت أن مفهوم الحقيقة الشرعية لفظه ضمنه الشارع فأفاده ماصداقات ذلك اللفظ التي هي الصلاة ونحوها وقوله كالمية يان لمسمى تلك الماصداقات وهذا أقمل أن معنى قوله لم يستغداحه أي وضع ذلك الاسم له لإلزام الشرع سواء كان الموضوع له حقيقة شرعية أم بجازاً شرعياً وإنما انصر الشارع على الحقيقة لأن الكلام فيها أو لم يستند كون اللفظ المخصوص اسماً لذلك الشيء لإلزام الشرع فالاستغناء من الشرع وضمه أو وصفه بكونه ليس بذلك الشيء لذاته فالكلام على حذف المضاف أي وضع اسمه أو وصفه قال الكمال وكان الأليق بالشارح أن يقول ومعنى الشرعي الذي هو مسمى الاسم الشرعي الصادق بالحقيقة الشرعية أو بجازاً شرعياً لأن الأول إضاعة للمسمى للاسم وجعل الماصداق اللفظ باعتبار معناه على أنه قد كان الأليق أن يقول والشرعي الاسم الذي لم يستغداحه وضمه لنعناه لإلزام الشرع أنه وهو كلام جيد موافق لما قلناه ومناقشة سم له في ذلك غير مقبولة نعم الأولى الأليقية للصف للشارح لأنه يصدد حمل عبارة المصنف على ما هو المتبادر منها بحسب الإضافة إلا أنه صدده ذلك قضية الإخبار وزيادة لفظ اسم فحملها على ما هو المتبادر بحسبها وما أعاترض الناظر بقوله أن الشرعي موضوع بازا مفهوم كلي هو شيء لم يستغداحه لإلزام الشرع وأن الصلاة مثلاً موضوع بازا ما لمية المذكورة وإن المية من جزئيات ذلك المفهوم لأن نفسه فهي أخص منه والأخص لا يحمل على أعمه فهو كإفصل الشارح أنه فلا اتجاهه أصلاً بل هو محض مغالطة لأن قوله ومعنى الشرعي معروف وقوله ما لم يستغداحه الخ تعريف والترميزات لا محل فيها بحسب الحقيقة كالحق في موضوعه ولئن سلمنا أن الحمل حقيقي فليس من قبيل حمل الأخص على الأعم لأن قوله ومعنى الشرعي على ما قررناه ومعنى اللفظ الشرعي أو وهذا المعنى أعني المفهوم الكلي لفظ الشرعي هو يعينه مفهوم ما لم يستغداحه فيما امتحان ماصداقاتها فإن بالاجمال والتفصيل كما هو شأن المرفوع مع المرفوع وأما قول الشارح كالمية الخ فهو تمثيل بكثرة فرد تلك الحقيقة فهو نظير ما يقال الفاعل هو الاسم المرفوع الخ كزيد بن قام زيد وليس هو من الجملة في شيء كإزعاج هذا خلاصة الكلام في هذا المقام ولسم هنا تطويل بل لا يخفى عن شغب يحير الأقدام (قوله الذي هو مسمى) حصة للمعنى وما صدقاً لحقيقة الشرعية هو ماصدقة أي حلت عليه من الإرادها كلفظ صلاة وزكاة فإنه يقال الصلاة حقيقة شرعية مثلاً أي لم تستغداحه لإلزام الشرع (قوله كالمية) مثال للمعنى اللفظ الشرعي وهو المسمى (قوله لم يستغداحه الخ) استطراد لمناسبة الاشتراك في الاسم فاندفع قول الكوراني هذا ما لا يتعلق به بالخلاف (قوله أنه خلاف للمشروع) أي المباح فإن المباح ما دون فيه وهذا ليس بما دون فيه ويمثل له أيضاً بقولهم بيع المجهول غير مشروع وشرع السلم

وما ضمنه المعنى صحيح أيضاً لكن قوله ويخرج العلم المتقول أيضاً فاسد (قوله فيما بينه وبين معناه) (الأول) معناه الأول أما حقيقة على رأي المصنف من وجوب سبق الوضع للمعنى الحقيقي أو تقديره أي ماحق اللفظ أن يستعمل فيه على رأي غيره (قوله) ولا يخفى ما فيه من التصسف) هو كذلك والحق أن قيد الحيثية في التعريفين ملاحظو يكون معنى قولنا في تعريف الحقيقة كلمة مستعملة فيما وضعت له ابتداءً حيث أنه موضوع له ابتداءً في الجملة وإن لم يكن ابتداءً على الإطلاق كما قاله السعد في حاشية العضد وبه يدخل فيها المتقول في اللغة إلى معنى آخر لأن موضعه ابتداءً بالنسبة إلى الجماع

(قول الشارح خرج العلم المتقول) يحتمل أن المعنى خرج عن المجاز وهو حقيقة الأمر ويحتدل أنه خرج من المجاز وليس بحقيقة أيضا وهو ما صرح به الأمدى حيث قال أن الحقيقة والمجاز يشتركان في (٣٩٩) امتناع اتصاف الاعلام بهما كزيد

وعمره والشارح لم ينص على دخوله في الحقيقة ليشمل المذهبين ثم أن المراد بالمقول ما نقله

الفقه من معنى آخر وهذا موجود في غير الاعلام كلفظ الايمان المتقول في الفقه الى التصديق فلفظ الشارح قصره على الاعلام لقصر الامد على ذلك ولا وجه له كانه لا وجه لاصل دعواه وإن شارك فيها الامام الرازي (قول الشارح ومن زاد الخ) تقدم ما قبله قوله قطع بعدم اعتبار العلة وان كان لا بد منها في كل متقول ولا بد من دعاه في كل مرجح كالفصل عليه السعد في التلويح ثم قال فان قيل الاستعمال للعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرجع يجوز أن يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول فظاننا نعرض الاطلاع على أن الناقل هل اعتبر العلاقة لا اعتبر الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعندها فلفظ الاول متقولا والثاني مرجحا فلزم في المرجح عدم العلاقة وفي المتقول

ولا يخفى جملة الاولى لكل من الاطلاقات الثلاثة (المجاز) المراد عند الاطلاق هو المجاز في الافراد (اللفظ المستعمل) فيها وضع له لغزا أو مرعا أو شرعا (بوضع ثان) خرج الحقيقة (لعلقة) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المتقول كفضل ومن زاد كاليائنين مع قرينة مانعة عن اوداء ما وضع له أولا للحاجة (قوله) ولا يخفى جملة الاول) أي تفسير الشرعي بالمعنى المستند منه لا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة أي على الواجب والندوب والمباح إذ يصح أن يطلق على الشيء أنه شرعي بمعنى أن اسمه لم يستند إلا من الشرع وأنه شرعي بمعنى أنه واجب أو مندوب أو مباح وينفذ عنها في صلاة الحائض مثلا والصلاة في المنصوب قائما لا توصف بواجب ما ذكر واسمها مستفاد من الشرع بناء على أن الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والسائد فان وصف المصنف ليس داخل في مفهوم الحقيقة الشرعية (قوله المجاز) هو مصدر ميمي أصله يجوز بمعنى الجواز هل إلى الكلمة المجازة مكانها الأصلي أو الجوز بها على ما هو مشهور (قوله المراد عند الاطلاق) أي هذا الوصف متناول حقيقة لأن المصنف يأتي بقوله وقد يكون في الاستدلال بالشارح أن المراد هنا المجاز عند الاطلاق لا ما يشمل المجاز في الاستدلال لأن التبريد لا يشمله ولما لم يتعرض المصنف للحقيقة في الاستدلال أعني ذلك عن أن يقيد بعينها تلك لعدم اتهمه أيضا بالحقيقة وإن اقتصم إلى مفرد مركبة لحقيقة واحدة بخلاف المجاز في الافراد فإن حقيقة تباين حقيقة المجاز في الاستدلال (قوله في الافراد) أي الكلمات فيشمل المجاز المركب لشمول اللفظ له وأورد الناشر أن المجاز المطلق يراد به اللفظ والمجاز في قوله المجاز في الافراد مراد به المصدر ليس أي التجوز في الافراد أو المراد به هذه المناقشة عدم صحة الحل في قوله هو المجاز في الافراد لأنه في حل المتباينين لا الموضوع مراد به اللفظ والمحمول والحدث والجواب عن أن المراد بالمحمول المصدر لم لا يجوز أن يراد به اللفظ وفي الافراد حال في الظرفية الاعتبارية أو المصاحبة والظرف لغو متعلق به على نحو ما قبل وهو أنه في السموات وفي الارض أو متعلق بالاسم الشريف ثانياً يعني المعبود لثلاث سبلان المراد به المصدر قدرنا المضاف أي هو مجاز المجاز أي اللفظ المتجوز به (قوله اللفظ المستعمل) خرج ما لم يستعمل من الالفاظ المهمة وما وضع لم يستعمل على نسق ما تقدم (قوله خرج العلم المتقول) بناء على أن الثانوية في الزمان مع المراد الثانوية في التبديد وحيث قال علم المتقول خارج بقوله بوضع ثان قوله للعلاقة قيد لبيان الواقع وأورد الناشر أن في كلام المصنف تفتيق ذلك لاهم فرأى المجاز بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له على وجه يصح فهم اختلافه قيل المراد بالوجه العلائق قيل الوضع الثانوي وأجاب بما به لا ضرر في ذلك لعمدة أنه يرام القول بما قبله بأدق حال حسن في الجواب أن الناقل بالوضع الثانوي لا يخفى العلامة لا لاهلها بدنيا اتفاقا وإنما الخلاف هل هي كافية عن الوضع الثانوي أو لا بد منها وهو التحقيق ومفاد كلام الشارح أن العلم المتقول واسطة بين الحقيقة والمجاز وقد قال الفتاوى صرح الأمدى في الاحكام بأن الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف أسما الاعلام بهما كزيد وعمره (قوله كفضل) قال الناشر فيه أن العلاقة موجودة بين المتقول عنه والمتقول اليه فيفضل فالاول التمثيل بجمع وفيه نظر فإن وجود العلاقة مجردة غير كاف بل لا بد من ملاحظتها كما هو مفاد لام التمثيل وهي غير ملاحظة فضل على اتاناسم عدم وجودها في جعفر فاته في الاصل التبريد الصغير فيمكن أن العلاقة المشابهة (قوله كاليائنين) الاحسن أنه تفسيد أي من زاد من علماء الأصول كاليائنين لأن الكلام في الأصول

وجودها لكن لاصح الاستعمال بل لا روية هذا الاسم بالتبيين لهذا المعنى فأمل إيراد يفتاى بطلان ما قاله الناشر (قوله وليس مراد) أجاب سم عنه بانه شيء بالاولى أن علم عدمه وجوب سبق الاستعمال (فما هو من المقام بقرينة تقييد أحدهما وترك الآخر

مضى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة المجاز ما (فلم) من تقدير الوضع دون الاستعمال بالثاني (ووجوب سبق الوضع) للثاني الأول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاق) أى متفق عليه بتحقيق المجاز (لا الاستعمال) فى المعنى الأول فلا يجب سبقه فى تحقيق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة العكس (وهو) أى عدم الوجوب (الختار) إذ لا مانع من أن يتجوز فى اللفظ قبل استعماله فى الوضع له أو لا وقبل يجب سبق الاستعمال فيه أو لا للمرى الوضع الأول عن الفائدة وأجيب بمصولها باستعماله فى الوضع له ثانياً وما ذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (فيل مطلقاً والأصح) تفصيل للصف

(قوله) مضى على أنه) ممنوع بل هو ماض على أنه يصح أن يراد به ما ذكر لكنه ليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة قاله الناصر وأجاب بان المراد لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة أى من حيث أنه حقيقة ومن حيث أنه مجاز وصحته فى الكناية ليست كذلك بل من حيث أنه كناية والحق أنه لا معنى له يراد هذا السؤال أصلاً أما أولاً فلأن الكناية فيها خلاف صريح كلام المفتاح وغيره أنها من قبيل الحقيقة قاله فى التلويح ولئن ورد هذا السؤال على ظاهر بعض تفاسير ما فيندفع بان المعنى الحقيقي فى الكناية إنما أريد للاتقال منه إلى المعنى المجازى بخلاف المجاز فإنه مستعمل فى غير ما وضع له على أنه راد مقصود لذات قول الشارع لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة المجاز ما أى على وجه يقتضى تعليق الحكم بكل منهما بان يقصد معارفاً قائل التلويح أنه متنع وأما ثانياً فلأن كلام الشارع فى الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يبين بين الكناية فأراد صورة الكناية من قبيل قول الشاعر

سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب

(قوله بالثاني) متعلق بتقدير أى تقديره هذا اللفظ (قوله لا الاستعمال) قال شيخ الإسلام طبع على الوضع الواقع فى حيزه فلم يفهم أنه مفاد أنه وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقيد المذكور وليس مراداً بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار إليه الشارع اه وأقول قد ينظر فيه بأنه إنما يكون مفاده ما ذكر لو كان المعطوف على الوجوب أمالاً كان على الوضع فلا إذ صاحبه حيث علم وجوب سبق هذا دون سبق هذا أى علم مخالفة هذا السبق لذلك السبق فى الوجوب أى فى هذا واجب وإن سبق ذلك ليس واجباً كما تقول علمت استحقاق زيد دون عمرو وهذا صريح فى عدم علم وجوب سبق المعطوف اه سم (قوله) كالمعكس) أى كالاتسليم الحقيقة المجاز بخلاف تقديره لفظ حقيقى لم يتجوز زعته البتة وللاتفاق عليه أصلها من أنها كمال (قوله وقيل يجب) أى فالمجاز يستلزم الحقيقة (قوله أو لا للمرى) أى وإن لم يجب سبق الاستعمال كما هو المتبادر لأنه المدعى فبرده عليه أنه لا يلزم من عدم وجوب سبق الاستعمال عن الوضع الأول عن الفائدة فإن عدم وجوب سبق الاستعمال يصدق بالاستعمال على سبيل الجواز قال الحسن أن يقال إلا أى وإن لم يثبت الاستعمال للمرى وإن كان هذا بعيداً عن عرى بكرة الراى بمعنى خلا ما عارضه اجتمع الرافعه بمعنى زل (قوله وأجيب بمصولها الخ) إذ نولاً الوضع الأول لما وجد الوضع الثانى كما صرح به المصنف بقوله فلم وجوب سبق الوضع (قوله قيل مطلقاً) أى لا يجب سبق الاستعمال مطلقاً سواء كان فى المصدر أو فى غيره (قوله تفصيل للمصنف الخ) نبه به تبعاً لشيخه البراموى على أنه من عدياته وإن أوم كلامه أنه خلاف منقول وقول الراى أنه مختاره تبعاً للأمدى سوفان الأمدى لم يذكره فضلاً عن أنه اختاره وإنما اختاره عدم الوجوب مطلقاً هو الذى اختاره المصنف مقيداً له بما صرحه الراى نقل إلى لفظ المختار ولهذا عبر به كمر فوقع فى السهو ثم ما صحه المصنف فيه وقفة إذ لا يلزم من كون المشتق مجازاً وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة اه ذكرى أو قال الكورانى إن ما اختاره المصنف لا يساعده عقل ولا قل أمالاً ولا نولاً وضع المصدر وغير وضع المشتق ومنعها كذلك

(قول الشارع) واللامرى (الخ) إن كان المراد أنه عرى قبل الاستعمال المجازى فلا يضر إذ للدار على وجود الفائدة الوضع الحقيقى وإن كان المراد أنه عرى بعده أيضاً فهو ممنوع إذ قد يستعمل بعده فى معناه الحقيقى إذ لكلام فى عدم سبق الاستعمال الحقيقى على الاستعمال المجازى لا فى عدمه رأساً وقد يجب بانه لما كان فائدة الوضع إنما هو الفائدة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازى كان وضعه حيث خالفاً عن الفائدة تدبر (قول) الشارع وأجيب (الخ) هذا الجواب أما بناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله فى معناه الحقيقى ولو بعد الاستعمال المجازى أو تسليم أنه لا بد فى حصول الفائدة من أن يستعمل فى معناه الحقيقى قبل الاستعمال المجازى فليتم (قوله وفيه) له أن فتح الزاء نقل عن الباء المحذوفة فتدبر (قول الشارع) بمصولها باستعمال (الخ) أى يجوز استعمال الخ أو بتحقيقه

(قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بعد تحقيق إيراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول مذهبي إن المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة في استعمال المجاز أم لا فاقول مثلا إنما يستعمل الرحمن إذا استعملت الرحمة في مجاز لأن استعمال الرحمة كان لأن تصرف فيما يشق منها (٤٠١) من فلان فاعل ومفعول وغير ذلك

وان لم تنطق به العرب
اليتولا اشتراط أن تكون
العرب استعملت الرحمن
الذي هو فلان بالحقيقة
أه وهذا منه مجرد تمثيل
والأنه اختار أن الرحمن
المشكر استعمل حقيقة
في قول بني حنيفة لآل زلت
رحمناو للمعرف بالاضافة
استعمل في قولهم أيضا
رحمن الجامعة والمورد على
من مرأناهم للمعرف باللام
وجه الاستمرار الذي
ذكره أن الاشتقاق إنما
يكون بعد معرفة معنى
المشتق منه ولا دليل عليه
الا استعماله فيه قال
المصنف في شرح المختصر
ما معناه إن يقال إن استدلال
بلفظ الرحمن على عدم إيراد
الحقيقة للمجاز لا يدين
الوضع للنفي الحقيقي ولم
يوضح له ولا يحطس إلا بما
اختاره مذهبا أه أي لانا
شرطنا الاستعمال في
المشتق منه لتحقيق الاشتقاق
وبعد ذلك فوضع
المشتقات نوحى لاجابة
فيه إلى سماع الاستعمال
قدتر لكن يرد على
المصنف نحو عسى وحيدا
من الأفعال التي لم تستعمل
لزمان معين مع الإطباق
على أن كل فعل موضوع
للحدث وزمان معين من

اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر) ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق
في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن
قأى لووم في أن اللفظ المشتق إذا كان مجازا يكون مصدره مستعملا في معناه لموضوع له ليصير حقيقة فإن
نظر إلى الاستمرار والتتابع لكلام البلاء فلا يتم له أذهو غير ممكن استيعابه وإن نظر إلى خصوص لفظ
رحمن وأن مصدره مستعمل في معناه حقيقة فذلك لم يخالف فيه أحد ولكن لا يجديبه نفعاً وأما ثانياً فلأن
علماء البيان والاصول يجمعون على عدم التفرقة وإن خالف فيها أحد فلا يلتفت إليه لخالفته العقل والنقل
أه راجب سم بما عهده أنه يكنى في مثل ما هنا الاستمرار. الناقص وأنه لما كان المجاز من الجواز
والانتقال لم يبدل. أحسن عند العقل اعتبار سبب استعمال أصل حقيقة لفظه معنى الانتقال عن
المعنى الحقيقي أه وأقول هذا حكم لفظي طريقه النقل عن استعمال الباعوليس العقل فيه مدخل
وكان يكنى الكوراني في الرد على المصنف قوله أنه يخالف لما أجمع عليه علماء البيان والاصول لولاند
له في ذلك إلا أنه وسع دائرة البحث بمأزاده فالجواب في مثلها إثبات سند للمصنف بمرور هذا الخلاف لغير
المصنف أيضاً وأورد موارد في ذلك كالرحمن فالمدلول عن هذا الطريق إلى غيره عدول عن المجادة
(قوله لا يجب لماعدا المصدر الخ) مفاده أن المصدر إذا استعمل مجازاً يجب سبب استعماله حقيقة وليس
مراد بالمراد أنه إذا استعمل مشتقه مجازاً يجب أن يكون مصدره مستعملا في حقيقة فذلك قال
الشارح ويجب لمصدر المجاز أي يجب لمصدر المشتق الذي يجوز فيه أن يكون ذلك المصدر مستعملا في
معناه الحقيقي وقول الناظر لو قال للمصدر المجاز بالثبوت لا الإضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم
يشق منه شيء أه مدفوع لأنه على هذا التقدير إنما يصدق على المصدر المستعمل مجازاً مع أنه غير معلوم
الإرادة للمصنف ولا يشمل الذي لم يجوز فيه بل في مشتقة الذي هو مراد (قوله فلا يتحقق في المشتق
مجاز) قال الناظر يقتضى بنحو ليس وعسى ونعم وبش فأنها مجازات لاستعمالها في الحديث مجردا عن
الزمان ولم تستعمل مصادر هالاحقيقة ولا مجازا أه وعمل ما أجاب به سم أنه يحتمل أن يكون تفصيل
المصنف مقيدا بماله مصدر فتخرج المذكورات إذ لا مصادر لها ويكشف الفرق بنحو أن ماله مصدر
يتفرع عنه وجوده تفرعا عمتقا فأسباب ينزاع يجوز عن استعماله ولا كذلك ماله مصدر له أو يقال إن
كون هذه المذكورات موضوعا في الأصل الزمان حتى لازم الآن أنها مجازات لاستعمالها في مجرد الحديث
غير معلوم لا احتمال أنها لموضع في الأصل الزمان كما هو المفهوم من شرح المفصل لابن الحاجب ومادة التقصير
لا يكتفي فيها مجرد احتمال (قوله كالرحمن) تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره
في معناه الحقيقي فتقوله هو من الرحمة الخ بيان أن لوجب كونه مجازا في حقه تعالى لاحقيقة لاستحالة
وبهذا يتم التمثيل وأما قول لم يستعمل إلا أنه تعالى فهو زيادة قائمة إذ لا يوجب التمثيل على نفي استعمال
لغيره وقول سم أن يجوز في الرحمن يقتضى على تصحيح المصنف سبق استعمال الرحمة بمعنى رقة
القلب في حقه تعالى وهو غير مسلم وأه أجاب به من أنه لا مانع من السبق المذكور ولم يثبت خلافه أه

(٥١ - عطار - أول) الأزمنة الثلاثة فأنها مجازات لم تستعمل مصادر هالالا ينحصر مذهبا بمان جهة المادة (قوله لا استعمالا
مجازات الخ) هذا إذا كانت مستعملة فيما ذكر مع النظر للنفي الأول أما لو كانت مستعملة فيه مع قطع النظر عنه فهي من
المتحول كما يعلم ذلك من التلويح (قوله إلا أن يكون تفصيله مقيدا الخ) هو كذلك والفرق ما مر وما فرق به لب. وذلك

(قول الشارح لم يستعمل الالة) (٤٠٢) تعالى الخ ذكر ذلك ليان ماشارك المصنف فيه غيرهم عدم وجوب سبق الحقيقة

لفظ المجازى وما زاد به من وجوب سبها لما اشتق منه (قوله) حيث استعملوا المختص باله) لان معناه المختص بالحقى البالغ فى الرحمة غايته لان فيه مالهقة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة بالنفاعة الكمال ولا بد أن يكون معناه حقيقيا إذ لو احتاج فى انعامه الى غيره لم تكن رحمته بالغة غايته وحيث فلا يصح وصف غيره تعالى به كذا فى تفسير القاضى وعبد الحكيم ولا يلزم فى الغلبة التصديرية جواز تعدد الافراد خارجا وبه يدفع الاشكال لا مجرد كونها تقديرية تأمل (قوله) (ولما جازا) هو كذلك والاشكال من دفع بامر (قول الشارح) وقيل انه متدبه) قال به المصنف فى شرح المختصر كالمى ولكنه غير مستقيم لما من القاضى وعبد الحكيم (قول الشارح) خلافا للاستاذ علق بان المجاز يخل باله لانه لا ينكر استعمال الاسد للشجاع وامثاله بل يشترط فى ذلك القرينة ويسميه حقيقة وانظر كيف علل باختلاف الفهم ومع القرينة

لم يستعمل الالة تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى وأما قول بنى حنيفة فى مسيلة رحان العائمة وقول شاعرهم فيه سموت بالجد يا ابن الاكرمين آيا ه وأنت غيث الورى لازلت رحانا أى دارحة قال الرخشى فمن تمتعهم فى كفرهم أى هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم الى المجاهم فى كفرهم بزمهم نوبة مسيلة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظه فى غير البارى من آفهم وقيل انه شاذ لا اعتداده وقيل انه متدبه والمختص باله المعروف باللام (هو) أى المجاز (واقعه) فى الكلام (خلافا للاستاذ) أبى اسحق الاسفرائينى (و) أبى على (الفارسي) فى فنيهما وقوه لا اتجاه له أما السؤال فلا ورود له فى الكلام مفروض فى استعمال الالفاظ بحسب القانون العربى وقد استعملت الرقة فى معناه الحقيقى وساغ بحسب هذا القانون استعماله فى معناه الحقيقى لكنه لما اختص بمسبغاه وتعالى منه ذلك الاختصاص استعماله فى معناه الحقيقى لاستحالة فى حقه تعالى كالرحمة ايضا فوجب استعماله مجازا لا حقيقة لدليل خارجى وهو لا يارض قاعدة اللغة يؤيد ما لان بعضهم جوز كونه كناية فأورد عليه أن الكناية يجوز معها إرادة المعنى الحقيقى وهو يتمتع فيه فاجاب بعض المحققين بأن الكناية من حيث هى يجوز معها إرادة المعنى الحقيقى ولا يقدح فيه استناعه لخصوص المادة كائنا وأما الجواب فاسقاط عن رتبة الاعتبار عند أول النظر وقد تفتن رحمه الله قبل ما قلنا حيث كتب على قوله فمن تمتعهم زاد على شيخ الاسلام وغيره فى قولهم انهم خرجوا بمجالعتهم فى كفرهم عن نهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى فى غيره اه بأنه حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جوازا لاطلاقها على غيره تعالى كان هذا الاطلاق من بنى حنيفة موافقا لقياس لغة العرب ونطقا بما قياس اللغة جواز النطق به ومثله ما يجب بمحمته فكيف يحكم بعدم محتموه بأنه خروج عن نهج التفويض يجوز كون الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى لادليل عليه فلا يصح الحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال قال وهذا يظهر قوة ما حكاه بقوله وقيل انه متدبه الخ وضعف قول الكمال فيه ان الشارح إنما أخره لكونه أضعف الأوجه وبعض الحواشى المتأخرة عنها كلام توجه الاسماع وتأباه الطباع (قوله) وأما قول بنى حنيفة الخ) جواب عن سؤال يورد على قوله لم يستعمل الاله وهو انه قد استعمل فى غيره فكيف هذا الحصر (قوله) فمن تمتعهم) التفتن تطلب الابقاع فى التفتن أى الامر الشاق فاما ان يراد إرضاع بعضهم بعضا أو إرضاع كل منهم نفسه (قوله) ان هذا الاستعمال غير صحيح) قال سم ظاهر ما نه لا يصح لاحقيقه ولا مجازا وكذا قوله الآتى كالمى استعمال كافر الخ وقد يستشكل ذلك اه وقد علمت وجه اشكاله (قوله) كالمى استعمال كافر الخ) جواب عن اعتراض المصنف فى شرح المختصر على قول الرخشى فمن تمتعهم فى كفرهم فانه اعترض بما ساهله أن التفتن سبب فى الاطلاق ومضى ثبت الاطلاق فقد وجد الاستعمال فى الجملة فانه ذ كر سبب الاطلاق وهو التعصب وحاصل الجواب انه ليس اطلاقا صحيحا وانما حملهم عليه الجراح فى كفرهم فانهم كفروا بادعائهم لمسيلة النبوة وتوغر افي الكفر باطلاهم عليه ما يختص بالاله توغلا خرجوا بالمائلة فيه عن طريق المقتلة الكمال وفيه ان الجراح لا يخرج العرب عن لنته ولا لادى ذلك لعدم الوثوق باستعمالهم فيسند باب الاستدلال فالحق ما قاله ابن عبد السلام انه عتص به شرعا لانه لان قياس اللغة يقتضى ان كل من انصف بالرحمة يطلق عليه هذا الاسم وانما منع منه الشرع (قوله) وقيل انه متدبه) هو ما لرضاه المصنف فى شرح المختصر وإنما أخره

لا اختلال قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله كيف علل الخ فيه اعتراض من وجهين أحدهما أنه لا فرق بين الحقيقة مع القرينة والمجازى الاختلال ثانيهما انه مع القرينة لا اختلال تدبر

الشارح

الشارح

(قوله وإن أراد الخ) هذا هو الثاني (قوله) وكلامهم هنا لا يؤول عليه حاصل كلامه في الجواب عن الاول أن معنى كلام الشارح أن الكذب حقيقة تمتنع مع اعتبار العلاقة وهو المحض والكذب بحسب الظاهر لا يضر وتركه الشارح لظهوره اه والذي يظهر من كلام الشارح أنه لا كذب أصلا ولا بحسب الظاهر لان السامع ان اعتبر العلاقة فلا تهمم بالكذب وإن لم يستبرها بأن لم يفسد ذلك لخلل في السامع وهو غير معتبر كالإدخال فيهم القرينة وحاصل كلامه في الجواب عن الثاني أن الحق لا إرادة للمعنى المجازي والدافع للكذب إنما هو العلاقة وأما القرينة فإما هي علامة على تلك الإرادة فانتفاء الكذب إنما هو لا اعتبار العلاقة لما زعمه الشيخ من أن انتفاء الكذب إنما هو لأجل القرينة مشفوء اشتباه سبب الشيء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لا يوجب فيه موافق لقولهم ان العلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الوجهة للعمل كما في بحر الزركشي (قوله) قلت وأه

(مطلقا) قالوا ما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرى حقيقة (و) خلافا (الظاهرية) في فهم وقوعه (في) الكتاب والسنة) قالوا لانه كذب بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام افورسوله منزه عن الكذب وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة

الشارح لأنه أضعف الاوجه قاله الكمال وقد علمت ما فيه من لا يخفى أن كلام المصنف لا يخرج عن هذا القول (قوله مطلقا) أي لا يقيد الكتاب والسنة (قوله حقيقة) إنما كثروا في الحقيقة بمجرد الاستعانة بجمع الخلاف لفظيا وإن أرادوا استواء الكل في أصل الوضع فهذا امر اغم في الحقائق فان العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد ما نهم ينكرون أن العرب لم تستعمل لفظ أسد في الشجاع مثلا فيعيد جدا لأن أشعار العرب طافدة بالمجاز قالوا الوقع المجاز لم الاخلال بالتضام إذ تخفى القرينة ورد بأن هذا الدليل لا ينتج امتناعه بل استبعاد وقوعه مع أنواع قطما وبالجمل فائدة الثاني لا تخون عن ضعف (قوله) لأنه بحسب الظاهر) كذب بدليل أنه يصح فيه أو لا يصح إنياته للتناقض . وأجيب بأن شرط التناقض اتحاد الجوهري الذي وارد على الحقيقة والاثبات على المجاز لم لا يخفى أن الكذب إنما يجري في المركب الخيري فان أراد بالمجاز هنا المجاز القوي كما يقتضيه اقتصار الشارح في التمثيل له لا شكل وصفه بالكذب لأنه مفرد وإن أراد بمطلق المجاز الشامل القوي والعقل وهو الذي يقتضيه قول المصنف في شرح المختصر لتأويل وقوع المجاز في القرآن أن اسد الشجاع وحمار البليد وشاة البليل وقامت الحرب على سائر ما لا يحصى مجازاتاه قالو صنف بالكذب ظاهرا بالنسبة للجواز العقل واللباز القوي بتأويل أن نسبة الكذب اليه بعد اعتبار نسبة إلى ما له أو نسبتة إلى شيء وعلى هذا يكون الدليل تام التقريب وعلى صنيع الشارح يكون أهم من المدعى وذلك غير قاصر في تمامية التقريب كإبين في علم الآداب وإنما قصر الشارح الكلام على المجاز المفرد لأن المصنف لم يتعرض للمجاز العقلي هنا وإن كان يراد عليه موازنة في تخصيص مدعاهما لأن الجواب بأنه قصر على أحد الطرفين لحقائمه يعلم من مقال الفرد الثاني . فان قلت إنما تعرض علماء اللغويين لفرق بين الكذب والاستعارة ولذلك اعترضهم المصنف في الرسالة الفارسية بأنه لا وجه لتخصيص الفرق بالاستعارة فان التفرقة التي ذكرها متجري في المجاز المرسل إنما قللت أجاز منجيم باشا عن اعتراضه بأن الاستعارة أشد احتياجا إلى بيان الفرق بينها وبين الكذب لكونه أشبه به من المجاز المرسل من وجهين أحدهما أنها مشتقة على ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به مع معانيهما في نفس الأمر وهذا عين الكذب لو لم يكن التأويل بخلاف المرسل إذ ليس فيه هذا الادعاء . وثانيهما أن البعد بين المعنيين المجازي والحقيقي بالاستعارة أزيد من البعد بينهما في المرسل لأن علاقة الاستعارة ضعيفة بالنسبة إلى علاقة المجاز المرسل إذ المشابهة أضعف علاقتا المجاز وزيادة البعد بين المعنيين تقتضي زيادة المشابهة بالكذب اه فمن تمسك بالكذب بكونه بحسب الظاهر إن كانوا أقام في كلام الثاني فالمرطاه وإن لم يكن وإنه أضرر الشارح في زيادته أنه تصريح بمرادهم وإن أطلقوا إذ لا يسوغ لهم دعوى كونه كذبا في الحقيقة فورد حديثه أنه التامر إذ تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملائم للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر اه ووجه عدم الملازمة أن مرجع الدليل لقياس اقتراني نظمه هكذا المجاز كذب بحسب الظاهر وكل ما هو كذلك لا يقع في كلام الله ورسوله و مرجع الجواب تمتع الصغرى فتفي كونه كذبا في الواقع الذي هو مفاده

المراد الخ) عطف على قوله باعتبار الغالب الخ

أى عدم القهم (وإنما يدل اليه) أى إلى المجاز عن الحقيقة الأصل (ثقل الحقيقة) على الإنسان كالتحقيق اسم الداعية يدل عنه إلى الموت مثلا (أو يشاعها) كالخرافة يدل عنها إلى الناقط وحقيقته المكان المنخفض (أو جهلها) المتكلم أو

تبقى معه الصرى على حالها هو أنه كذب بحسب الظاهر وهذا سقط قول سم أن إمام الكذب بحسب الظاهر لا الثقات إليه لاقضائه بقا الدليل سامع المنع فيتم نعم قول الناصر المناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر يمنع لما علمته مما قد ساءه فلا حسن أن يقال إن المخاطب الذى يلقى إليه المجاز هو المنطق المعارف بأساليب الكلام ووجوه اعتباراته من كان هذا المثابة إذا خوطب بالمجاز متفابرة حالية أو مقالية فهم المعنى المجازى ولا يتبادر ذهنه للمعنى الحقيقى أصلا فلا كذب فى المجاز أصلا لا بحسب الحقيقة بل بحسب الظاهر. ويذكر فى كتب الأدب نوادر كثيرة تقتضى بأن العرب بالخصص وصلوا إلى غاية من القطة فى أساليب الكلام وسرعة البديهة ما وصل إليها أجدن من الأمم سوام. من ذلك ما حكى أن مهلهلا كان فى سفر مع عبيد له ففهم منهما أنهما يريدان اغتياله فأوصاهما إذا وردا إلى أن ينشدا هذا الشعر

من يخبر البتين أن مهلهلا . بالله ربكاً ورب أيبكا

فاتفق أن قتلاه ووصل إلى فسلا عنه فقال مات قتيل وهل أوصى بشئ ما لا نعم أوصى بأن نشد هذا الشعر قبل أن لهذا الشعر بغير أن كذا قتلاه فأقر بذلك وأشد البنات هذا الشعر بحسب سليقهما على هذا الوجه من يخبر البتين أن مهلهلا . أضحي قليلا بفلاة عند لا

بالله ربكاً ورب أيبكا . لا تترك البدين حتى يتقلا

فقتل المبدان فانظر كيف احتديا بهما إذا هما بالكلام مطوى لم ير مزال به شئ فما ظنك لكلام المحقق بالقرائن فظهر لك هذا مدق ما دعيته ولكن يرد على الشارح ما أورده الناصر أن الكذب لازم لإرادة المعنى الحقيقى فأرقتاه أنما هو بإرادة المعنى المجازى والبال عليها هو القرينة فانتفاء الكذب لا لاجل وجود القرينة على المعنى المجازى لا لاجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح. وهو وجه لا يقدح صرح به البانيون قال فى الرسالة الفارسية أن المستعير يؤول كلامه ويصرفه عن الظاهر وينصب قرينة تدل على أن الظاهر ليس بمراده بخلاف الكاذب فإنه يدعى الظاهر ويريد به ويصرف همه على إثباته مع كونه غير ثابت فى نفس الأمر وما أجاب به سم بأن المحقق لإرادة المعنى المجازى الدافع للكذب فى الواقع أنما هو اعتبار العلاقة أما القرينة فأنما هو دليل على ذلك الانتفاء إلى آخر ما أطال به أنما يناسب العرض لنفى الكذب فى الواقع الذى هو ساق كلام المحجب وقد علمت أنه قلخص أن الخصم إنما يدعى الكذب ظاهرا ووجوب الشارح لا يلاقي دليله وأن الثاني للكذب ظاهرا هو نصب القرينة إذ لا ما لتبادر ذهن المعنى الحقيقى فيجوز الكذب فتأمل (قوله أى عدم القهم) قال سم وجه كونه صفة ظاهرة أنه ما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فإن عدم القهم يظهر بمخاطبة صاحبه فلهذا ما كالا يخفى على المجرب أنه أراد بنحو المخاطبة تركيب الشكل والسجية فقد ذكروا فى كتب القراءة علامات فى الأشخاص ظاهرة تدل على أخلاق باطنة من ساطع تلك العلامات خيرا استدلت بها على صحة ما قالوه وكنت ظفرت ببذرة من ذلك فى شرح العلامة الصيرى على أن القانون ذكرت بعضها متناهي شرعى على نزهة الأذهان فى علم الطب (قوله الأصل) بالجر نعت الحقيقة أو عطف بيان لأن المجاز أبقى عليها باعتبار سبق وضعها لأن الحقيقة هي الراسخ عند الإطلاق كاحمل عليه الشارح قول المصنف وهو النقل خلاف الأصل (قوله مثلا) أى كالتأنيب والحادة (قوله أو جهلها المتكلم) أى مع علم المخاطب بها والمراد بالدول عدم الاتيان ولا يلزم من

(قول الشارح عن الحقيقة الأصل) الأصل بمعنى الراجح لأن المجاز يحتاج للوضع الأول وللعلاقة والتقل إلى المعنى الثاني والحقيقة تحتاج إلى الوضع الأول فقط (قول المصنف أو جهلها المتكلم) كان يعلم أن الرطب من الثبات له فقط تحقيق يدل عليه ولا يعلم أنه لفظ خلاف فيعرفه بلفظ حشيش مع علمه بأن مدلوله اليابس مجازا باعتبار ما يؤول إليه (قوله لا يخفى تمسغه) لا تمسغه فيه مع إجماده

(قول الشارح فانه أبلغ من شجاع) أى بالغ حد الكمال في إعادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر يبلغ من حد نصره لا من البلاغة من بلغ من حد كرم لأن الحقيقة إذا كانت مقتضى الحال لا يكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لا يكون بليغاً وما قيل أنهم المبالغة فهو يستلزم اشتقاق أفضل من المزيد واستعماله بمعنى المقول إلا أن يقال بالاستناد المجازى أنه عبد الحكيم على الطول لكن هذا لا يوافق قول المصنف أو بلاغة إلا أن يكون الشارح على معنى مجازى بأن شبه ما يفيد المجازى من تأكيد المسارقة في أداس مثلاً أنه كدوى الشئ. بنية بالخصوصيات التي مقتضى الحال (قوله له من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله وله) أى ذلك البعض (قوله) إنما يقتضى الحمل (الخ) أى الاندفاع كسائى (قوله فالتامع (الخ) تأمله (قوله بل قد ينشئ (الخ) قد عرفت أنه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لا يكون الآخر بليغاً (قول الشارح في قوله أنه غالب (الخ) قال الزركشى في البحر بالغ ابن جنى فادعى أن الغالب على اللغة المجاز وقله ابن السمعاني عن أبي زيد الدبوسى وعبارة ابن جنى وأكثر اللغة لمن تأمل (٤٠٥) مجاز لا حقيقة وذلك عامة

الافعال نحو قام زيد وقد عمرو ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضي والحاضر وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاستعاضة والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جنى من هذا أن الله غير خالق لافعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لانه تعالى لم يكن كذلك خلق لافعالاً ولو كان حقيقة لا مجازاً لكان خالقاً للكفر والصيان وغيرهما من أفعالاً ويضاهى على ذلك وكذلك علم الله قيام زيد

للتعاطيل دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع (أو شهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كخضاه المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكأمانة الوزن والثاقفة والسجع به دون الحقيقة (وليس المجاز غالباً على اللغات خلافاً لابن جنى) بسكون الياء معرب كنى بين الكاف والجيم في قوله أنه غالب في كل لغة

معرفة أن هذا اللفظ مجاز معرفة الحقيقة بنبينا فلا يقال للمجاز مصعوب بالملا وهو ارتباطه وبين المعنى الحقيقي فيلزم من العلم بالمجاز التلم بالحقيقة (قوله أو بلاغته) ليس المراد البلاغة بالإنفاذ لا تكون في المفرد بل المراد الإبلنية في الوصف لأن المجاز انتقالاً من المألوم إلى اللازم فهو كدوى الشئ. بنية كما أشار لذلك الشارح بقوله فانه أبلغ من شجاع (قوله زيد أسد) التثيل به على مختار التفتازاني أنه استعارة والجمهور على أنه تشبيه بليغ (قوله فانه أبلغ) من شجاع قال الناصر تعبیر الشارح بأبلغ الموافق لتعبيرهم في اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة أيضاً يقتضى أن المصنف لو قال أو أبلغيته كان أول ما قال سم وقد يوجه عدول المصنف عن التعبير بأفضل التفضيل لعدم اطراد إذ قد يفرد المجاز بالبلاغة دونها بخلاف التعبير ببلاغته أى بالنسبة إليها فانه مطرد سواء تشاركاً في الأصل أو لاواه أقول ولو عبر المصنف بالإبلنية لوجه أيضاً فانه نقل دده أفندي في حاشيته على شرح نصريف الزمى للتفتازاني إن أفضل التفضيل قد يكون المشاركة المستفادة منه تقديرية فرضية اعتقادية ومنه حديث اللهم إبدانى خيراً منهم أى في اعتقادهم وأبدلهم في شراى في اعتقادهم وإلا فليس فيه صلى الله عليه وسلم شر وقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقر وأحسن مقيلاً ومن هذا القليل قولهم زيد أعلم من الحارور عمرو أنقصهم الأشجار أى لو كان للحمار علم وللأشجار فصاحة (قوله غالب في كل لغة) إشارة إلى أن اللغات

مجاز أيضاً لا أنها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ولست أنتبه له تعالى علماً بالامتناع لا علم بذلك فغير أنه ليست حاله على مجلس عمرو هي حاله عليه قيام زيد قال وكذلك ضربت عمراً عجزاً لأن الضرب (الخ) على قبحه قلتم قد استدرج هذا المركب الصمب إلى أمور قيمة تفرقه عنها أو عبارة مصرية في أن المراد أن أكثر الالفاظ المستعملة مستعملة في معنى مجازى دون القليل فانه مستعمل في معنى حقيقى لكون قول الشارح مأمون لفظاً لا ويشتمل الخ فبعد أن مراد أن كل لفظ يشتمل في غالب استعماله ل معنى مجازى أى كاشتمل في ذلك الغالب على معنى حقيقى وإلا فلا وجه للتعبير بالاشتغال مثلاً ضربت زيداً معناه ما لحقيقى ضربت كلوا المجازى ضربت بعضه مثله ضربت عمراً وضربت بكرها وهكذا وحقيقة فهم أسرارنا لا أولاً أنه مخالف للنقول عن ابن جنى الثاني أن هذا يصدق بالمساواة إذ يصدق بالآذان كان لكل لفظ معنى حقيقى ومعنى مجازى واحد البعض في الامتناع أن المراد أن المعنى المجازى غالب على المعنى الحقيقي أى أكثر أفراداً منه إلا أن يكون المراد بالنسبة أن هذا المعنى هو المراد في الاستعمال الغالب فمعنى النقلة على الحقيقة القلب على إيراد هو الاستعمال فيه

فيندفع الثاني والاول أن يقال أن قول الخارج يشتمل في الغالب تصوير لقول ابن جني غالب في كل لغة لا زائد عليه فعلى علمه على الحقيقة هو اشتغال كل لفظ طليق في الغالب مع المساواة لذلك كقولنا ما نعرض بذلك لانه المواقف الواقعة اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فليتأمل (قوله) وهذا هو التبادر الخ فيه نظر بل عبارة محتملة لان تكون الكثير في بعض بالنسبة لبعض آخرو لان تكون في استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكثر الاستعمال في معنى مجازي واحد لا تحيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيقي نعم تحيد غلبة الاستعمال فيه مظاهره والدعوى أن المجاز أى المعنى المجازي غالب (٤٦٤) على المعنى الحقيقي أى أكثر أفراداً منه (قوله) وحيد ينظر الخ قد علت وجه

على الحقيقة أى ما من لفظ إلا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلاً رأيت زيداً وضربته والمرنى والمضروب بعضه وإن كان يتألم بالضرب كله ولا يستمد حيث تستحيل الحقيقة

استراقية وإن على معنى فيمكن بقاؤه على حاله أو وجهه بأنه لا كثر في اللغات صاغاً لعلها (قوله) على الحقيقة (أى على الكلمات الموضوعات على ضما وإلى أى إن أكثرها استعمال في معان مجازية (قوله) أى ما من لفظ الخ) قال الصفي الهندي الغالب في استعمال المجاز لا الحقيقة بالاستقراء أما بالنسبة لكلام التصحاحو البناني نظمهم وترجم فظاهراً لان أكثرها تشبيهات واستعارات وكنيات واستادات قول أو قول إلى من لا يصلح أن يكون فاعلاً لذلك كالحيوانات والدمر والاطلال والزمن ولا شك أن كل ذلك مجرور وأما بالنسبة إلى الاستعمال المعلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد دوراً أيت العباد وليست الثيابو ملكت السديمع أما ما سافر كلها ولا رأى كلهم وما ليس كل الثياب ولا ملك كل العبيد وكذلك قول ضربت زيداً مع أنك ما ضربت إلا جزءاً منه وكذلك قولهم طاب لهواء وبرد الماء ومات زيدو مرض عمرويل استناد الأفعال الاختيارية كلها إلى الحيوانات على مذهب أهل السنة مجاز لان فاعلها في الحقيقة هو الله تعالى فاستنادها إلى غيره مجاز عقلياً وفي شيخ الاسلام أن قوله ما من لفظ الخ لا يوفي بمعنى ابن جني من أن المجاز غالب على الحقيقة لصده بمساواتها وهو غير وارد بعد قوله في الغالب لان المعنى أنه ما من لفظ إلا هو في أكثر استعماله مستعمل في معنى مجازي لا تحكم بأن كل لفظ مشتمل في الغالب على مجاز ولا يكون كذلك إلا اذا كان في أكثر استعماله مستعملاً في معنى مجازي فيكون استعماله مجازاً أكثر من استعماله حقيقة (قوله على مجاز) أى مجروراً ومعنى مجازي (قوله) والمرنى والمضروب الخ) فهو مجاز لقوى من إطلاق اسم الكل على البعض والمجاز الذي لا يخل الأعلام مجاز الاستعار قوليل هو مجاز عقلي والحق انه حقيقة لقوية لان اللغة لا تنفي على مثل هذه المضايقة فلا يشترط استراق الفعل بجميع أجزائه المقبول لان المعتبر وضعا في الفعل هو نسبة إيقاع الحدث على المفعول وتعلقه به مطلقاً سواء عمه أو لا وكل من الطرفين مستعمل في معناه الحقيقي فلا مجرور أصلاً (قوله) وإن كان يتألم بالضرب كله) أى فانه لا يمنع اشتغال ضربت زيداً على المجاز من حيث أن المضروب بعضه لا كله لان الكلام في نسبة التألم الذي هو أساس الجسم بالآلة لا في نسبة التألم الذي هو أثر الأساس (قوله) ولا يستمد أى هو لا طليق في ترتب الاحكام وهذا بان في ان استعانة الحقيقة من قرآن المجاز فلا يقال ان الاستعانة من القرآن الموجبة للمجاز فكيف يكون غير معتمده عليه قال في التلويح لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة أى فرع لها بمعنى ان الحقيقة هي الأصل الرجوع المتقدم في الاخبار وأعمال الخلاف

كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الخارج والمرنى والمضروب بعضه) أى فهو مجاز باطلاق اسم الكل على الجزأ وما يستاد ما للاول الثاني وليس هذا من دخول المجاز و الاعلام الذي هو متع على الاصح لان ذلك في استعمالها اعلاماً لما تعلق اليه وما هنا ليس كذلك وإنما امتنع ذلك لان الاعلام لم تنقل لملاحة لان المجاز يدخل ليقيد معنى في المنقول اليه غير الذي أفاذه في المنقول منه كالبحر حقيقة في الماء الكثير نقل إلى العالم لكثرة علمه فأفاض حقيقة كثرة الماسوق في مجازة كثرة العلم فأما زيد وعمرو ونحوهما فانهما موضوعه لفرق بين الاعيان والاجسام وذلك حقيقة

من

لو استعمال اسم زيد في غيره بما لا يسمى زيداً لم يحدثا

ذلك غير ذلك للمعنى الذي أفاض حقيقة هو الفرق بين الاعيان والاجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا في البحر للركش لكن تقي ما قل من وصف كن سى ابنه مبارك لما ظنه في من البركة فانه لم يدخل في كلامه شيئاً في الخارج انراجه بمعنى آخر هو اولى من هذا الشموله ما قل من غير علم (قول الخارج ولا يستمد حيث تستحيل الحقيقة) لانه ان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقي بل يكفي مجرد تصوره في الانتقال إلى المعنى المجازي على حاف التلويح وغيره لانه لا كذب الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعار بالحرية غير قريب فأنفى بخلاف ما اذا كذب الشرع لاحتاله في الجملة فحصل مجازاً عنها

(قول الشارح فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي) قد يقال أنه مع القرينة المأنة التي هي شرط المجاز لا يتأتى الاحتال وأقول قد يدفع بما في عبد الحكيم على تفسير القاضي من أن المجاز إنما يحتاج للقرينة (٧٠ ع) المأنة عندئذ للمعنى المجازي أما إذا لم

يتبين بأن أراد المتكلم أن يحمله السامع على ما يشاء من المعنى الحقيقي أو المجازي فلا يحتاج لها قالوا أن يفرض الكلام عند خفاء القرينة يكون ذلك معنى قول الزركشي في البحر محل الخلاف فيما إذا صدر ذلك من لا عرف له ولا قرينة (قوله من الوضع الأول) ليس بقيد بل للمدار على ما سيأتي قال في التلويح القفلان لعدم مفهومه فإن لم يتخلل بينهما قفل فهو المشتك وان تخلل بينهما قفل فإن لم يكن القفل مناسبة فهو مرجهل وان كان مناسبة فإن جهر الأول فهو المقول وان لم جهر ففي الأول حقيقة وفي الثاني جازاه ومعنى تخلل القفل أن يكون استعماله للمعنى الثاني بعد ملاحظة المعنى الأول فافترق سواء كان واضحا وحاد أو متعددا ليس فيه جهل لعدم ملاحظة الوضع الأول فيه فهو حقيقة من كل وجه في كل واحد من معنييه وأما المرجهل والمقول فكل واحد منهما ان اعتبر استعماله في كل واحد من

خلا قال في حقيقته في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لبيده الذي لا يولد مثله هذا اني أنه يقتضيه عليه وان لم ينو المتى الذي هو لازم البتة صونا للكلام عن الالفاء والنيابة كصاحبه إذ لا ضرورة إلى تصحيحه بما ذكرنا إذا كان مثل العبد يولد لبيد فانه يقتضيه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيرهم وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم أنه يقتضيه مؤاخذه بالازم وان لم يثبت المألوم (وهو) أى المجاز (والتقل خلاف الاصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي أو المنقول عنه وباليه فالأصل أى الراجع حله على الحقيقي

من جهة الخلفية فندمها هي (١) الحكم حتى بشرط في المجاز اما كان المعنى الحقيقي هذا اللفظ وعنده التكلم حتى تكفى صحة اللفظ من حيث المرية سواء صح معناه أولا قول القائل هذا اني لعبد معروف النسب مجاز اتفاقا ان كان اصغر مستنوا ان كانا كبر فعنده جاز يثبت به التعلق لصحة اللفظ وعندهما لغوا لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ان لا كبر مخلوق من نطفة الاصغراء ونقل الكمال عن شيخه في تحريمه ان الشافية لم يذكرها هذا الاصل اه لكن نقل من عن شيخه الشباب انه كتب بخطه على هامش السكال انه ذكر هذا الاصل ظهير الدين النجاشي في كتاب تفرج الفروع على الاصول فقال مسئلة المجاز عند الشافعي رحمه الله خلف عن الحقيقة في الحكم كما انه خلف عنه في التكلم اه وحديث فلا حاجة لما اعتد به السكال بقوله لو كان المصنف فهم من موافقتهم في الفروع موافقتهم في الاصل قال سم وظاهر انه غير معتمد عليه ولوم مع التثنية قال وعبارة القرافي مصرحة بذلك حيث قال ان اريد باللفظ معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هناك مستحيلا للمجاز عندنا لا غير معتمد وعندنا في حقيقته معمول به مثاله اذا قال لبيده الذي هو أسن منه هذا اني وأراد به المتى لم يقتضيه عندنا ان لا يلفظ انما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة هذا اللفظ في هذا المحل لا حقيقة له فيلحقه قال ابو حنيفة يقتضيه قال سلم الأثرى إلى قوله وأراد به المتى مع قوله لم يقتضيه عندنا فانه صريح في عدم الاعتداد به مع التثنية والذي رايته بخط بعض افاضل المالكية الذين ادركنا عصرهم ان الملقى به بعدم العمل بالقرائن خلا لما في القرافي من المراد بالاستحالة الاستحالة العقلية أو المادية لا الشرعية قلما ذكره الشارح من المتى فيما اذا كان العبد معروف النسب من غيرهم فان فيه اعتداد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا (قوله الذي لا يولد مثله) لكبر العبد وصغر من السيد (قوله الذي هو لازم البتة) فتكون علاقة المجاز المزروعة أو امن من اطلاق السبب على المسبب لان البتة من أسباب المتى • لا يقال هذا اني من قيل زيد اسد فهو تشبيه بليغ وليس باستمارة عندنا حقيقة أي هذا كائني وهو لا يوجب التعلق بالاتفاق كذا اورد صاحب التلويح • واجاب بأنه ليس مر قبل زيد اسد بل من قيل الحال لا تعلق هو استمارة بالاتفاق لان اني معناه مولود من ولد لبيد مخلوق من اني فيكون مشتق من الحال فالحق (قوله لا ضرورة إلى تصحيحه) أي أصلا لا نه ليس من كلام الشارح مثلا وانما هو من كلام أحاد الناس وحديث فالمراد عدم الاعتداد بما في الناصر أن قوله لا ضرورة إلحاح ضرورة الخ استرازة عن مثل وجار يلك واصل القرينة فان المجاز بالنقصان اعتمد فيه ضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق إلى اعتباره وان آلا امره إلى الحقيقة وقد ظهر بهذا أن عمل الخلاف هو الاعتداد على سبيل الكلية لا في الجملة (قوله وان لم يثبت المألوم)

(١) قوله هي إلى جهة الحكم وقوله وعنده أي إلى صيغة التكلم أي هي إلى جهة التكلم اه كاتبه

معنييه باعتبار وضعه له في نفسه مع قطع النظر عن وضعه لآخر لحقيقة لانه مستعمل فيها وضع له وان اعتبر استعماله فيه بالقياس إلى المعنى الآخر لتخلل التقل بينهما فهو مستعمل فيها وضع له من وجه مستعمل في غير موضع له من وجه اه عبد الحكيم على المعلول

لعدم الحاجة فيه إلى قرينة أو على المنقول عنه استحصالاً للوضع له أو لامتثالها رأيت اليوم أمداً وصليت أي حيواً فائتقراً ودعوت بغير أي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك) فإذا احتمل لفظه حقيقة بمعنى أن يكون في آخر حقيقة مجازاً أو حقيقة منقولة لجملة على المجاز أو المنقول أولى من جملة على الحقيقة المؤدى إلى الاشتراك لأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء والخل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعبده لا يتبع العمل به والمشارك لتعدد مدلوله لا يميل به إلا بقرينة تعين أحد معانيه مثلاً إذا قيل

(قول الشاعر والمجاز والنقل الخ) استشكل تصوير التضام بين الاشتراك والنقل والمجاز بأن الاشتراك إنما يكون عند استواء حالته في الدلالة على معانيه أو معنيته والمجاز إنما يكون حيث تكون دلالة في أحدهما حقيقة والآخر قوية واللفظ إنما يصير منقولا إذا بطك دلالة الأولى وارتمت وأوجب بأنه يتصور في لفظ استعمال في معنيته ولم يعلم تساوى دلالاته عليهما ولا رجحانه في أحدهما فيحتمل حينئذ أن يكون استعماله فيها بطريق الاشتراك أو النقل أو بطريق أنه حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر كذا في البحر للزركشي ويصور في المجاز بخلاف القرينة أو عند عدم تعين المعنى المجازي كإسرى في المنقول بأن لا يكون من الناقلين تدبر

إشارة إلى الفرق بين هذه الصور وقصورها والاستحالة بأن المزموم هاتممكن الثبوت وهناك مستحيلة اه ناصر (قوله لعدم الحاجة الخ) أي من حيث ذاته وأما قرينة المشترك فتعارض المعاني (قوله وصليت) أي إذا صدر من غير النوى والشرعي ولا لاجل على المعنى النوى أو الشرعي فلا يقال إن أراد الخل في نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة كان من قبيل احتمال اللفظ معناه الحقيقي والمجاز لا بالمنقول عنه والمنقول اليه وإن أريد بالنسبة لعرف الشرع خالف قول المصنف لأن ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى خطاب الشرع الشرعي لأنه عرفه ثم النوى الخ فإن معناه كإكمال الشارح أن ماله مع المعنى الشرعي معنى عرف عام ومعنى نوى أو ما يحتمل أو لا على الشرعي الخ (قوله أي سلامة منه) إشارة إلى أن صليت جزء من المثال فيكون المجموع مثلاً مشتملاً على شيئين والظاهر أنه لا يتعين بل المتبادران كلا مثال مستقل (قوله والمجاز والنقل الخ) تحيدان اللفظ بالنسبة إلى معنيته المنقول عنه والمنقول اليه ليس بمشارك وإن كان لفظاً واحداً متعدد المعنى والوضع وهو ما يفيد كلام التفتازاني في شرح الشمسية قال وإن كان الثاني أي أن كان معنى الاسم كثيراً فإن كان وضعه للمعاني الكثيرة على السوية بأن وضع لهذا كإسرى وذلك ولم يعتبر النقل من أحدهما إلى الآخر سمي اللفظ بالنسبة إلى جميع المعاني مشتركاً وإلى أحدهما محلاً كالعين الباصرة والجارية والذهب وإن لم يكن وضعه للمعاني على السوية بل وضع أولاً لأحدهما ثم نقل إلى الآخر لمناسبة بينهما فاما أن يترك وجه المعنى الأول بمعنى أنه لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح أولاً فإن ترك سمي منقولا وينسب إلى الناقل وإن لم يترك فحال استعماله للمعنى الثاني الذي نقل اليه يسمى مجازاً اه وبه يظهر أن تعدد المعنى في المنقول بالنسبة إلى واضعين أحدهما وضعه للنقل عنه والآخر وضعه للنقل اليه فاقصص قول الشارح والمنقول لأفراد مدلوله الخ وفي زيادة قيد تعدد الوضع في المشترك نزاع ذكره في شرحه على الوضعية وذكرنا ما يتعلق به فيما كتبناه من الحواشي على ذلك الشرح (قوله فإذا احتمل لفظ) هو حقيقة في معنى أي لا تردد أن يكون في معنى آخر حقيقة أي فيكون مشتركاً بين المعنى الأول وهذا المعنى الآخر ومجازاً أي أن يكون مجازاً فيكون حقيقة في الأول ومجازاً في الآخر ومثله يقال في قوله أو حقيقة ومنقولة وإعاضة قول هو مجاز أو منقولة بالواو دون أو لأن الاحتمال إنما يكون بين متعدد بخلاف الخل فلذا أتى فيه بأو هنا بلفظ وقياساً بلفظ لان اللفظ في الأولى تحققت له الحقيقة والمجازية والاحتمال إنما هو في كونه حقيقة فيه أو مجازاً في المعنى المراد وفي الثانية تحققت ارادة المعنى الآخر به والاحتمال إنما هو في كونه حقيقة فيه أو مجازاً أو منقولة (قوله لأن المجاز أغلب) إنعام يمل بان المشترك يقتضى التعدد في الوضع والأصل عدمه لأن مخالفة الأصل لازمة في المجاز والنقل أيضاً (قوله لأفراد مدلوله) بكسر الهمزة مصدرى اتحاد وهو علقه لبعده لا يتبع (قوله لا يتبع) بل يعمل به اكتفاء بمرق الخطاب دون توقف على قرينة زائدة عليه (قوله مثلاً) أي أو معانيه (قوله إلا إذا قيل الخ) فإن من يحمله عليهما لا يتبع عنده العمل بالمشارك بدون قرينة فلا

بجمله عليهما وما لا يتبع العمل به أولى من عكسه فالأول كالنكاح حقيقة في العقد يجازي في الوعد وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل الحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في الغناء أي الزيادة محتمل فيها يخرج من المال لأنه يكون حقيقة أيضاً لغوياً ومتقولا شرعياً (قوله) المجاز والنقل أولى (من الأضيار) فإذا احتدل الكلام لأن يكون فيه مجاز واضار أو نقل واضار فقل حله على المجاز أو النقل أولى من حله على الأضيار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل إلى قرينة وقيل الأضيار أولى من المجاز لأن قرينته متصلة والاصح أنهما سيان^(١) احتياج كل منهما إلى قرينة وإن الأضيار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول مثال الأول قوله لعبد الذي يولد مثله مثله المشهور والنسب من غير هذا أي عتيق تغييرا عن اللازم بالمزوم فيمتنع أو مثل أبي في الشفقة عليه فلا يمتنع وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الخنثى أي أخذته وهو الزاد في بيع درهم بدرهمين مثلا فإذا أسقطت صح البيع وارتفع الأثم وقال غيره قل الربا شرعاً في العقد فهو فاسد وإن أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق

ينتقض الدليل على مقتضى قوله نعم لأن يستدل بأن المنقول من قيل المنفرد والمفرد أغلب من المشترك قال الحاق به أولى (قوله) فهو حقيقة في أحدهما أي للاختلاف على ذلك ولذا ذكره بالغام المؤددة بسبب ما بعدها مما قبلها (قوله) محتمل الحقيقة أي على الثالث وقوله المجاز أي على الأول وهذا الاحتياط باعتبار أن الأول لا يخلو قائل بآثاره وهذا أحسن من قول الناصر أن الأقرب في موضع الخلاف لا يندعي القطع لظنوا الاحتياط معهما (قوله) في الغناء بالمعنى الذي قدوة بالمرصع وأما النقل (قوله) في المجاز المراد به المجاز الاصطلاحي وهو التجوز في اللفظ فصعق ما قبله بالأضيار والأفوه مجاز بالحذف (قوله) فإن احتمل الكلام (الخ) إنما عبر عنها بالكلام دون اللفظ كما تقدم لأن اللفظ ليس المفرد والركب الأضيار لا يكون إلا في المركب بخلاف المجاز والاشتراك (قوله) وعدم احتياج النقل إلى قرينة أي واحتياج الأضيار إليها (قوله) لأن قرينته متصلة لأن الأضيار هو المسمى سابقا بالاقتران وقد سبق أن قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليهما وتوقف صدق الكلام وصحته وصف لازم له وذلك غاية الاتصال أه ناصر (قوله) والاصح أنهما سيان أي واستأوهما لا ينافي ترجيح أحدهما على الآخر لمدركه بخصه كما في المثال الآتي وكذا يقال في قوله هو أن الأضيار أولى من النقل لأن في جميع النقل في بعض الصور لمدركه بخصه قاله سم (قوله) احتياج كل منهما إلى قرينة يعني وأما كثرة المجاز فقابلة^(٢) باتصال قرينة الأضيار وهذا في التحقيق تمام الملة أه ناصر (قوله) لسلامته من نسخ المعنى وأنه من باب البلاغة بخلاف النقل (قوله) مثال الأول أي الكلام المحتمل لأن يكون فيه مجاز وأضيار (قوله) من اللازم وهو عتيق بالمزوم وهو أبي إذ بذرة المملوك المالك تستزم عتقها فيكون من باب المجاز (قوله) أو مثل أبي فيكون من باب الأضيار (قوله) وهو وجهان عندنا فإن قيل الراجح من مذهب

(قول الشارح) قوله لعبد (الخ) بخلاف ما إذا قال (الرجح) الاحتياط من التلويح (قول الشارح) قل الربا شرعاً في العقد أي بدليل مقابله بالبيع في قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا

(١) قوله والاصح أنهما سيان قال الأتاني على اليانية اختار هذا القول الإمام الرازي في المحصول وتبعه البيضاوي في المنهاج أه
(٢) قوله وأما كثرة المجاز فقابلة الخ قال الأتاني على أن قرينة المجاز قد تكون استعانة المعنى الحقيقي والاستعانة إن لم تكن من قيل القرينة المتصلة كانت مثلها إن لم تكن أبغ إلا أن يقال إن صاحب القول الثالث يقول لا يعتمد المجاز حيث تستحيل الحقيقة أه ومراده بالقول الثالث القول بأن الأضيار أولى من المجاز أه كاتبه عن

(والتخصيص أولى منهما) أى من المجاز والثقل فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل لحمله على التخصيص أولى أماني الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه لا يتعين بأن يتعدد ولا قرينة تعين وأما في الثاني فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف الثقل مثال الأول قوله تعالى ولانا كلوا مما يذكر كرام الله عليه فقال الحقنى أى عالم بلفظ بالتسمية عند مجامع من الناس لما نقل ذبيحته وقال غيره أى عالم بذيخ تغييرا عن الذبح بما جازاه غالباً من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد تركها على الأول دون الثاني ومثل الثاني قوله تعالى وأحل الله البيع فقيل هو المبادأة مطلقاً وخص منه الفساد لعدم حله وقيل نقل شرعاً إلى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان لشافى فاشك في اجتماعهما ليعمل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني

الشافى أنه يمتنع مؤاخذه باللازم وإن لم يثبت المروم وذلك ترجيح للجواز عن الضار وهو مخالف لما مر من أن الراجع للتوسية بينهما هـ أعجب بأن ترجيح المجاز هنا خارج وهو نقض للشارع إلى المتق وذلك عاص بهذا المحل لا بطرد في غيره على أن المختار في الروض أنه لا يحكم بفساده بمجرد هذا المبدأ بل لا بد من نية المتق ومثل ذلك يجري في قوله تعالى وغيره أى كالشافى وما نقله الرابح على المقدفية لفرج راجع النقل على الضار مع أن الراجع عكس راجع لكونه نقل بل لرجح خاص وهو تنظير الرابح بالبيع في قوله تعالى حكاية عن الكفار لما البيع مثل الرابح ظاهر في القصد ولهذا رد عليهم بقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربواً لما يطابقه بحمل الرابح على القصد مثل ذلك أيضاً يجري في تعارض التخصيص والمجاز الآتي في قوله تعالى ولانا كلوا مما يذكر كرام الله عليه اهـ ذكرنا (قوله) والتخصيص أى إخراج بعض أفراد الملام من العام (قوله) فلتعين الباقي من العام (الخ) فإذا ورد لفظ عام بمخرج عامته بعض أفرادها بدليل بقى الباقي متعين الإرادة فيعمل به (قوله) بخلاف المجاز (قوله) المجاز (قوله) فإنه قد لا يتعين إذ لا يشترط في المجاز مصاحبة القرينة للمعتبر أو تأخر أمر مستحسن عند البقاء فإذا قلت رأيت بحرق الحام احتمل الرجل الكريم والعالم ولا قرينة تعين أحدهما فان القرينة الموجودة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فقط وهى غير معينة قال العصام في الرسالة الفارسية القرينة التى داخلية في مفهوم المجاز وتوقف حصوله عليها هى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له لا للمعينة التى بها يتعين المجاز المراد من بين سائر المعاني المجازية وإن كان ذكرهما معاً للكلام ولذلك استكره البقاء المجاز الذى ليست فيه قرينة معينة لأن يريد المتكلم البليغ إذهاب نفس السامع إلى كل معنى مجازى ممكن في المقام وتنويعها إلى التعيين لحيث يحسن تركها اهـ (قوله) بأن يتعدد كما إذا قلت والله لا أشتري وتريد السوم والشراب بالكيل (قوله) فسلامة التخصيص من نسخ المعنى (قوله) لا يقال أن فيه نسخاً لرفضه الحكم عن بعض أفراد الملام لا نقول المراد نسخ المعنى الأصلي برمته ولم يوجد في التخصيص بخلاف الثقل (قوله) وخص منه الناسى أى مذبوح الناسى (قوله) مما لم يذبح أى ذبحاً شرعياً (قوله) بما يقارنه فهو مجاز علاقته المجاورة ولم تجعل العلامة اللازمة والمرومية لا تقدير وجد الذبح بدون التسمية والأنسب تأويل بعضهم بما ذكر كرام الله عليه أى بما ذبح للاستنام ونحوها ليطابق قوله تعالى في الآيات ما لتسق قوله في الآية الأخرى أو فسقاً أهل لثيرة به فهو مجاز من إطلاق العام على الخاص ورجح المجاز هنا لمدرك خاص فلا يلزم من كون المستقر جمعة في الأصول أن تكون مرجحة في التروع (قوله) هو المبادأة مطلقاً أى صحيحاً أو فاسداً بناء على أن اللام في البيع استنرافة (قوله) يعمل

(قول الشارح ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده) الأصل في كل حادث عدمه فإذا علق عدم الصحة بالتصادق فالأصل عدمه وإذا علقته الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالأصل عدمه وهما اعتباران مختلفان والثاني منهما أشق من الأول وبقى الكلام في تعيين ما اعتبره الشارح منهما هو لراى المجتهد ولا معنى لتطويل الحواشي هنا فليتامل (قوله) إنما أخذ من السنة) وسبب نزول الآية يدل عليه أيضاً فإن سببه كما أخبرني شيخنا العلامة الذهبي رحمه الله أن رجلاً طلق زوجته الأمة ثلاثاً فوطئها سببها بعد عدتها فقتل هل يحل بهذا الوطء فنزلت قال وما ينسب للسعيدين لأصل له

لان الأصل عدم اجتماعه لها ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوى للاخبار ان التخصيص أولى من الاشتراك وأن الاخبار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه والكل صحيح ووجه الاختصاص للمجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم هذه الأربعة العشرة التي ذكروها في تمارض

لأنه شك في المانع والمراد بالحل عدم الحرمة وبالصحة عدم الفساد (قوله لان الأصل عدم فساد) أي المقتضى لآخر إجماعاً وبالأصل بقاء ما كان (قوله لان الأصل عدم اجتماعه) فيه ان عدم الاجتماع هو الفساد فيناقض قوله عدم فساد كذا للتأخر والشهابي ورد به بان القائل مختلف ولو حكما فان قوله التناقض باعتبار رأيين مختلفين وفيه أن شرط الدليل أن يكون مسلماً عند الخصم فلا يلزم الاستدلال بجماعه على الخلاف فلا بد أن يقول كل بقعة الآخر تأمل قال التأخر ولو قال لان البيع عام تناول جميع أفرادها خرج منها الفاسد أي المحكوم بفساده فاشك في فساد باق على عدم الإخراج لأنه الأصل لا جادو يتحصل هذا المعنى بأن يستبدل عدم الفساد بعدم الإخراج فيقول لان الأصل عدم الفساد (قوله ويؤخذ مما تقدم) أي في المتن والشارح فان مساواة المجاز للاخبار مأخوذة من الشارح فيعد أن تتم الكلام على الستة أخذ في بقية العشرة وهي الأربعة الباقية (قوله من أولوية التخصيص) قال السكاك في تمحيته على قانون العربية نظراً لتفاضل شرط صحة الاتيان عن الجارية للفضل عليه في قوله من المجاز وكان الاتفاق أن يقول الشارح ويؤخذ كون التخصيص أولى من المجاز الذي هو أولى الخ (قوله المساوى) أي المجاز فهو صفة كما يؤخذ من كلام الشارح فيما تقدم وفيه نسخ المساوى بالواو وهي أولى لها من الأولى رجوع المساوى لما قبله وهو الاشتراك مع أنه صفة للمجاز والثانية نص في أنه مطلق عن الأولى (قوله أولى) لان الأولى من الأولى من المساوى أولى (قوله وان الاخبار أولى لمساواة الاخبار للمجاز) الأولى من الاشتراك فيكون هو أولى من الاشتراك أيضاً (قوله ومن ذكر المجاز) أي يؤخذ من ذكر المجاز الخ وأخذ هذا من ذكر المصنف المجاز قبل النقل لأنه لم يصرح بأولوية شيء يؤخذ منها ذلك بأن يصرح بأولوية الاخبار المساوى للمجاز على النقل (قوله ووجه الأخير) أي ان المجاز أولى من النقل (قوله وقد تم هذه الأربعة) وهي تمارض التخصيص والاشتراك تمارض التخصيص والاخبار تمارض الاخبار والاشتراك تمارض المجاز والنقل وقوله العشرة قائل تم وهي مركبة من خمسة التي ذكرها المصنف أعني المجاز والنقل والاشتراك والاخبار والتخصيص لان كلا منها يؤخذ مع ما بعده فتبلغ عشرة وقد جمعا بعضهم في قوله

تجاوز ثم اخبار ^(١) وبمدهما • نقل ثلاث اشتراك فهو بخلفه

وأرجح الكل تخصيص وآخرها • نسخ فما بعده قسم بخلفه

• قال التأخر ان قلت هذا يشعر بان الكلام المتقدم انما يشتمل على ستة اثنان في قوله المجاز والنقل أولى من الاشتراك واثنان في قوله قبل ومن الاخبار على ما بين أنه مراد من اثنان في قوله التخصيص أولى منهما ولا شك أن قوله أولاً والمجاز والنقل خلاف الأصل يشتمل على اثنين أيضاً قال الشارح لم يصرح عليهما

(١) قوله تجاوز ثم اخبار قال الأباقي في حاشيته على نيابة الصواب ان جميع التجاوز على الاخبار ولو جرى على الأصح من استواء التجاوز والاخبار قال تجاوز مثل اخبار وبمدهما الخ اه كاتبه

ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فقال الحنفى أى ما وطئوه لأن النكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص مزية أبيه وقال الشافعى (١) أى ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه حتى أنه لم يرد فى القرآن لغيره كما قال الرمحشرى أى فى غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجاً غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال محل الر- ل من عقد عليها أبيه فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناولوه ومثال الثانى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة أى فى مشروعيته لأن به يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أو فى القصاص نفسه حياة لورثة القتل المختصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية أى أهلها وقيل القرية حقيقة فى الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الأبيّة غير مانحو فلولاً كانت قرية أشنت ومثال الرابع قوله تعالى وأقيموا الصلاة أى العبادة المخصوصة قليل هى مجاز

قلت لأن المعانى التى ذكروها فى التعارض هى هذه العشرة وأما الحقيقة فلا يقع التعارض بينها وبين خلافاً لهما من المجاز والنقل إذ لا تعارض بين أصل وغير أصل (قوله ما يخل بالفهم) أى من جهة اليقين لا الظن ولم خمسة أخرى تغفل بالفهم وهى النسخ والتقديم والتأخير وتغير الأعراب والتصرف والمعارض العقل واقتصر كالمنصف على خمسة إلا ولى لكثرة قوفه على القوة الظن مع امتثالها (قوله مثال الأول) أى من الأربعة المأخوذة وهى أن التخصيص أولى من الاشتراك (قوله حقيقة فى الوطء) كما أنه حقيقة فى العقد (قوله لما ثبت) أى فى اللغة (قوله لكثرة استعماله) وهو من علامات الحقيقة المجاز المشهور خلاف الأصل (قوله نحو حتى تنكح) هى وما يمد من غير محل النزاع فالمراد بالنكاح فهما العقد والوطء مستفاد من خارج (٢) (قوله ويلزم الثانى) أى الشافعى (قوله بناء على تناول العقد) هو قول ضيف عند الشافعية والراجح عندهم أن العقد لا يتناول الفاسد وإن أوهمت عبارة الشارح خلاف ذلك والتحقيق عند الأصوليين أن الحقيقة الرفيعة موضوعة لطلق الماهية صحيحة كانت أو فاسدة (قوله وقيل لا يتناولوه) فلا يحتاج للتخصيص (قوله ومثال الثانى) أى أن التخصيص أولى من الاشتراك (قوله أى فى مشروعيته) أى فيكون من الأضمار (قوله فيكون الخطاب عاما) أى فى حكم القاتل وغيره من جميع المكلفين (قوله أو فى القصاص) أى فيكون تخصيماً (قوله فيكون الخطاب مختصاً بهم) أى فيلزم التخصيص لأنه يلزم من التخصيص فى الخطاب التخصيص فى الحكم العام فإن الخطاب عام لكل مكلف فلا يرد أن التخصيل غير مناسب لما الكلام فيه من تخصيص الحكم العام (قوله ومثال الثالث) أى أن الأضمار أولى من الاشتراك (قوله كالأبنية) أى كما أنها حقيقة فى الأبنية فتكون مشتركة بين الأهل والأبنية المجتمعة (قوله لهذه الآية) أى الدليل على الاشتراك هو هذه الآية وغير ما وفيها لا تدل بل تحتمل الأضمار (قوله فلولاً كانت قرية أشنت) حيث استدل الإمام على ضمير القرية (قوله ومثال الرابع) أى أن المجاز أولى من النقل (قوله قليل هى مجاز) يقتضى ذلك أن استعمال الصلاة فى الأركان مجاز

- (١) قوله تعالى الشافعى أى وما لك أيضاً ما بنى بل قال ابن رشد الحافى بدأته اتفق المسلمون على تحريم زوجات الآباء إلا بناء بنفس العقد ولكن ما لك ما وافق في مشهور مذهبه بأبنيته فإن الذى المحض يغير حرمته المصاهرة كفى فروق القران فيحرم عنده أيضاً على الشخص مزية أبيه
- (٢) قوله من خارج أى من السنن من سبب النزول فإن سببه كما قال الشريفي قلنا عن شيخه الذهبي أن رجلاً طلق زوجته الأمة ثلاثاً فوطئها سبباً بعد عتبتها فقتل هل يحل هذا الوطء فقلت

فيما عن الدعاء بخير لاشتغالها عليه وقيل قُلت إليها شرعاً (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة
(بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة

مع أن الحق أنه حقيقة شرعية وإنما (١) الخلاف كما مر هل قُلت مع المناسبة للمعنى القنوي أو يوضع ثان
مستقل إلا أن يقال أنه التفت لمجرد حكاية الأقوال من غير نظر إلى كون أحد معارفها (قوله) أو قد
يكون الخ قد تحققت لاعتقاليته لأن معنى المجاز لهذه الأمور كثير (قوله من حيث العلاقة) أشار به إلى أن
هذا التقسيم باعتبار ما هو شرط للمجاز والعقد في ضبط الاستقراء المشهور بلوغها إلى خمسة عشر
نوعاً ولتحقيق أن علاقات المجاز المرسل ثمانية عشر بلا خلاف والمصنف ذكر أربعة عشر نوعاً وقيل
ترجع إلى ثلاثة عشر يرجع الأخير منها إلى الثالث وهو قوله أو باعتبار ما يكون في المستقبل قال في
الرسالة الفارسية وإن بلغت العدد المذكور ترجع إلى علاقيتين علاقة الجزئية وعلاقة الزموم إذ
لا يتصور بدونها الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية بناء على أن الزموم عندهم أعم من العقل والعادى
بل هو قد يطلق على الملازمة في الجملة أيضاً فان قلت قد ذكر القوم أن المجاز لم يوضع نوعي لمعناه المجازي
فكيف يكون دلالة عليه مطابقة وضعه لا تضمنية ولا التزامية قلت مجازية كل مجاز حالة تسمية إضافية
إنما تحصل فيه بالنسبة إلى الحقيقة وإلى الوضع الأول أو أما الوضع الثاني فليس اعتباراً إلا لأن يقر هذه
الحالة المجازية لأن يجعله حقيقة فما لم توجد منه علاقة تصحح الدلالة التضمنية أو الالتزامية لم يصح
تعيينه للمجازية فينبى المجازية على الوضعين (قوله بالشكل) أي بالمشابهة فيه لا بالتمثل بالشكل فهو مجاز

(١) قوله مع أن الحق أنه حقيقة شرعية فيه أن هذا لا يناق كونه حقيقة لغوية بسبب الأصل
قال الانبائي على يائنة الصبان ما حاصله والخلاف في أن الصلاة في الأركان مجاز لقنوي عن الدعاء
بخير لاشتغالها عليها وهو قول الجمهور وهو أول وأنها قُلت إليها شرعاً وهو معناها القنوي وهو
قول المتنزهة كالبحر المحيط للزركشي مبنى على الخلاف في وقوع الحقيقة الشرعية وهو قول جمهور
الفقهاء والمتكلمين والمتنزهة إلا أنهم اختلفوا في كيفية وقوعها قُلت المتنزهة قل الشارع هذه
الانفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من مسمياتها القنوية وأبدأ وضعها في هذه المعاني فليست
حقائق لغوية ولا مجازات بل هي حقائق شرعية وضما الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى
القنوي أصلاً فإن وجدت علاقة بين المعنى الشرعي والمعنى القنوي كانت اتفاقية غير ملزمة
إليها وقال غيرهم إنها مأخوذة من الحقائق القنوية على سبيل المجاز بأن يكون قل لفظها من
مدلول الشرع لملاقة وهو اختيار الامام في المحصول فصل قول المتنزهة لا يحتاج المعنى
الشرعي إلى علاقته وعلى قول غيرهم يحتاج وأن الشرع لاحظ في نحو الصلاة والصيام وغيرهما
المعنى القنوي فهي مجازات لغوية صارت حقائق شرعية وهو الذي عليه جمهور أهل العلم قال
المازري في شرح البرهان والمحققون من أئمة الفقهاء والأصوليين أن الحقيقة الشرعية ليست
بواقعة وهو قول القاضي أبي بكر والامام ابن القشيري وقوله عن أصحابنا يقال وقال أصحابنا
لم ينقل الشرع شيئاً من الأسامي القنوية بل النبي صلى الله عليه وسلم كلف الخلق لسان العرب
أه وقيل عن أبي حامد المروزي وأبي الحسن الأشعري فالصلاة والحج والزكاة والوضوء
باقية على مبانيها القنوية التي هي الدعاء والقصد والثناء والنفقة لكن اعتبر الشارع في الاعتداد
بها أموراً على وجه الشرطية لا الشرطية أه كلام الانبائي قال فراد صاحب القول الأول في
الصلاة أنها مجاز لقنوي في العبادة المخصوصة بحسب الأصل ومراد صاحب القول الثاني أنها قُلت إليها
شرعاً بدون ملاحظة معناها القنوي وهذا يتنصع نسبة الأول إلى الجمهور والثاني إلى المتنزهة فذهب أه
وحيث فلا حاجة لقوله بعد إلا أن يقال إن التفت الخ تأمل أه كاتبة عن عه

(أوصفة ظاهرة) كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الاخر لظهور الشجاعة دون البحر في الاسد المفترس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو إنك ميت (أو ثلثا) كالنمر للعصير (لاحتالا) كالنمر البعيد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالبعد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق (وبالضد) كالغزالة البرية المملكة (والمجاورة)

استعاره قال شيخ الاسلام يخصص هذا النوع باسم الاستمارة عند اليونانيين وبمجاز المشابهة عند اصوليين (قوله أوصفة ظاهرة) فيه تسميح لأن العلاقة هي المشابهة في تلك الصفة المراد بظهورها آثارها لأن الشجاعة من قبيل الملكات ثم ان قضية عطفها على الشكل انها نوع آخر وليس كذلك قال البخشي فشرح النهاج والمشابهة أي الاشتراك في صفة ويجب أن تكون ظاهرة كالاسد للشجاعة باعتبار الشجاعة وأعموسه في إطلاقه على المنقوش على الجدار باعتبار الصورة والشكل فان الاشتراك في الشكل من قبيل الاشتراك في الصفة الظاهرة (قوله الرجل الشجاع الخ) مراده بالشجاعة مطلقا لاجراء لا الملكة التي تحصل على الاقدام فانها خاصة بالعاقل (قوله أو باعتبار ما يكون) ماصدرة أي باعتبار الكون وهو الايلولة في عبارة غير موجودة واقعة على معنى فان المعنى الذي سيقع ليس هو العلاقة بل المعنى الحقيقي (قوله أو ثلثا) أي اعتبار الشأن والمادة لا باعتبار ظن المستعمل فلا يقال قد يحرم مالك المصري بغيره بصير أو ثلثا الظن وكذا قوله لا احتالا فلا يقال انه قد يظن عتق العبد لنحو وعدم السيد (قوله فتقدم) أي هو مجاز لانه قد تم ان المشتق يكون إطلاقه على الذات حالة الاتصاف حقيقة وبعد ما مجاز (قوله وبالضد) أي بضدية الضد لأن الضدية هي العلاقة لا الضد لا ذات العلاقة فهو على حذف مضاف واعاد المصنف الياء للفصل بين مابين المطوف عليه بقوله قطعا أو ثلثا لا احتالا وظاهره أن كل ضد يستعمل في ضده وهو مقتضى الاكتفاء بسماع نوع العلاقة في التلويس والرسالة الفارسية أن أهل التحقيق على رجوع هذا النوع من العلاقة إلى الاشتراك في الصفة أعني إلى علاقة المشابهة فتكون مختصة بالاستمارة أيضا لأن من يستعمل اسم أحد الضدين في الآخر يؤول التضاد من ملة التباسب تمكلا استمراد أو مطايع واستملاحا أو مشاكلة في شبهة أحدهما بالآخر بناء على ذلك التضاد المنزل منزلة التباسب ويستعمل لفظ المشبه به للشبه فيقول رأيت أسدا ويريد رجلا شجاعا ورأيت كافورا ويريد زنجيا وكذا إطلاق السبعة على جزأ السبعة ونحو ذلك (قوله أو المجاورة) أي المجاورة فلا يقال ان المجاورة مفاعلة فيقتضى اعتبار العلاقة من الجانبين مع انها إنما تعتبر من جهة المعنى الحقيقي (١) قال س لم أر لها ضابطا (٢) وقضية إطلاقها صحة التجوز بإطلاق نحو الأرض على التاب فيها من شجر وغيره

(قول المصنف باعتبار ما يكون) أي بنفسه قطعا أو ثلثا وهذا هو الفرق بينه وبين المجاز بالمراتب كسمية السبل ريدا في قوله الحمد لله العظيم الشأن صار التريد في رؤس العبدان فان السبل إنما يصير ريدا بعد أن يحدد ثم يدرس ثم يصفى ثم يجمع ثم يفيض ثم يرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا في البحر

- (١) قوله مع انها إنما تعتبر من جهة المعنى الحقيقي قال الانبأى هذه دعوى باطله فان قوله المراد بالمجاورة اتصال يمد في العرف بمجاورة صادق على كل من الطرفين المنقول عنه والمنقول اليه كما لا يخفى وقد علمت أن المجاورة ليست بما يتعلق به الخلاف في اعتبار العلاقة من جانب المنقول عنه أو جانب المنقول اليه أو جانبيهما فتنبه اه بتغيير
- (٢) قوله لم أر لها ضابطا الخ قال العلامة الانبأى على راية الصبان قد قالوا المراد بالمجاورة اتصال يمد في العرف بمجاورة وهو شامل بلاشك لما في تلك الصور التي ادعى فيها البعد والغربة ثم قال ولا يخفى عليك أن جميع ذلك إما ذكره من الصور التي ادعى بعدها وغرابتها هو وما تفرعه من المجازات لعلاقة أخرى سمع نوعها سواء فاهو بعد هذا وغرابة دون ذلك على أن في بعض ذلك أي الذي ذكره علاقة أخرى كما لا يخفى فاهو باله إذا لوحظت الأخرى لا يكون

كالرواية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جبل أو جبل أو حجار (والزيادة)
نحو ليس كمثل شيء . فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعلق مثل وهو محال والقصد
بهذا الكلام فيه (والتقصان) نحو وسائل القرية أي أهلها فقد تجاوز أي توسع

ولفظ الشفة على الأسنان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو
الدور وبالعكس ولا يتخلو ذلك عن غرابة ويعد اه وفي التلويح المراد بالمجاورة ما يميم
كون أحدهما في الآخر بالجزئية أو الحلول وكونهما في محل واحد وصكونهما متلازمين في
الوجود أو العقل أو الخيال وغير ذلك اه وبه يظهر أن علاقة المجاورة تتم هذه الأقسام
كلها فلا وجه لجعلها قسما لما اه ولذلك قال في الرسالة العارسية أنها ليست بملاقة مستتقة على
ما يظهر بأدنى تأمل اه ومن قبيل المجاورة في الخيال علاقة المشاكلة قال ابن كمال باشا في رسالته
المعمولة فيما أن المراد من الصعبة في قولهم أن الملاقة في المشاكلة هي الصعبة الحقيقية أو
التقديرية مصاحبه مدلول اللفظين ومرجعهما إلى مجاورتهما في الخيال نحو قوله
قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه • قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

ولنحول المشاكلة في النوع المذكور لم يذكرها مستتقة (قوله كالرواية) عدل عن المثال المشهور
وهو إطلاق الناقل على النضال قال المصنف في الرسالة الفارسية أن العلاقة فيه تقول إلى الحالية والمحلية
لان المجاورة مشاركة الامر في محل واحد وهذه المشاركة ليست بموجودة في المثال المذكور بل العلاقة
الموجودة فيها هي الملازمة بين الحال والحال (قوله وإلا فهي الخ) أي وإن لم تكن زائدة لم يستقم
المعنى لأنها بمعنى مثل الخ فالحجاب محذوف وما ذكره بعد إلا فهو دليله (قوله وسائل القرية) قال المصنف
ولناقل أن يقول يتمثل أن الله تعالى خلق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك مجزأة لذلك النبي
ويبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الاصل عدم هذا الاحتمال لا ناقول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز
اه وأقول المعنى الحقيقي هنامتصير وتقدم ان من وجوه المعلوم عن الحقيقة إلى المجاز استحالة للمعنى
الحقيقي فاحتال المجاز قوى بل هو متعين تأمل ثم رأيت فاشية الشيء على المطول لاشك أن المقصود
أنسؤ ال لطلب الجواب وهو إنما يكون بالنسبة لدوى المقول وأما خلق الله في الجاد الشهور والتكلم فهو
وإن كان جائزا إلا أن ذلك إنما يكون عند خرق المادة إظهار المعجزات أو لغيره أمقوله ليس هذا الكلام في هذا
المقام وأما السؤال في قول الرجل لصاحبه اعطاك أمذكرا أو لنفسه منتظا ومعتبرا أسئل القرية عن
أهلها فليس لطلب الجواب اه (قوله فالكاف زائدة) لتأكيد في المثل وقيل الكاف بمعنى المثل وقيل
المراد بالمثل الذات وقيل أنه من باب الكناية على حدثك لا يخل أي إذا كان مثله لا مثله فأقول هو وقيل
أنه على حد ليس لأخى زيد أع كتابه عن نفي الاخ لا يمكن أن أع كتابه لأن أخيه فلو كان مثله لكان
هو مثله لذلك المثل فإذا اتنى مثل المثل اتنى المثل (قوله وإلا فهي بمعنى مثل) أي ولا تتكبر زائدة فهي
بمعنى المثل فيلزم ثبوت المثل له تعالى (قوله فيه) أي هي المثل (قوله قد تجاوز أي توسع الخ) يشير إلى أن

بعيدا غريبا كما هو مقتضى عدم التوقف في إطلاق غير هذه العلاقة فالخلق أن على القول
بالاكتفاء بسامع نوع العلاقة يصح التجوز مالم يمرض مانع ولا يصح القول لأن ذلك
ليس على عمومته وإن هذه العلاقة مقصورة على السماع وكيف ذلك وكثيرا ما يحمل الإجماع
عبارات المؤلفين التي لم تسمع على المجاز لعلاقة المجاورة فتنبه اه وقوله فلا وجه لجعلها قسما
إذ من شأن القسم التباين الكلي لا العموم المطلق فانهم اه كاتبه

(قول المصنف في الزيادة)
قال المطرزي وإنما يكون
كل من الزيادة والتقصان
معيارا إذا تميز به حكم
فإن لم يفتقر فلا فلو قلت
زيد متعلق وعمر وحذف
الخبر لم يوصف بالمجاز
لأنه لم يؤد إلى تغيير حكم
من أحكام ما يجي من
الكلام اه كذا في البحر
وجعل الزيادة والتقصان
علاقة ضعيف كافي التحرير
ولذا افترض شارح
المنهاج بأن الزيادة
والتقصان علاقة ضعيف
كافي التحرير ولذا افترض
شارح المنهاج بأن الزيادة
والتقصان ليسا بملاقة
كذا في عهد المحكم على
المطول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) اشارة الى ان الاولى تركها بين العلائق لان المجاز فيها ليس مأمناً فيه (قول الشارح حيث استعمل في مثل المثالي في المثال) لانه يلزم من في مثل المثال في المثال ضرورة ان تلوه وجده مثل لكان هو مثلاً فلا يصح في مثل المثال قال المصنف شرح المختصر فان قلت اذا قررت ان المعنى مثل المثال فالذات من جملة مثل المثال فيلزم كونها متفية قلت المعنى مثل المثال عن شيء فان شيئاً اسم ليس وكلمة الجبريد للدلالة على الجبر عن الاسم والذات اما ينبغي عنها انها مثل مثلاً لانه لا مثل لها قال الشارح الذي هو موضوع قد نفى عنه المثل الذي هو محمول فهو متفية عنه لا معنى فيكون ثابتاً فلا يلزم ان تكون الذات المقدسة متفية واما المعنى مثل مثلاً ولا يلزم نفى مثلاً وكلاهما متفية عنها (قوله اوان الجندار) اى قوله تعالى جنداراً يريد ان يقتض (قوله اوان الجندار الخ) الالف في بعض نسخ المصنف لا ينبغي ان تأتى مع قولها قال السعد (قوله وهو كلمة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لتقلها عن اعراب الاصل الى غير (قوله) او الاعراب المتغيرة اليه هذا فيه كلام (٤٦) السكاك وهو ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ديك لانه قد نقل عن

عنه اى المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحداً من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع بزيادة او نقصا كالکاف في كنهه واهل في واسل القرية وليس كل منها كلمة متغيرة اعرابها ولا اعراب وقع التثنية اليه بل مراده ان التجوز بمعنى التوسع وعدم المضائق في التثنية للدلالة على المزيد والمخوف كما بينه سم (قوله وان الذي عليه الاصولون الخ) قال عبدالحكيم على المطول التحقيق عند الاصوليين انه ليس من المجاز ولذا يذكرها الشيخان

وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل في مثل المثال في في المثال وسؤال القرية في سؤال أهلها

عدمهما من اقسام المجاز المعروف بالترصيف السابق وتسمي ولهذا قال في التلويح ان لفظ المجاز مقول عليها وعلى المجاز المعروف بطريق الاشتراك او التشابه على ما ذكر في المفتاح والترصيف المذكور ورواها هو للمجاز الذي هو صفة القبط باعتبار استعماله في المعنى لا للمجاز بالزيادة او نقصان الذي هو صفة الاعراب اوصفة القبط باعتبار تغير حكم اعرابها يقال القبط الزائد مستعمل لا للمعنى فيكون مستعملاً في غير ما وضع له ضرورة انما اوضع للاستعمال في معنى لا تاقول لانسلم انه مستعمل للمعنى في غير مستعمل للمعنى والفرق واضح (قوله بزيادة كلمة) اي بالتصوير او السببية حيث جعله من العلاقات تسمع لانها لا بد ان تكون رابطة بين معنيين حقيقيين ومجازي وهذا غير متحقق في هذين التقسيمين هذا ولو جعل القرية مجازاً عن الابل بملاقة الحالية لم يحتج لتقدير ذلك المضاف كالجمل مشركا بين الجندار والاهل كما تقدم قال منجم شافى حواشي الرسالة الفارسية من المصحب اهم باى مانع تركوا ارجاع هذين النوعين الى غلاة الجزرية والكلية لاننا ان تقول ان القرية مثلاً لفظ موضوع للجزر وهو معنى القرية اى الجندار ويستعمل مجازاً في الكل اى في المجموع المركب من معنى الابل والقرية بملاقة الجزرية والكلية مع قرينة السؤال وبمكس ذلك فتقول ان كمثل لفظ مركب موضوع للكل اى لمجموع معنى الكاف والمثل واستعمل مجازاً في جزه وهو معنى المثل فقط بالملاقة المذكورة مع قرينة فقد المثل اه (قوله وقيل الخ) هذا ما قرره السيد في حاشية المطول قال المفهوم من كلامهم معنى الاصوليين ان القرية مستعملة في اهلها مجازاً ولم يردوا بقرينة انها مجاز بالنقصان ان الابل مضمرة هناك مقدرة نظم الكلام فان الاضمار يقال المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل السكلام ان يقال اهل القرية فلما حذقت الاصل استعمل القرية مجازاً في مجاز بالمعنى المتعارف وسية النقصان وكذلك قوله كمثل مستعمل في معنى المثل مجازاً وسبب هذا المجاز هو الزيادة ولو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز اه وكلام منجم باشا ما أخرجه (قوله حيث استعمل الخ) مفاده ان المجاز في السكلام بهما هو لاف لفظ كنهه والاولى حذف في لان المراد ان المجاز

الحاجب في مختصره ثم استدلل بقول الشارح انه تجوز اى توسع ثم قال وفي التصريح ان مجاز الحذف حقيقة لانه في معناه واما سمي مجازاً باعتبار تغير اعرابها وفي البحر للروكشى قال العبدى في المستوفى وابن الحاجب في تكملة على المستوفى الزيادة ليست من انواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد التفضي قوله تعالى ليس كمنه شيء فيه مبالغة في تبي المثل كانه قيل ليس مثل منه شيء والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقة اه (قوله) قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت انتفاعه بانه خلاف التحقيق عند الاصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر في المجاز بالنقصان الاقرب انه من مجاز التركيب واختاره الاصفاقي وجماعة لان العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح الجواب فيصير مركبته مع ما لا يصلح فتعدل عن التركيب الاصل الى تركيب آخر ولا معنى للمجاز المركب الا هذا واجيب بوجهين ذكر اولهما ثم قال الثاني ان تعريف المجاز الانفرادى صادق عليه لان قوله واسئل

القرية موضوع لسؤالها مستعمل في سؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا في التركيب فإن مجاز التركيب مثل أنبت الريح البقل فإن الريح لفظ مستعمل في موضوعه فقطعاه إسناد الإتيان إلى الريح ولكننا عدنا بالمثل أن ليس كذلك وإنما هو من أنه فعلنا أنه مجاز عقله وهذا صريح في أن المجاز لفظ أسال حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال إلى الأهل في نسبة السؤال إلى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فإنه إذا قيل أسأل أهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مصفا للبول وهو مردود بأن الفعل لا يدل إلا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن ما وقع عليه يصلح له ألا يورد (٤١٧) بذلك جعل أنبت الريح البقل مجازا

في الطرف بناء على أنه وضع التسبب الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به في المنتهى وليس هو على هذا مجازا تبعا لعدم جریان التشبيه في المصدر بل جاز مرسل علاقه السببية والمسببية وتعلق البحر عن الشافعي القطع بأنه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحيى قول أخوة يوسف لأبيهم ما شهدنا إلا بما عملوا وما كنا غلبين حافظين واسئل القرية التي كتبها والعمير التي ألقينا فيها وأنا صادقون فهذه الآية لا يختلف أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون آباءهم بمسئلة أهل القرية وأهل العمير لأن القرية والعمير لانتساب عن صديقهم اه (قول الشارح حيث استعمل في مثل المثل الخ) أي حيث ركب التثنية والسؤال مع ما يصلح له

وليس ذلك من المجاز في الاسناد (والسبب للسبب) نحو للأمر يد أي قدرة فهي مسية عن اليد بحصولها (والكل البعض) نحو يحملون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم (والمثل) بكسر اللام (للمثل) يفتحها نحو هذا خلق الله أي خلقوه ورجل عدل أي عادل (وبالعكس) أي المسبب للسبب كالوت للرض الشديد لأنه مسبب له عادة والبعض لكل نحو فلان يملك أثب رأس من الغنم في استعمال مثل المثل في المثل وقوله وسؤال أهل القرية الأولى حذف سؤال كاعلت (قوله) وليس ذلك من المجاز في الاسناد لأن الاسناد فيه على هذا التقدير إلى ما هو له وهذا جواب اعتراض على قوله وقيل يصدق عليه اه سم (قوله) والسبب للسبب أي السببية وكذا يقال في قوله الكل البعض أي الكلية والبعض فردس الباقي ففي كلامه تسبب كل فيه على ظهور المعنى المراد والمراد بالسبب والمسبب هنا ما هو بمعنى الملة والمعلول لا ما هو بسبب محض بمعنى الطريق المعنى إلى الشيء لأنه ليس في معنى الملة إذ السبب بهذا المعنى العام لا يجوز إطلاق مسيبه عليه مجازا بخلاف السبب بمعنى الملة فان كل واحد من السبب والمسبب يطلق عليه الآخر مجازا لأن الملة أصل من جهة احتياج المعلول إليها وإبقائه عليها والمعلول المقصود داخل من جهة كونه بمنزلة الغاية والغاية وإن كانت معلولة للفعل متاخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن طقة على مقدمة عليها وهذا قالوا الأحكام ملآية والاسباب علآية وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الاسباب قاله منجم باشا (قوله) أي قدرة (أراد بالاعتقاد وهو المعنى المصدرى لا القدرة بمعنى الصفة القائمة بالنفس فأنها لا تسبب عن اليد والتأخر حمل القدرة على الصفة فيحصل التمييز عن آثار القدرة باليد مجازا على مجاز حيث يجوز باليد عن القدرة وبالتقدير عن آثارها ولا حاجة إليه (قوله) أي أناملهم من مقابلة الجمع بالجمع أي يحمل كل منهم أصبعه في أذنه فلا يخص كل منهم إلا أصبع وأملة والأملة بعض الأصابع المبرزة فلا يقال أن أقل الجمع ثلاثة وكل أصبع له ثلاثة أنامل ماعدا الإبهام فإنه له اثنتان كما تقرر في التفسير وليس المراد وضعها كلها وهنا فائدة به عليه صاحب الكشف وهي أن الكلام الوارد لا سر خطاي على وجه لا يطابق الواقع لا يقصد به معناه الحقيقي له هو أسلوب الدلالة ليعني إلى معنى يناسب المقام حيث قال في شرح قول الكشاف على الجم التفسير من الناس في تفسير قوله تعالى وأني فضلكم على المألين أراد أنه أسلوب الدلالة على معناه الأصلي إلى المبالغة في الكثرة والمحر في الصدق والكذب المعنى المقصود في الكلام لا المعنى الذي وضع له وإن كان قد يلاحظ لأنه مقصود بل للانتقال منه إلى ما هو المقصود بذلك بتدفع الشكوك والأوهام من الآيات والحديث النبوية المتضمنة للبالغة لا سر خطاي يناسب المقام كقوله تعالى يحملون أصابعهم في آذانهم فإن ما يحمل في الأذن رؤس الأصابع وذكر الأصابع بالغة فلا يجوز في لفظ الأصابع والألفاظ المبالغة كانتوت إذا كان لفظ العدل مجازا عن العادل في قوله رجل عادل

(٥٣ - عطار - أول)

كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح ما اقتضاه عن البحر وابن الحاجب (قول الشارح وليس ذلك من المجاز في الاسناد) المراد بالاسناد ما هو أعم بما يدل عليه الكلام صريحا أو لزوما فإنه يلزم من نفي مثل المثل أن يتنفي مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية مسؤلة وإنما قال ذلك لأن بعض قائل هذا القول ينكر المجاز المركب كابن الحاجب ولأن الكلام في المجاز المفرد (قول المصنف والمتعلق الخ) عبارة البحر الملة الثالثة عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ (قوله) يعني هنا قوله فيما روي باعتبار ما يكون الخ) قدرته أنه يتصرف مجازا الأول أنه لا بد أن يكون بلا بنفسه والمستند كالألف واللام لا لاسكارة بنفسه بل لا بد من شيء يسكر فأنه ماقى العاشية

والمتعلق بفتح اللام للتلحق بكسرهما نحو بأيكم المختون أى الفتنة وقم قائماً أى قياماً (وما بالفعل
على ما بالقوة) كالسكر النعير فى الدن

(قول شارح النعير فى

الدن) قيد بقوله فى الدن

لأنه لو أطلق عليه باعتبار

كونه مسكراً فى الاستقبال

أى حال التلبس كان حقيقة

لكن لا يكون حيث فى

الدن (قوله أحد الأمرين)

فيه أنه يكون معنى عبارة

المصنف وقد يكون أحد

المجازين فى الاستناد ولم

يتقدم للمجازين ذكر

وليس المراد الاختيار بأن

أحد المجازين يكون فى

الاستناد (قوله ليس لأجل

اللابسة) والبيان لم

يأتوا لإعلام التعليل بل بالى

فلذا احتاجوا إلى شيء آخر

ينحصره (قوله بحجاز فى

التسبب العادى) أى وإن

كان وضعه للتسبب الحقيقي

كذا فى العنود قال السعد

وهو مردوبهما أطلق عليه

علما بالبيان من أن الفعل

لا يدل إلا على الحدث

وكقوله عليه الصلاة والسلام قائماً نصف العلم فى قوله تملوا القرآن الحديث فإن المراد المبالغة فى

الكثرة كما فى قوله وأنى فضلتم على السابقين اه (قوله والمتعلق) فيه أن مطلق التعلق أمر لا يندم

فى جميع العلاقات فلا يمدح علاقة مستقلة فإن أريد تعلق خاص رجع لغيره وقد يقال المراد التعلق

المعهود الخاص الذى يكون بين المشتقات فيرجع إلى علاقة الزوم وفسره بكون الشيء بحيث يجب

عند وجوده ووجوده أى آخر فمأخوذ من الزوم والذى يبنى عليه المجاز والكناية مطلقاً لأن ذلك

الزوم هو لزوم أهل المعقول بمعنى امتناع الاعتكاف فى أحد لوجوهين أوفى كليهما كافى لوجوب الماهية

بغلاف الزوم الذى يبنى عليه المجاز والكناية فانه عبارة عن صحة الانتقال فى الجملة وهو لزوم أهل

العربية على ما بين فى محله حيث لا يتدفع الاشتباه بين الزومين (قوله والبعض للكل) ليس كل جزء يصح

أن يطلق اسمه على الكل وإن كل جزئية تصلح لأن تكون علاقة متبصرة بل يجب أن يكون ذلك الجزء

بحيث يلزم من انتفاءه انتفاء الكل غالباً وعرفاً مثل الوجه والرأس والرقبة بخلاف نحو العين واليد فانه

يطلق الإنسان على قائده نحو العين واليد وأما إطلاق العين على الرقب قائماً هو من جهة أن الإنسان

يوصف بكونه رقبياً لا يوجد به كإطلاق الإنسان على الترجان وإنما وقع التقيد بالغالب والعرف لأن

انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فى نفس الأمر ضرورة لأن أى جزء كان متى زال لم يبق الكل من حيث

هو كل على ما كان عليه قبل زوال ذلك الجزء والرائل بل الباقي بضمه الذى هو ماعد الجزء والرائل لكن

العرف يفرق بين الأجزاء بما سبق ذكره أها والمتبصر عند أهل العربية غالباً فى أمثال هذا المقام هو

العرف (قوله بأيكم المختون) أى الفتنة فإن الفتنة متعلقة بالمختون لكونه من أوصافه وسبباً عادياً فى

انقصه بكونه مفتوناً والسرفية المبالغة كانه قام بالمختون مفتون وكذا يقال فى قوله وقم قائماً وقيل

أن الباء زائدة فى أصل الكلام أيكم المختون فيكون حقيقة فانه قيل أن الأصل عدم الزيادة فلأن الأصل

عدم المجاز وقوله قم قائماً يحتمل أن يكون قائماً حالاً مؤكدة أى حال كونك قائماً فهو حقيقة أيضاً

(قوله وما بالفعل) أى وقد يكون بإطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أى الشيء المنصف بصفة بالفعل ع

الشيء المنصف بذلك الصفة بالقوة وإنما أخره عن قوله وبالعكوس لعدم جريان ذلك فيه ويعبر عن هذه

الدلالة بالاستعداد قال فى الرسالة الفارسية وهى كون الشيء بحيث يمكن أن ينصف بوصف ولم ينصف

به بهد فطلق عليه باعتبار هذا الاستعداد والامكان اسم المنصف به بالفعل اه قال منجم باشا فى حاشيتها

وأوردوا مثاله المسكر إذا أطلق على الخمر التى أريقته لإشراك أن إطلاق المسكر عليها مجاز باعتبار علاقة

القوة فعين ذلك عين علاقة الأول وإذ لا يتصور للنعم المرافقة أى هى المسى المجازى أن ينصف

بالسكر فى الزمان اللاحق ويدل على ذلك ما ذكره القوم فى وجه الضبط من أن المعنى المجازى الذى

استعمل فيه اللفظ يجب أن لا يكون متصفاً بالمعنى الحقيقي فى حال اعتبار الحكم وإلا لكان حقيقة وهذا

خلاف المقرض من أنه لما ينصف به أى بالمعنى الحقيقي بالفعل فى زمان سابق على زمان اعتبار الحكم

فيكون مجازاً باعتبار ما كان عليه وفى زمان لاحق به فيكون مجازاً باعتبار ما يؤل إليه أو ينصف به بالقوة

لا بالفعل فيكون مجازاً باعتبار علاقة القوة والاستعداد كما فى إطلاق المسكر على الخمر المرافقة فظهر أن بين

العلاقين أعنى علاقة الأول وعلاقة القوة تغاير وقرى واضح لأن فى الأول قد اعتبر الانصاف بالفعل

لكن لا فى زمان اعتبار الحكم بل فى زمان لاحق به وفى الثانى اعتبر الانصاف بالقوة دون الفعل ولم يعتبر

والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يكون سنيا حقيقيا أو غير حقيقي (٤١٩) وإقاة السيد غير اعتنا بهذا اعتبار ابن

الحاجب صرح به في المتن
ولادخل المعنى فيه ثم
أن المعنى هذا الكلام أن
راد المتعدي موضوع
للتسبب الحقيقي بأن يكون
بالمسند إليه فاعلا حقيقيا
لكنه استعملها في
التسبب العادي أي تسبب
الاديان في زيادة الايمان
فبعض الزيادة بها الذي
هو التسبب العادي يزداد
المتعدي الذي هو التسبب
الحقيقي بمالفة في سببها
العادية للايمان فالازدياد
بها هو التسبب العادي المعبر
عنه وزادتها للايمان هو
التسبب الحقيقي المتبرجا
للبالغة فالذي في الاثر هو
المتعدي به متعديا ولا
معنى لاضراض العلامة
التي على أن زائد الاية
بمعنى ازداد بمد المتعدي
ولا لاستكمال اسم بقوله
أن تعديه للفعول مانع
من التعدي به إنما هو
لايقع التعدي موقع
اللازم بمالفة فليأمل
(قول الفارح إطلاقا
للآيات) أي لضميرها
وأما قال للآيات لأن
الاستدانة لا تجرى في
الضمير باعتبار نفسه بل
باعتبار ما بهر بهته كافي
عبدالحكيم على القول
في بحث المجاز العقل (قوله)
فهذا الاطلاق وقع الخ
هذا لا يشهد في لزوم توقف
نحو ثبت الربيع العقل وشنق

(وقد يكون) المجاز (في الاستناد) بأن يستدل الشيء بغيره من هو له لاسبية بينهما نحو قوله تعالى وإذا طبت
عليهم آياتهم زادتهم إيماناً استندت الآية بوقوع فعل الله تعالى الآيات المتلوته سبباً لها عادة (خلافا لقوم)
في تقييم المجاز في الاستناد فتم من يجعل المجاز فيها يذكره

الزمان أصلاً اهـ وقال في شرح علاقة الأول أن المتبر في هذه العلاقة أعنى علاقة ما يؤول إليه هو كون
المسمى المجازي متصفاً بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان لاحق بزمان اعتبار الحكم لا مجرد استعداده للاتصاف
المذكور وكافي علاقة القوة فهم قد يكفي فيه تدبير الاتصاف لكن هذا أخص من القوة هذا ما حرمه محققو
القوة وبه يظهر أن الشارح لو صرح بالثال الذي ذكره وسلم بما أورد على مثاله أن هذه العلاقة يفتي عنها
قوله في عبارات اعتبار ما يكون الخ أن ما قاله شيخ الاسلام وسم بعيد عن مرام القوم كما يظهر للشمائل فيها
نقلها تامل (قوله) وقد يكون المجاز في الاستناد (الظرف متعلق بـ يكون على أنها فاعلة أو محذوف خبرها
على أنها فاعلة أي كاتفي الاستناد أي عدد من أفرادها ولا يتعلق بالمجاز بمعنى التعدي وإن كان
رعاة المعنى فتعديه لكونه ليس مذكوراً في عبارة المصنف وإنما ذكره الفارح بياناً للضمير وفي شيخ
الاسلام مراده بالمجاز هنا مطلقه لا ماعرفه بما مره والمطلق هو الاستعمال في غير الموضوع له ولا شك
في تناوله التسمي المجاز القوي والعقل وكون أحد القسمين لفظاً والآخر إستاناً لا يقدح في تناول القدر
المشترك لهما ضرورة اختلاف الأفراد بين ذواته وعليه أراد بذلك أن الضمير في يكون لا يصبغ عوداً إلى
المجاز السابق وإن كان هو المتبادر من عبارة المصنف لعدم استقامة الظرفية إذ يصبغ المعنى وقد يكون اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له في الاستناد لا معنى له فارجع الضمير للمجاز بالمعنى المذكور لتصحیحها فهو من
ظرفية المطلق فأحد فرقه بمعنى تحقيقه في وحيد في عبارة المصنف استخدام والشارح رحمه اقرر
إلى ذلك حيث قال بالمجاز وما يقل أي المجاز لأن أي يشعر بأن هذا الضمير تقدم تفسيره مع الإجمال إلى
الاعتراض على المصنف بأن الأولى للضمير بالاسم الظاهر ليفيد أن المجاز هنا غير المعروف السابق فإن
الاستخدام خلاف الظاهر وبما قرره أنه من بيان القدر المشترك بظهر لك سقوط قول اسم أنه ليس بين
المجاز المار بغير المجاز في استناد قدر مشترك لا اختلاف حقيقتهما وجوابه بقوله لأن أراد بالقدر
المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما غير مستقيم إذ مع كونه بعيداً عن مذاق شيخ الاسلام
مخالف لقواعدهم من أن القدر المشترك لا بد وأن يكون كلياً منطبقاً على أفرادهما بحسب المفهوم ولا
كذلك ما ذكره تامل (قوله للملابسة بينهما) أي بين الشيء وما استدل به ثم أن المصنف حذف قيد تناول
الذي زاده الياثين في التعريف فدخل فيه صورتان ليستان بالمجاز الأولى قول الدهر أنت الربيع
البقل الثانية الكذب كما إذا قال القائل جازي يدعاً لما أعلم بجيـ وأجيب بأن الأولى خارجة بملاحظة قيد
الغيبية أي من أنه غير من هو له الدهر يعتقد أن الاستناد لما هو له الثانية بقوله للملابسة إذ المعنى
باعتبار تلك الملابسة وملاحظتها القول المذكور ولم يلاحظ علاقة أو تماخض المصنف التقيد المذكور
لأن في احتياج التعريف إليه نزاعاً كما بسطه الفتازاني في مطوله مع الاستغناء عنه بما ذكرناه من مثله غير
منكوره في تعاريف الأمور الاجتارية ثم أن المسندو المسند إليه قد يكونان حقيقيين كالآية المثلث لها
وقد يكونان مجازين كما في أحياها كحالي بطلتكم أر أحدهما حقيقياً والآخر مجازياً كما في سرنى
اكتمالي برؤيتك وأحقيق رؤيتك (قوله سبياً لعادة) قال الكمال المراد بالسبب في هذا المثلث ما عمل
الفاعل على إحداث فعله أهم من أن يكون عمله أو غرضاً أو عنراً أو غير ذلك فتعقب بيان الحل لا يناسب إذا

الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فإن مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله توقيفية كما قاله السعد

(قول الشارح لانه لا يفيد إلا بضمة إلى غيره) أى لانه غير مستقل بالمعنوية وكل ما هو كذلك لا يصلح ان يكون مشبها به لعدم صلاحيته لان يكون ملحوظاً بكونه موصوفاً بوجه الشبه وبالمشاركة في المشبه فيه وهذا صحيح إلا أنه لا يتحقق فيما إذا قلنا ان المجاز فيه بالتبع للتمتق (٤٢٠) لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غاير بين الحرف

والتمل (قول الشارح إلى ما ينبغي ضمه إليه الخ) قد عرفت سابقاً ان الواضع إنما وضع اللفظ لضمه من غير ملاحظة صلاحته لما يضم إليه أولاً وكلامه هذا مبنى على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله مبنى على أن العرب وضعت المركبات وفي خلاف كما في البحر للركشي والظاهر أن الامام يقول ان اعتبرت العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة وإلا فجاز مرسل كما في جاز الافراد (قول الشارح) قال القشوائى (الخ) قال أيضاً لو لم يدخل المجاز بالذات في الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسياتها على طريق الحقيقة وقد يقال انه عند استعمال حقيقة لا يلزم نقله موصوفاً بشئ بخلافه عند استعماله مجازاً كما

في المسند ومنهم من يجعله في المسند إليه فعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادم الله تعالى إطلاقاتاً للآيات عليه تعالى لاستاد فله (و) قد يكون المجاز (في الافعال والحروف) وقافاً لابن عبد السلام والقشوائى (مثاله في الافعال) ونادى أصحاب الجنة أى بنادى واتبعوا ماتوا الشياطين أى قتله وفي الحروف قول ترى لهم من باقية أى مازى (ومنع الامام) الرازى (الحرف مطلقاً) أى قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد إلا بضمة إلى غيره فان ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه فهو حقيقة أو إلى ما لا ينبغي ضمه إليه فجاز تركيب قال القشوائى من أين أنه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل أى عليها (و) منع أيضاً (الفعل والمشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيما مجاز (إلا بالتبع) للصدر

كان الفاعل هو الله كما في الآية فلو قال ما يكون واسطة ولو بحسب الظاهر عادة بين الفاعل والمفعول لكان أقرب اه وقد يقال أنه لا يرد عليه ذلك فان كلامه في الامثلة المطردة وما نحن فيه منع مانع وهو كون الفاعل يستحيل في حقه ذلك وباعتباره براد بالحل الثمرة المترتبة كما في نحو وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (قوله في المسند) أى كابن الحاجب (قوله في المسند إليه) ومنهم السكاكى فانه يرد إلى الاستعارة المكتنية (قوله ازدادوا بها) اعترضه الناصر بأن فيه نصفاً من أوجه تفسير المشتد باللازم مع أن نصب المفعول مانع منه وقلب التركيب يجعل الفاعل مفعولاً وبالعكس وزيادة الباء فالأولى قول البعض أن المعنى كانتسبياً في إيمانهم لشبه السبب بزيادة فهو منتج وأطال سم فيرده بما أثار التكلف عليه لانه (قوله إطلاقاً للآيات عليه) اعترض بأن أسماء الله سبحانه توقيفية خصوصاً والآيات مؤتمة . وأجاب سم بأن الشارح ناقل عن الغير للمل ذلك التبرير القول بدم التوقف وبأنه إطلاق في كلام الله ولا توقف بدمه وكلاهما ممنوع أما الاول فلأن القائل بدم التوقيف يشترط عدم الاجام وهو موجود هنا وأما الثاني فلا قاطع في الآية على الإطلاق بل مجرد احتمال موثله لا يثبت جواز الإطلاق وكل هذا إنما جاء من قول الشارح إطلاقاً الخ مع أن القائل بذلك كالكسكاكى يجعله من قبيل الاستعارة المكتنية وهي على مختاره ذكر المشهور لزادة المشبه به بواسطة قرنته أى أن ينسب إليه شيء من الوازم المساوية للشبه به فالمراد بالربيع في أنبت الربيع البقل عنده الفاعل الحقيقي للآيات يعنى القادر المختار بقرينة نسبة الانبات إلى الربيع فليس في كلامه إطلاق بل مجرد ادعاء استعماله فيقال هنا المراد بالآيات المولى سبحانه وتعالى ادعاء نعم مذهبه في هذا التقرير لا يخلو عن تسف وهو شهير في كتب البيان (قوله والقشوائى) بضع النون وضم الشين (قوله أى مازى) فيكون مجازاً مرسلًا علاقته اللازمة والملازمة لأن الاستفهام يلزم عدم التحقق الذى هو معنى النفي (قوله الحرف) أى المجازية (قوله لا بالذات ولا بالتبع) قال شيخ الاسلام ليس كما قال وإنما منه بالذات لا بالتبع في

الافراد

سبق وأجيب أيضاً بأنه لا يلزم من بيان

معانيها أنها بعيدة عن الافراد بل معناه أن لها معان تفيدها عند التركيب وفيه أن توقف افادتها على التركيب لا ينافي وضنها وحدها تلك المعاني غاية الامر أن الواضع شرط في دلالتها ذكر متعلقاتها

(قول الشارح من غير تجوز في أصلها) قيل أن الشبه في نحو أتى أمر (٤٢١) انه الاتيان المستقبل بالاتيان الماضي

لتحقق الوجود فيكون
التجوز باعتبار المسادة
والصفة كيف ومدلول
الصفة مجرد الزمان ولا
فائدة باعتبار التجوز فيه
نعم مثلما التجوز الصيغة
قال عبد الحكيم على القاضي
أن القول بالاستتمارة
يفضي الى احداث قسم
ثالث للاستتمارة فلا شك
انه ليس استتمارة اصلية هو
ظاهر ولا تسمية لجرانها
في المشتقات باعتبار المشتق
منه هو هنا متحد (قول
الشارح ولا يكون المجاز في
الاعلام) أي بأن يكون
باعتبار استعماله في المعنى
الملى مجازاً أما باعتبار
استعماله في معنى آخر مناسب
للمعنى الملى فيكون مجازاً
كاسبق (قوله اعتبار العلاقة)
نقل الوركشي في البحر
عن بعض شارحي المحصول
أن النزالي لا يعتبر العلاقة
في المجاز بل هو ضده
ما استعملته العرب في
غير موضوعه لعله لم يثبت
عند الشارح حتى جعل
الخلافاً في التسمية (قول
الشارح أي لم يسبق لها الخ)
هذا اصطلاح في المرجل
والمقول غير ما سبق عن
التلويح وعبد الحكيم
فانفرد

فواضح أصلها فإن كان حقيقة فلا مجاز فيها واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن
المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في أصلها وبأن الاسم المشتق يراد به الماضي
والمستقبل مجازاً كما تقدم من غير تجوز في أصله وكان الامام فيها قاله نظر الى الحديث مجرداً
عن الزمان (ولا يكون) المجاز (في الاعلام) لأنها إن كانت مرتجلة ألم يسبق لها استعمال
في غير العلية كسعاد أو مقولة لنير مناسبة كفضل فواضح

الافراد (قوله الى ما ينبغي) أي عامل ينبغي الخ (قوله أصلها) صفة المصدر (قوله من غير تجوز الخ)
لأن الزمان خارج عن معنى المصدر فلا يأتي فيه التجوز (قوله وكان الامام الخ) اعتذار من الشارح
عن الامام يعني أن الامام نظر الى أنه لا تجوز فيها باعتبار الحدث مجرداً عن الزمان وإنما التجوز فيها
باعتبار الزمان والمصدر ليس أصلهما باعتبارهما بل هو باعتبار الحدث فلا اعتراض بالتجوز فيها مع عدم
التجوز في أصلها لما ذكر قال سم وتامل كلام الامام في المحصول ظهله سلوك الامام بطريقة
اليقين نعم يرد على جواب الشارح اسم الفاعل إذا أريد به اسم المفعول وبالعكس إلا أن يجيب عن
الامام منع التجوز في ذلك إذ كل من اسم الفاعل واسم المفعول فيأخذ كرميكن تصحيح ظاهره والاستثناء
عن التجوز فيه أو يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل إنما تجوز به عن المفعول بعد
التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول إنما تجوز به عن اسم الفاعل بعد
التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم اه وأقول ترك الاعتذار بمثل هذا الكلام غير من ذكره قال حسن
أن يقال أن التجوز في المثالين ليس من قبيل الاستتمارة والاحاطة والنتيجة إنما يكونان فيها لا يرد
ذلك (قوله ولا يكون المجاز في الاعلام) أي أن العلم لا يكون بالنسبة لمعناه الاصل^(١) مجازاً وهذا غير
قولهم الاستتمارة لا تكون في الاعلام إلا إذا اشترت بصفة لانه^(٢) باعتبار التجوز عن المعنى الملى الى
غيره فها مقامان متباينان وقد التباس على الكوراني فهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وقال أن
ما ذهب اليه المصنف خلاف ما عليه المحققون إذ قالوا اذا قلت رأيت حاتماً أردت به شخصاً معيناً قائماً
أطلقت لفظ حاتم عليه بعد التشبيه به في الجود فهو مجاز لكونه استتمارة الى أن قال فاذا ذكره الغزالي
في غاية الحسن فلا وجه لعدم قبوله (قوله لم يسبق لها استعمال) الاولى وضع لانه لا يلزم من نقيض
الاستعمال في التجوز لا مكان الوضع فانه لا يشرط في المجاز واجب بان المراد بالاستعمال الوضع كناية
للتلازم بينهما غالباً (قوله في غير العلية) الاولى لنير معناها لا تقتضاه كلامه أن ما استعمل اسم جنس أو
عليه ثم نقل لنيره مر مجمل مع أنه منقول وأجيب بأن الالحضور قلبي لم يسبق لها استعمال في غير
العلية الحاضرة (قوله فواضح) جواب ان قال الناصر هو غير واضح إذ المجاز يكفي فيه سبق
الوضع بمجرد وجاب سم بأنه لا وجه لاعتقاف بالنسبة لثقت الثاني وهو المقولة لنير مناسبة إذ النقل

(١) قوله بالنسبة لمعناه الاصل أي لنقله منه واستعماله في المعنى الملى مجاز اه كاتبه

(٢) قوله لانه أي قولهم المذكور وقوله باعتبار التجوز عن المعنى الملى الى غيره أي من
المناسب للمعنى الملى لا باعتبار استعمال الة في المعنى الملى بالنسبة لمعناه الاصل حتى يكون
عين المقام الاول فتنه اه كاتبه

أو المناسبة كمن سمي ولده ببارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الإطلاق عند زوالها (خلافا للزالي في متلح الصفة) ينتج الملم الثانية كالحرف فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية عدما أولى (ويعرف) المجاز أى المعنى المجازى للفظ (ببادر غيره) منه الى التهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسياتي

لتبر مناسبة بناق اعتبار العلامة المعتبرة في المجاز التي هي مناسبة مخصوصة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى وأما بالنسبة للفظ الاول وهو المرتجلة المفردة بالتي لم يسبق لها استعمال لتغير العلمية فالترقب في محله وقدسية الى ذلك الكمال فقال ان الواجب في تحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول وهو اتفاق لاسبق للاستعمال على المختار فعليه يتجوز في اللفظ وان لم يسبق له استعمال وأشار شيخ الاسلام الى جوابه بقوله وتغيرهم فيه بالاستعمال جرى على الغالب من انه إذا لم يسبق الاستعمال لمعنى لم يسبق الوضع لذلك المعنى بناء على ان الغالب من انه إذا وضع اللفظ لمعنى استعمل فيه وحيث قد عارفا بموجب الحقيقة نفي سبق الوضع وتوجه إقادة العبارة له بحملها على الكتابة لان الوضع لازم للاستعمال بحسب الغالب والزموم في الكتابة يكتفى فيه بمثل ذلك (قوله فكذلك) أى فكالتسمين الاولين في وضوح انه لا يكون المجاز فيها لقوات المصحح للتجوز وهو بقاء المناسبة التي هي العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازى (قوله خلافا للزالي في متلح الصفة) أى العلم المتلح في معناه الاصل وهو كونه صفة كالحرف فانه كان صفة ثم نقل الى العلمية قد يتلحم فيه الاصل الذي كان عليه فتدخله اللام جوازا وهذا الذي عنده الشارح بالعلم المنقول لمناسبة واحترزه عن الاعلام التي وضعت لخص التفرق بين الدورات كزيد وعمرو فلا يدخلها مجاز كما صرح به الزالي في المستصفي (قوله لانه لا يراد منه الصفة) أى حال العلمية وقد كان قبل العلمية موضوعا لها فانطبق عليه تعريف المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له او لا موضع ثان للعلاقة الجواب سامر من انه يشترط في صحة التجوز بقاء المناسبة حال الإطلاق وهذا يصح اطلاعه بعد زوالها (قوله وهذا خلاف في التسمية) أى هل يسمى متابع الصفة مجازا أولا وعدمها أى عدم التسمية بمعنى القول بأنه لا يسمى مجازا أولى من القول بالتسمية لان وضع العلم شخصي ووضع المجاز نوعي ولصحة الإطلاق بعد زوال المناسبة وزوالها في المجاز ينفي صحة الإطلاق (قوله أى المعنى المجازى) حل المجاز على المعنى مع ان حقيقة اللفظ لان التبادر انما هو للمعنى ولذلك احتاج الى التأويل في قوله وجمعه لان الجمع للفظ دون المعنى (قوله ومن المصحوب بها) خبر مقدم وقوله المجاز مبتدأ مؤخر ودفع بهذا اما يقال ان من جملة المجاز المجاز الراجح وهو يتبادر على غيره كذا قبل وفيه ان العلامة لا يلزم ان تكون أو أيضا يغنى عنه قوله لولا القرينة فالاولى انه مجرد تأتدق في الصنف الهندى ان المجاز الراجح نادر والتبادر في الاغلب يختص بالحقيقة وتخلف المدلول عن الدليل الظنى لا يتقدم فيه لاسيما في المباحث القوية والامارات العربية يؤخذ مما ذكرى يؤخذ بطريق المقابلة من قوله ويعرف المجاز الخ واعترضه الناصر بأن المأخوذ مما تقدم نفي تبادر الغير لا تبادر الحقيقة ولو كانت العلامة ثبوت التبادر فالعلم المشترك فان أحد معنييه غير متبادر وانما الذى فيه عدم تبادر الغير وأيضا ما قاله لا يلزم إلا إذا كانت العلامة منعكسة مع انها لا تنكس فلا يلزم من عدم التبادر نفي المجاز وثبوت الحقيقة إلا لا يلزم من نفي العلامة نفي العلم وأجاب سم بأننا لنسلم ان المأخوذ مما تقدم نفي تبادر الغير هالان المراد بالغير المضاف اليه ما هو غير في الواقع وليس إلا الحقيقة ان كان مفهوم الغير عام شاملا لها وغير هالان فادان علامة الحقيقة تبادر هاله لا يقال كما يصدق الغير بالحقيقة يصدق اللفظ قبل استعماله فلا نسل الاخذ الا لو

(قول الفارح ويؤخذ ما ذكر الخ) يعني أن هذا أمر زائد على انعكاس علامة الجاز تتركب به الحقيقة فكما انهارف بعدم تبادل التبريد لا القرينة تعرف بالتبادل ولا القرينة إذ أن هذه العلامة لا توجد في كل حقيقة فإن المشترك بالنسبة لأحدهما لا أعمانه لا يوجد فيه تبادل غير أنه من المعنى الآخر أو المعاني الآخر بل كل منهما مسا ولاخر لكن متى وجدت كانت علامة الحقيقة بخلاف عدم تبادل التبريد فانه علامة عامة للمشتراك ولغيره ولهذا الذي ذكرنا أشار الفارح بقوله ويؤخذ الخ فانها حقيقة تهافت قوة الجزئية فليس مراد الفارح أن هذا انعكاس لعلامة الجاز ولا أنه موجود في كل حقيقة فلتأمل (قوله) فكل واحد من معنييه أعمانه يتبادل على البذل) هذا بالنسبة للمعنى المجازي أما كل واحد بالنسبة للآخر فلا ولا يندفع إلا بما قلنا وكان الفارح رحمه الله أشار أيضا بقوله ويؤخذ الخ أن مراد من قال أن علامة الحقيقة تبادل المعنى لولا القرينة (٤٣٣) أن هذه علامة فيما فيه هذا

التبادل فلا يترض تدبر (قوله) عمله الفارح (إنما عمله لوضوحه كما اعتذر به المصنف عن إعماله) المجازية (قوله) بل في معنى علم الخ عبارة للعقد أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصفة من المعنى الحقيقي عن المحل الذي ورد فيه الكلام أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أن المجاز (قول الفارح) بأن لا يطرد كما في مسائل القرينة الخ) قال الفتاوى في حاشية العنود ظاهر العبارة أن عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازي في كل لوجود علاقة لم لا يجوز استعماله في كل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنسخة تطلق على الانسان لعله ولا تطلق على طوله آخر غير الانسان وعلى هذا الوجه قوله قول

ويؤخذ ما ذكر أن التبادل من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة التي) كافي قولك في البلد هذا حمار فانه يصح تني الحمار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه بأن لا يطرد كافي واسئل القرية أي أهلها فلا يقال واسئل البساط أي صاحبه

كان الغير محصورا في الحقيقة ه لانا قول اللفظ قبل استعماله لا يوصف حقيقة ولا مجاز والتبادل إنما يكون بعده ولا يرد المشترك لأن عدم التبادل إنما هو إذا التفت إلى كل فرد من معانيه في حدته وأما إذا التفت للجمع فمتبادل على كل واحد متبادل على البذل وإن الاختلاص لانعكاس العلامة بل لأن الغير المضاف إليه التبادل هو الحقيقة هذا ملخص كلامه الطويل وقوله في ذلك الكلام أن معنى كون العلامة لا تنعكس أنه لا يلزم انعكاسها فلا ينافي أنها قد تنعكس في بعض المواضع لخصوصية في ذلك الموضوع غير مسلم لأنه لم يعلم تلك الخصوصية هنا (قوله) وصحة التي) أي في الواقع وتعرض الأمر لا باعتبار الاستعمال لأن الحقيقة قد تنفي في الاستعمال نحو ما أنت بانسان وإنما عرف به المجاز لأن الآليات التي في المعنى المجازي يقابلها التي التي في المعنى الحقيقي وصحة التي تدل على كذب الآليات التي في المعنى المجازي وأنه غير حقيقي فمحط الآليات غير عطل التي فلا تناقض وأعرض على هذه العلامة بلزم الدور لتوقفها على أن المجاز ليس من المعاني الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا وأوجب بأن صحة فيه باعتبار التثقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينبغي أن الكلام ليس في معنى بل كون اللفظ حقيقة ومجازا إليه بل في معنى علم أن لفظ حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعرف بصحة التي كونه مجازا (قوله) فيما يدل عليه) أي في اللفظ الذي يدل عليه أي على المعنى المجازي وهو متعلق بوجوب المعنى أنه لا يجب للمجاز اطراد اللفظ الدال على المعنى المجازي فيستعمل دائما في أفراد ذلك المعنى الذي يستعمل فيه بل يجوز اطراده (قوله) واسئل القرية) هذا التثليل مبني على أحد الاحتمالات وهو أن المجاز هنا مجاز لثبوت وليس مجازا بالخلف على أحد الاحتمالات السابقة ثم إن معنى الاطراد فيه استعمال فظاهره في فظائر معناه لا باستعماله هو في أفراد معناه كما هو حقيقة الاطراد (قوله) واسئل البساط) كلامه يبيو غير أنه يقتضي الجزاء وفي التثليل أنه يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في إعرابه وقسم ذلك إلى قياسي وسماحي وذكر أن حيا يطرد ذلك أنه امتنع استقلال المضاف إليه بالحكم فهو قياسي نحو وسائل التبريد أو يرا في قبحهم السجل إذ القرية لا تستل والسجل لا يشربون بل يتمتع ذلك فهو سماحي كقوله عشية فر الحارثيون بعدما ه قضى نحيبه في ملحق القوم هو

اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط لأن يريدها المجاز في الحقيقة التبريدية أي لمقاع السؤال على القرية بدلا عن السؤال لأهلها مع أنه لا يصح لمقاعه على البساط بأن تقول اسئل البساط إذ أمر بمسؤال أهله أو يريدهم الاطراد يستعمل اللفظ لعل لا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر في معنى مع وجود ذلك العلاقة كالقرية تستعمل في أهلها للبطية ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية اه (قول) الفارح أيضا بأن لا يطرد الخ) قال المصنف في شرح المختصر هذا يشهد بأن يقول المجاز يحتاج إلى التثقل ولا يلزم لا يطرد المعنى قائم اه وأوجب بأن كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الاتقال منها إلى معنى معين دائما كما جرت عادة المجاز على الاتقال إلى غير هو وإن كان مع علاقة مصححة محتمل غير مقبول لالا أنه غير متقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لأن تمام فهمه على خلافه مع الإكراه من

الالتفات لفت هذا الالتغال فيها بينهم ما اعتبر المانع في حقهم ما تمامطلقا (قول الشارح أو يطرد لاجوبا) يعني أن هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فقدم الاطراد أصلا ووجوب علامة المجاز والاطراد وجوب علامة الحقيقة خلافاً لما قال أن هذه العلامة غير منعكسة لان بعض المجازات يطرد كالاسد للرجل (٤٣٤) الشجاع (قول الشارح بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم الخ) يعني أن المعنى المجازى

لا اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقي فإنه لم يعتبر فيه علاقة بينه وبين غيره وحيث فلا يمكن التعبير عنه إلا بلفظ حقيقى ولا حقيقة سوى ما عبر عنه بها فقول له فيلزم اطراد الخ أى بدون علاقة ولذا قال لاتضاء التعبير الحقيقي بغيرها فليأمل ومافى الحواشى من أن المراد بعدم وجوب الاطراد دحمة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان المدلول فى بعض الافراد لى اطلاق يكون حقيقيا لأن كان المراد به ما ذكرناه فظاهر والاملا وجهه (قوله قلنا لانسلم الخ بغاية ما يفيد ما أورده نه اضمار وهو ليس من مجاز عدم معظم الاصوليين بل من خالف فخلافة فى التسمية كما فى البحر الزركشى وبتمثيل الشارح هنا به مبنى على أنه مجاز فى اسئل كما سبق وقد سبق رده (قول المصنف وجمعه

أو يطرد لاجوبا كما فى الاسد للرجل الشجاع فيصعب جميع جزئياته من غير وجوب الجواز أن يعبرفى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لاتقاء التعبير الحقيقي بغيرها (وجهه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازاً يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

أى أن هو يراه على أنه يعتبر فى العلاقة توجهها لاشتمالها وهى متحققة هنا والاستحالة قرينة فما وجه الاستماع ويمكن التوفيق بين السكلامين بأن كلام الاصوليين فيها اذا حذف المضاف غير مراد بعد حذفه بل استعمل لفظ المضاف اليه فى معنى المضاف وكلام التحوين فيها اذا حذف المضاف مع ارادته بعد حذفه لم يستعمل لفظ المضاف اليه فى معنى المضاف بل بقى بمحاله بأن حذف فى المثال لفظ الاهل مع ارادته وأريد بلفظ القرية فيه بعد الحذف نفس الابنية وبه يتدفق التنافى ولكن يبقى اشكال أن المتعبرفى العلاقة توجهها فامل (قوله فيلزم اطراد الخ) أورد عليه أن المجاز يلزم اطراده لاتقاء التعبير المجازى بغيره فان نظر لخلق التعبير كان تحقيقه أو لا ولم عدم الاطراد فيها ما على أنه يلزم على جعل العلامة عدم الاطراد الخ للدور لانه لا يعرف أنه غير مطرد إلا بعد معرفة أنه مجاز ولا يعرف أنه مطرد إلا اذا عرف أنه حقيقة فقد توقف الاطراد أو عدمه على معرفة الملم فلا يصح جعله علامة ولذلك أسقط بعضهم هذه العلامة وأجاب سم بأن المراد بعدم وجوب الاطراد دحمة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان المدلول فى بعض الافراد لى اطلاق يكون حقيقيا ووجوب الاطراد دحمة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع عدم امكان المدلول فى بعض الافراد لى اطلاق يكون حقيقيا ولا دور فى ذلك لان معرفة كون الاطلاق الآخر حقيقيا لا يتوقف على معرفة كون الاطلاق الاول مجازيا كما كان معرفة أن ماعدا الاطلاق الاول ليس حقيقيا لا يتوقف على معرفة أن الاطلاق الاول حقيقى ثم قال فان قلت يرد على الشارح بعد ذلك أن أحد المترادفين يصح استعماله فى بعض أفراد الرديف الآخر الذى هو حقيقة فيه أيضا قد وجد عدم وجوب الاطراد للمعنى الذى حملت عليه كلامه بالنسبة لكل من المترادفين مع أن كلاهما حقيقة لا مجاز قلت يمكن تخصيص هذه العلامة بما اذا علم اتقاء الترادف واحتمل الاشتراك والتجاوز اه ولو اتع التصف لاشتماله عليه لمن تدبر قال شيخ الاسلام وما قيل من أن وجوب الاطراد فى الحقيقة منقرض بان منها لا يطرد كالفاضل والسني فانهما يطلقان حقيقة فى الانسان لافى حقه تعالى وكالفا رور ووالبران فان الاول يطلق حقيقة فى الرجاجة المعروفة لافى كل ما فيه قرار والثانى فى منزلة القمر لافى كل ما فيه دور واجب عنه بأن عدم اطلاق الاولين عليه تعالى لا مرشعى وهو أن أسماء تعالى توقيفية ولا يهاجم التنص لان الفاضل يطلق فى محل يقبل الجهول السني فى محل يقبل البخل وعدم اطلاق الاخيرين على غير ما ذكر لعدم وجود المعنى فيه لان محل المعين قد اعتبر فى وضعهما ولم هو جديهما ذكر (قوله أى جمع اللفظ الخ) لا يخفى أنه يصح عو الضمير فى هذا وما بعده ماعدا الضمير فى قوله تعالى نفس لفظ

على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس مترادفا للمعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى المجاز أحد المعنيين اضافة فلم يكن مجازاً فى الآخر لم لا اشتراك هو خلاف الاصل فان قيل فلا لا اختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى فاذا استعمل فى معنى آخر حمل على المجاز دفه لا لاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الاصل

اذ به يعرف انه ليس متواطوا لا يخفى ما فيه من التحكم بالتفريق بين الدليل والعلامة كذا في السمد والبعض حواشي وقد يقال حيث كان عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لا يعلم الا بالجمع فلا تحكم ثم إن هذه العلامة لا تنعكس إذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة (قول الشارح فيجمع على أوامر) في البحر الزرقي الأمر لا يجمع على أوامر قياسا وإتماما لجمع أمرة كعاطمة وقواطم اه فلعن المراد هنا السامعي (قول الشارح أي لين الجانب) فيه لين جانبه لو الذي (٤٢٥) من الرمة بفتح الطائر عند خفضه ووضعه

فيجمع على أوامر (وبالتزام تهيد) أي تهيد اللفظ الدال عليه بخلاف الدال أي لين الجانب وتار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فإنه يفيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقه) في إطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو مكروا ومكرا أمرا على مجازهم على مكروا حيث توافقوا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القى شبهه على من وكلوا به قتله ورفضه إلى السب فقتلوا الملقى عليه السب فقتلوا عيسى ولم يجرؤوا إلى قوله أنا صاحبكم ثم شكرنا فيه الماهر والآخر فإطلاق المكروا على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

المجاز ويكون ذلك من باب الاستعمال ولكن الشارح أعاد جمع الضمائر على المعنى المجازي وقدر المضاف فيها ليصلح للمعنى المجازي لتكون الضمائر راجعة إلى شيء واحد حذرا من التشتيت ثم اعترض طرد هذه العلامة بالمشارك فانه قد يختلف الجميع في معنيته كالأكران والذكر في جمع الذكر مثلا لا في هذا كبر في جمع الذكر بمعنى الفرج على غير قياس مع أن كلامها حقيقة واجب إن هذا ثابت له استحصال حقيقي ثم أريد استلزامه في معنى آخر لم يثبت فيه الاشتراك فانه يحمل على المجاز لا على حمل على الحقيقة مع ثبوت أن الاستعمال الأول حقيقة لزم الحل على الاشتراك والاصل خلافه فيحمل على المجاز وبهذا أقول أن هذه العلامة يفيد عنها ما تقدم من تقدم المجاز على الاشتراك وأما اختلاف الجميع فلا مدخل له (قوله) وبالتزام تهيد (أي في بعض الصور) فأن كثيرا من صور المجاز قد يتوقف عن التهيد (قوله) أي لين الجانب) تفسير الجناح فهو مستعمل في اللين وإضافة الدال إليه قرينة وهذا ظاهر على ما ذهب إليه السكاكي في قرينة المكين استعمال اللفظ في غير ما وضع له كإظهار المنية أمامه بذهب القوم من أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز في الآيات فالأجازة على الأفراد وهو الذي الكلام فيه (قوله أي شدته) جرى فيه على لغة ذكرها والمشهور تأنيدها فانه شيخ الإسلام خلافا لما في الناصر من أن تأنيث الضمير واجب اه على أنه يجوز ذكرها بالتأويل بالقتال فانه قد يذكر المؤنث ويؤنث الذكر حملا على المعنى فالاول أكثره

تري رجلا منهم أسيفا كأنه يهجم إلى كشيه كنا غنضا فذكر وصف الكف حملا على معنى الضمير والوجه المدلول عن التأنيث خشية توهم عود الضمير لشاردون الحرب (قوله على المسمى الآخر) أي على وجوده في الواقع ونفس الأمر لم يجد في العبارة هذا هو المتبادر والمأخوذ من الحواشي هنا المراد الوجود في العبارة لتقسيمهم له إلى الوجود الحقيقي والتقدير فالاول كمثل الشارح الثاني كقوله تعالى أنا مكر أمرا على مجازاته لم يعم على مكروا إذ التقدير أنا مكرنا حين مكروا مكر أقوم هذا من قبيل المشاركة وهي مجاز علاقه المصاحبة في الذكر ونوقش بأن تكون المصاحبة في الذكر حاصلة بعد الاستعمال فلا تصح أن تكون علاقه بوجه حلقه لا بآثاره عليها وأجيب بأن المتكلم يبرر عما في نفسه فلا بد من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التميز

(٥٤ - ص ١٠٠) للانتقال والتعليق أيضا من هذا القسم إذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس إلى لباس آخر لنسكتة ولما كان وظيفة المعاني الحقيقية والمجاز والكتابة أقسام الكلمة إذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ إلى آخر فهو ليس شيئا منها اه (قول المصنف والإطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هو القرينة أطلق عليها لفظ المسؤول وليس مستحيلة وكذا الإطلاق المذكور في نفسه ليس مستحيلا وإتمام المستحيل لثقله بالقرينة

حقيقة أي كونها مسوقة لفضل العدل الشارح عن ظاهر المصنف من كون الإطلاق مستحيلاً لما ذكره إشارة إلى أن معنى المصنف وإطلاق اللفظ على المستحيل نقله به وهو في غاية العقول المحس من موافق لقول الركني في البحر ومن خواص المجاز إطلاق اللفظ على ما يستحيل نقله به وبغنى ذلك على العلامة (٤٣٦) فاعتزله كما دلت له العذر أن الشارح لعبد المرحى (قول الشارح في عكسه مثلاً) أشار

بقوله مثلاً إلى أنه على هذا القول يكتفي السماع في نوع لصحة التجوز في نوع أخرى سادية أريد عليه فإذا رأينا أن السماع لا يوجب على المسبب جاز لنا أن نطلق اللفظ على الملوك كما يقتضيه كلام المصنف في شرح المختصر وليس ذلك قياساً في اللغة لأنه علم الوضع لأنواع بالاعتقاد (قول المصنف مشكلة العرب الخ) التعريب نقل لفظ من غير العربية إليها مستعمل في معناه مع نوع تغيير كإصطلاحه في حواشي الجاهلي أي ليكون أمانة على التعريب ومن هنا أيضاً يعلم أن العلم غير معرب إذ لا تغير فيه (قوله) إذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم) بهذا ويفرق بين العرب بينهما فلا يقال في دفع وفروعه أن ما استعملته العرب في لغتهم وتصرفت فيه عربى كما في الحقيقة المجاز الشرعيين أو العربيين إذ فيها موضع العرب دون العرب تدوير

(والإطلاق على المستحيل) نحو وأسأل القرية فاطلاقاً للمسؤول عليها ذلك مستحيل لأنها الابنية المجتمعة وإنما المسؤول عليها (والاختيار شرط السمع في نوع المجاز) فليس لنا أن نتجاوز في نوع منه كالسبب للسبب إلا إذا سمع من العرب صورة منه مثلاً وقيل لا يشترط ذلك بل يكفي بالعلامة التي نظروا إليها في كفاي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلاً (وتوقف الأدبى) في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز أجماعاً بأن لا يستعمل إلا في الصورة التي استعملته العرب فيها (مسألة العرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضعه في غير لغتهم وليس في القرآن وثاقاً للشافى وابن جرير والأكثر) إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عرب فلا يكون كله عربياً بالمصاحفين في المسألة الحقيقية وأحدهما في التقديرية وتقدم تحقيق أن العلاقة هي المجاورة في الخيال (قوله شبه) أي شبه عيسى عليه السلام لاشبهه بالقتول خلافاً للزكريا ووكلاً بالتخفيف والتي مبنى الفعل ضميره يعود على الله (قوله) والإطلاق على المستحيل أي لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً وأورد أن المجاز العقل كذلك مع أنه حقيقة لغوية وإيجاب بان المراد ما يتبع نقله به بديهية والذي في المجاز العقل يتبع نظراً أه زكريا (قوله) فاطلاقاً للمسؤول أي إطلاق لفظ المسؤول المأخوذ من الفعل لأن تعليق الفعل ولما جاء على المفعول يقتضي اشتقاق اسم المفعول له فإذا قلت ضرب زيد أجاز أن يقال أن زيداً مضروب وأورد التامر من الأول أنه جعل الاستحالة صفة للإطلاق المأخوذ من كلام المصنف أنه صفة للفظ وهو المعنى لأجاجة لجعل المستحيل الحلافة لفظ آخر مأخوذ من واسئل يل هو المصرح به الثاني أن الحكم باستحالة الإطلاق يناقض الأخذ من الآية لا يقال المأخوذ من الآية الإطلاق على سبيل المجاز والمحال الإطلاق الحقيقي لأنه لا يصح أن يجعل المأخوذ من الآية المستحيل وإيجاب سم بان وصف الإطلاق بالاستحالة بالتابع لمنطقه فإن استحالة اللفظ بالتابع لاستحالة الاتصاف بمعناه فرجع لكلام المصنف والأخذ من الآية باعتبار الظاهر والاستحالة باعتبار المعنى المراد وهذا أساهل ولا نسلم أنه إذا دخل المأخوذ على المعنى المجازي والمستحيل الحقيقة أي يلزم عدم الاتحاد وعدم صحة الحمل مع أن الشارح جعله عينة لأن الحمل باعتبار الاتحاد الذي إذا ما غيرة بينهما اعتبار بقوى لا نتم الحمل وأورد أيضاً أنه لا يلزم من استحالة المعنى الحقيقي إرادة المجاز لا مكان الكتابة أو إرادة معنى آخر حقيقى على تقدير الاشتراك كون الأصل دعمه التفات لدليل آخر (قوله) المأخوذ من ذلك أي من واسئل القرية وفيه إشارة إلى أن معنى قوله هو الإطلاق على المستحيل أي وإطلاق التركيب الذي فيه المجاز (قوله) ولا يشترط السماع في شخص المجاز أجماعاً) فيه إشارة إلى أن نقل غيره كإن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الأساعدى الأصح بحول على غير الأشخاص كإجماله عليه المصنف في شرح المختصر حيث قال على الخلاف أحاداً لا نوع إلا الأشخاص الحقيقي لا يصح كونهم خلاف لأن أحداً لا يقول لا أطلق إلا السعدى هذا الشجاع إذا أطلقت عليه العرب بيتاً وطال في بيان ذلك ثم قال قد تحرر أن الخلاف في أنواع لاقى الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد وسببه إلى ذلك القرأى أه زكريا (قوله) في غير لغتهم) إما إذا استعملوه في معنى وضعه في لغتهم فليس معرب (قوله) فلا يكون كله عربياً) والثالث باطل وقوله وقد قال الخليل بطلان التالى وقد تقدمت الملازمة بأن العرب

(قوله) وفيه نظر) فيه نظر لأن إخراجاً عما هو لكونه ليس من محل الخلاف لأن الخلاف ما استعملته إنما هو في أسماء الاجناس دون الاعلام الماسية عن السمد كإصطلاحه هو وغيره حتى أن الجواب بأنه ما اتفقت فيه اللغات يقتضى أن ما وقع من العلم في لغة العجم يقال له عجمي وما وقع منه في لغة العرب يقال له عربى كما في أسماء الاجناس وليس كذلك إذ كل عربى فلا ينسب إلى لغة دون أخرى بل ينسب إلى السلك كما سيأتى (قوله) ليست بما ينسب الخ

يعني ان الزاع في اسماء الاجناس المنسوبه الى لغه دون اخرى المتصرف فيها عند العرب (٢٧) يدخل اللام والاء انة ونحو ذلك

وقد قال تعالى **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** وقيل انه فيه كاستريق فارسية للدياج الغليظ وقطاس رومية للبدان ومشكاة مندية للكوة التي لا تتفادوا جيب بأن هذه الالفاظ ونحوها أفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصوبون لا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسماعيل ويحتمل أن لا يسمى عربا كما شئ عليه المصنف هنا حيث قال غير علم وأن يسمى كما شئ عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب لكسبه به حيث استعملته العرب فيما لم يضموه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضموه له ابتداء (مسئلة اللفظ) المستعمل في معنى (إما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط كالأسد الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع (أو حقيقة ومجاز باعتبارين) كأن وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للاسماك خصه الشرع بالاسماك المعروف والداية في اللغة لكل ما يدب على الأرض ما استعمله العرب كان من أوضاعهم أو لا في إدراج لفظه كل إشارة إلى دفع متمسك الحصر بأن وجود كلمات من غير لغة العرب في القرآن لا يمنع كونها غيرا لوصفها لطلاق العربي على ما غالبه عربي فأن قلت اشتغاله على غير العربي أمر لازم لأن العلم الأعجمي واقع في القرآن بلا خلاف فليس كله عربيا فالجواب ان الأعلام بما توافقت فيها لغة العرب ولغة غيرهم لأن المقصود بها تمييز المسمى في سائر اللغات وإنما الذي يختص بها أسماء الاجناس الكلية فالزاع فيها فأن قلت برد على ذلك قولهم في نحو إبراهيم اسمع من الصرف العلمية والمجعة أعجيب بأن جملة أعجميا باعتبار سبق وضع العجم له وأباعتباره على وزن ألفاظهم (قوله ولا خلاف في وقوع العلم الخ) أي فالخلاف إنما هو في أسماء الاجناس كما سميت (قوله ويحتمل أن لا يسمى عربا كما شئ عليه المصنف هنا) أي بل هو من توافق اللغتين مطلقا أو أعجمي محض ان وقع في غير القرآن قطو حاصل ذلك مع قوله بعد وان يسمى الخ أن بين كلامي المصنف هنا أو في شرح المختصر تناقيا وظاهرا له اتفاق بأن يحمل كلامه على كلامه هنا وقد يقال يحتمل أن تعريفه هنا تعريف المعرب المختلف في وقوعه في القرآن وهو أسماء الاجناس كالاجام والياقوت والسمور إذ العلم الأعجمي معرب قطعا لاجتماع اللغات على انه ممنوع الصرف العلمية والمجعة فلا ينافي ما في شرح المختصر ويحاج بان الاجماع المذكور لا يقتضي كونه معربا لجواز اتفاق اللغتين فيه وإنما اعتبرت عجميته حتى منع من الصرف لاصاقه ضمنها قاله زكريا (قوله حيث استعملته الخ) الحقيقة للتعليل (قوله فيما لم يضموه له ابتداء) وانضموه له ثانيا وعلى هذا المعرب لا يوصف بالحقيقة والمجاز لأن العرب لم تقضه ولم تستعمله لملاقة وقد يقال موافقة المجموع على استعماله نزول هذه اللفظة فيكون حقيقة (قوله المستعمل في معنى الخ) فالجواب هنا في اللفظ المستعمل في معنى واحد وذلك غير الجعم بين الحقيقة والمجاز لتعدد المعنى فيه وأفاده قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز كما سيأتى (قوله باعتبارين) أي بالنسبة لمعنى واحد بخلاف تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز فانه باعتبار جملة المعاني (قوله خصه الشرع بالاسماك الخ) فيه ان استعماله في الاسماك المخصوص من استعمال العام في الخاص وهو حقيقة وكذا استعمال الدابة في ذات الحوافر أو الفرس فلا يكون مجازا لغة والجواب ان عمله إذا استعمل فيه من حيث تحقق العام فيه لا من حيث خصوصه كما هو مفهوما وقد قال التتازاني في شرح التلخيص إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيدا قلت رأيت إنسانا أو رأيت رجلا فلفظ إنسان أو رجل لم يستعمل إلا في أوضاعه ولكنه قد وقع في الخارج على زيد

والأعلام بحسب موضوعها المعنى ليست ما ينسب إلى لغته دون أخرى إلا المقصود منها تمييز المعنى مطلقا لا أمر بخصوصه ولا هي أيضا ما تصرف فيها العرب وان استعملتها في كلامهم (قوله لكون الواضح من من ذلك التفسير) وكثيرا في كلامهم (قوله علم اعتبار كون الوضع الخ) فيه ان معنى علم نسبه للفقهاء أخرى نسبة إلى الكل وهذا لا ينافي له اختصاصا بما أحدهما (قوله بعد تسليمها الخ) فيه إشارة إلى المنع بفرض الكلام فيما تأخر وضعه في لغة العجم وفيه ان الكلام إنما هو فيما قبل من تلك اللغة (قوله لا يقتضي منع الصرف) قد يقال أنها تقتضي لتقل أوضاعهم ولم يعجميا للمعرب (قوله بل المتبادر الخ) قد يمنع ذلك التبادر (قوله للشارح وان يسمى الخ) أي لو وجد التقل فيه وان خلا عن التصرف ليكون تسميه بذلك توسعا وبه يتدفع الاشكال (قوله لكن بدل الدليل الخ) فيه بحث يعلم بما رقرق المصنف مسئلة اللفظ المستعمل الخ قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمران الخ (قوله

لواضعين) ليس يقيد (قوله ينافي العام هنا) قد يقال لانما قلنا حدوث التخصص بعد تعاريف الكل للمعنى العام

(قول المصنف متفيان قبل الاستعمال) في مناجح اليبساوي ويفتيان أيضا عن الاعلام اهـ وهي طريقة الآمدى وقد اعترضها السمعوني على انه وجهاه وانه أخذ في تعريف الحقيقة والمجاز والاستعمال اصطلاحا للتخاطب وقد عرفت ان الاعلام لا يراعى فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع (٤٢٨) أول وثان من جهة المعنى المسمى (قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب) أي

على تفصيل فيه فان الشارح يقدم عرفه الخاص بدليل يخصه وهو انه ثبت لبيان الشرعيات وهو معنى قوله لانه عرفه ولقد هذه اللمة تقدم العام في غيره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذي في كلام شيخ الاسلام فلم من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفا وحل على احدها فهو محل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا اخلافا لما يفيد سم قول المصنف لانه عرفه أي مقتضى عرفه واصطلاحه وإذا حل اللفظ على المعنى الشرعي دون المعنى العرفي وغيره فلا يحل فيها اذا دار بين المعنى الشرعي وبين حكم لغوي مثل تسمية الطواف صلاة في قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل ان معناه انه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وإن ذكرهما ابن الحاجب قبل مسئلة

خصها العرف العام بذات الحواضر وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي أو عرفي وفي الخاص بالعكس ويتبع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للثاني بين الوضع ابتداء وثانيا لإذ يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أي الحقيقة والمجاز (متفيان) عن اللفظ (قبل الاستعمال) لانه مأخوذ وحدهما فاذا انتهى انشيا (ثم هو) أي اللفظ (محمول على عرف المخاطب) بكسر الطاء الشارح أو أهل العرف أو اللغة (ففي) خطاب (الشرع) المحمول عليه المعنى (الشرعي) لانه عرفه أي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ثم) إذا لم يكن معنى شرعي أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفي العام) أي الذي يتعارفه جميع الناس بآثاره يكون متعارفا زمن الخطاب

قال وهذا بحث يتبعه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون أن مجازا باعتبار ذكر العام وإراد الخاص ويمتدحون أيضا بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومشقو عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج اهـ قال ابن كمال باشا في حاشية التلويح وفي بحثه هو أنك إذا قلت رأيته انسانا تريد بالانسان ما يتعلق به رؤيتك ومتعلق الرؤية هو الفرد الموجود في الخارج فان المفهوم السلك غير قابل لان تتعلق به الرؤية فلفظا انسان أو رجل في المثال المذكور مستعمل في غير ما وضع له بلا شبهة بقي هنا موضع بحث آخر وهو أن زيدا إذا اعتبر لا بخصوصه لا يصح عند سلب الانسان لا لفظا ولا بحسب نفس الامر فلا يكون مجازا بلا اشتباهه اما إذا اعتبر بخصوصه فيصح حيث كسبه له لفظا ولكن لا يصح سلبه عنه بحسب نفس الامر فينبغي أن لا يكون مجازا أيضا لان من خصائصه صحة السلب لا بحسب اللفظ قط بل بحسب نفس الامر أيضا على ما حققه القاضي عند الدين في شرح المختصر وموجب هذا التحقيق ان لا يكون ذكر العام وإراد الخاص من قبيل المجاز والمشهور خلاف ذلك اهـ وهي قاعدة قياسية فاحفظها (قوله خصها العرف العام الخ) تفسيره للعام بقوله بعد أي الذي يتعارفه جميع الناس بآثاره المجاز هنا إذ لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم وكانهم أرادوا به هنا ما يتعارفه غالب الناس لمخالفته بعرف أو لثقله وإن عرف أولئك حدث بعد اتفاق الجميع على العرف العام اهـ ذكرنا (قوله بين الوضع ابتداء) الذي هو مقتضى الحقيقة وقوله وثانيا أي الذي هو مقتضى المجاز قال الناصر وكان على الشارح أن يرد به اعتبار واحد لاحتواء المنعوع وأجاب سم بأن ذكره في الملل يفتي عن ذكره في اللمة (قوله لانه) أي الاستعمال (قوله أو اللغة) عطف على العرف فأهل سلبط عليه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم) إشارة إلى ان المراد بالشرع الشارع مجازا ويحتمل أن يعاقب على معناه بالإضافة لادنى ملازمة (قوله العرفي العام) قيد بالعام لانه لا معنى لحل كلام الشارع على عرف خاص فلذلك أقصر المصنف على الاحتياالات الثلاثة دونته (قوله أي الذي يتعارفه) تفسير للعرفي العام وقوله بأن يكون الخ بيان لسبب التعارف وتوحيق للعموم وأوردناه ان

المصنف هذه المستثنان مختلفتان لان ما ذكره المصنف

أريد

معناه أن يكون اللفظ معنيان وماتركه معناه أن يكون اللفظ محلا من محتمل إدراجه في كلام المصنف لكنه بعيد لان الشارع لا يتعلق له بهذا ثم رأيت الشارح اعترض عن ترك ذلك هنا بما سيأتي من قوله وسيأتي في بحث المجلد الخ تدبر

(قول الشارح واستمر) قيد بذلك لانه إذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلاً لاجل الخطاب ولا يبدله لا يكون عرفاً بل أمر
 اتفاق فقط فليس المراد انه استمر إلى زمن الحمل كما هو منشؤه الاشكال بل المراد انه استمر مدتها ما يكون متعارفاً ولو قبل الخطاب تدبر (قوله)
 والعرف الخاص كالعام في ذلك أي يقدم في غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله في التقديم (قوله) فاذا اجتمعا أي في الخطاب بكسر الطاء
 فالظاهر تقديم العام لتبادر ما لم تقرر فينقل لإرادة الخاص ويبتدع كلامهم (قوله والمعنى ٤٢٩) العرف الخاص الخ أي العرف
 لتدبر الشارع ما له فهو في

واستمر لان الظاهر إرادته لتبادر إلى الاذمان (ثم) إذ لا يمكن لمعنى عرف عام أو كان وصرف عنه صارف
 فالمحصول عليه المعنى (التنوي) لثبته حيث فصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي له معنى عرفي
 عام أو معنى لنوي أوهما يحمل أولاً على الشرعي وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لنوي يحمل
 أولاً على العرف العام (وقال النزالي والأمدى) فيها له معنى شرعي ومعنى لنوي عملة (في
 الاثبات الشرعي) وفق ما تقدم (وفي التنوي) وعبارتهما النهي وعدل عنه مع إرادته مناسبة
 الاثبات قال (النزالي) اللفظ (يحمل) أي لم يتضح المراد منه إذ لا يمكن حمله على الشرعي

أريد تحقق العموم في الجملة فلا حاجة لقيد الاستمرار لانه لا يجب وإن أريد تحقيقه حقيقة فلا
 يمكن الاستمرار إلى زمن الحمل بل لا بد منه في جميع الازمنة وأوجب بأن المراد تحقيق العموم بالنسبة
 للتسليم وهو إنما يكون بالتعارف من الخطاب واستمراره إلى زمن الحمل (قوله واستمر الخ)
 قال الناصر لوجه لا شرط ذلك لان المدار على تحقق الإرادة وقت الخطاب وإن لم يستمر
 قال سم وهو بحث جيد ويمكن أن يجاب بأنه نظر إلى ما هو الغالب فن الغالب أنه لا ينتقل لنا
 العرف العام ولا يعرف إلا إذا كان مستمراً غالباً في قوله بأن يكون بمعنى كاف التثنية فتدخل
 ما لم يستمر (قوله) فالمحصول عليه المعنى (التنوي) ولا يحمل على العرف الخاص لان الشارع
 لا علاقة له بكسوف النجاة مثلاً فسقط قول الكوراني انه كان على المصنف أن يحذف العام
 ليشمل الخاص لانه إن أريد العرف الخاص في عرف الشرع فهو عين قوله في الشرع الخ وإن
 أريد غيره فلا علاقة له بأن قلت قول الفقهاء ما لاحظه في الشرع ولا في التفسير يرجع فيقول العرف
 إذ قضيت تأخر العرف عن القنوجاب السبكي وغيره بأن مراد الاصوليين ما إذا صار معنى القطع في
 اللغة العرف والفقهاء ما إذا لم يعرف حده في القنوجاب لكانوا كالمال ليس له حدى في اللغة ولم يقولوا معنى (قوله)
 فصل من هذا) نتيجة ما تقدم وحاصله انه لا ينتقل من معنى من المعاني الثلاثة إلى ما يبدل إلا إذا تميز حده
 على حقيقته أو مجازاً في ذلك المعنى كما يشير إلى ذلك قول الشارح بعبارة في صحتها المجمع الخ ثم إن
 اجتمع العرف العام والعرف الخاص قدم العام عليه (قوله وقال النزالي الخ) هذا ما قبل قول المصنف
 في خطاب الشرع الخ (قوله) وعبارتهما النهي أي فكان حق المصنف أن يعبر بما عبر به وقوله
 وعدل الخ اعترضه على أن ما مراد منه لانها صراحته وهو بصدد النقل عنهما وهو لا ينتقل عنهما
 ما قالوا هو كون النفي يقاس على النهي شيء آخر لا علاقة للنقل عنهما بهو أيضاً مانع من الحمل القصاد وهو
 إنما يكون مع النهي وهذا قرينة على إرادة غير حقيقته فاندفع قول السكاك لا قرينة على إرادة النهي من
 النفي وقول سم يمكن أن المصنف أراد بالنفي حقيقته وإنما لم يغير في الاول وهو الاثبات بان يعبر
 بالامر لان الاول وقع في محله والتأويل إنما هو في الآخر (قوله) لم يتضح المراد أي الذي هو غير الشرعي

مع قول ابن الحاجب في محله لا صلاحة إلا بفتح الكتاب لا اجمال فيه عند الجمهور خلافاً لماضي لانه إن ثبت عرف شرعي في اطلاحة
 الصحيح كان معناه لا صلاحة صحيحاً في مساهة يمكن فيتمين فلا اجمال وإن لم يثبت عرف شرعي فإن ثبت فيعرف لنوي وهوان
 منه بقصدته في الفائدق الجدي نحو لا علم إلا ما تقع فيتمين فلا اجمال بقدر انتفاء ما قالوا حله على في الصحيحون الكمال لان ما لا
 يصح كالعدم في عدم الجدي بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب الجازين إلى الحقيقة المتعددة فكان ظاهره في فلا جال قول القاضي
 العرف فيه مختلف فيهم منه في الصفة تارة وفي السكاك أخرى فكان متردداً بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف

العرف والقيم إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يجعله على ما هو الظاهر عنده فيه لأنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا يجلل ولا يسلّم فلا نسلم أنهما على سواء بل نفي الصحة أقرب كما تقدم أم مع إيضاح من المصنف قاضح اختلاف المستثنين واندفاع الشبهة بتدبر (قوله بل يجوز بل يمتنع الخ) إن كان المراد تنبيهه عندنا بعمل الجواب الآن فلا يفيد ذلك الكلام في بيان كلام الفزاري (٤٣٠) وإن كان المراد تنبيهه عندنا في القباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) ينفيه ماني

المصنف عن الفزاري حيث قال لا يمكن حله على الشرعي والالكان صحاح واللازم متفق قال السعد وتقدر الفزاري أيضا لأنه بمقتضى لسان الشرعيات (قوله) فيها صرح به المصنف حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام في الصلاة أيام إقرائك أن يكون بجملة بين الصلاة والجماعة (قوله لا يفيد) الحق أن نظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في الفزاري عطف على الإتيان في الشرعي وتقدر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التقيد قاله السعد (قوله) راد على ما هنا لأن ما هنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع له اللفظ لئلا ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سابق فإن تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في

لوجود النهي ولا على الفزاري لأن الثاني صلى الله عليه وسلم ليس بليان الشرعيات (و) قال (الأمدي) بحمله (الفزاري) لتعدد الشرعي بالثبوت وأوجب بأن المراد بالشرعي ما يمسى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو تاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد لم يذكروا غير هذا القسم مثال الإتيان منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فإذا صائم فحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو قول يقيم من التهاون مثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم النفر ويوم النحر وسيأتي في بحث المجلد خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى الفزاري (وفي) تمارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بأن غلب استعمال المجاز عليها (أقوال) قال أبو حنيفة وغير الفزاري لأن اللفظ بالنسبة إليها غير ممكن إرادتها منه فلا يقال أنه يحمل أى يحتمل له إلا احتمال مع عدم الامكان فاحتأله بالنسبة إلى غير الشرعي وغير الفزاري فهو يحمل في غيرهما أفاده الناصر وقد يقال ليس المراد هنا عدم الامكان مطلقا حتى يستحيل ذلك بل المراد به مجرد الاستبعاد وإذا كان الشيء بعيدا فلا يستدعي علم جواز إرادته من اللفظ فيكون بالنسبة له ما جعلنا أيضا (قوله لوجود النهي) لأن الشرعي لا ينهى عنه وقال الشيخ خالد إن حمل على المعنى الشرعي لزم محبة صومه إذ لا ينهى (لا يعلم) يمكن صومه شرعا لو حمل على الفزاري كان حلا للكلام على غير عرف المتكلم (قوله يقال صوم صحيح الخ) استدقوله أن المراد بالشرعي الخ (قوله غير هذا القسم) أى ماله معنى شرعي ومعنى لنهى فقط أما القسمين الآخرين وهما ماله معنى شرعي ومعنى عرف قوله المالحى الثلاثة فلم يذكروا (قوله وهو نقل) بجملة معترضة وقوله بنية متعلق بصحة أو بنبيل (قوله نهى عن صيام يومين) المراد الصوم الفزاري لا الشرعي لأن الزمان لا يقيمه وفيه أنه يلزم وجوب الأكل يوم العيد ليحصل انتفاء المساك الفزاري الذى هو معنى الصوم المسمى عنده أن الحائض منى عن الصيام غير الذى هو معنى الفزاري الصلاة التى تنهى عنها والزام ذلك إن لم يكن قطعى البطلان فهو من أبعد البعيد (قوله وسيأتي في بحث المجلد الخ) فيه تنبيه على أنه ليس المراد بالشرعي خصوص الحقيقة بل ما يعم الحقيقة والمجاز (قوله المجاز) أى في مسماه ليناسب ما بعده (قوله وفي تمارض) أى مع اتحاد العرف والاقسام الشرعي ثم العرف ثم المراد بالمجاز هنا المعنى لوصفه بالرجحان وكذلك الحقيقة قول الشارح بأن غلب استعمال الخ مراده به اللفظ فقيه حذف والتقدير بأن غلب استعمال اللفظ في المجاز عليها (قوله بأن غلب استعمال الخ) أى فرجحناه لثقله الاستعمال دون الحقيقة وهذا على أن غلبة الاستعمال لا يستلزم الحقيقة العرفية دائما بل إذا لم يقدّم دليل على إرادة الحقيقة فاندفع بحث الناصر (قوله قال أبو حنيفة) قال البغوى في شرح المنهاج والاولى الحقيقة المستعملة عند أبي حنيفة والمجاز المتعارف عند أبي يوسف وعند محمد أيضا كما تشهد به كتب الحنفية ولهذا لو حلف أن لا يأكل من هذه الخلقة فصدته يقع على عينها دون ما يتخذ منها لأن الحقيقة مستعملة إذا الخلقة تولى وتغذى منها المريسة وتعدى ما بحث بالكلها أكل ما يتخذ منها محلا بعموم

الطواف المأخوذ من جملة الصلاة الذى هو معنى المجاز ليس كل منهما معنى القطع بل الاول حكم يستفاد من القنوت الثانى حكم يستفاد من الشرع كذا في المصنف حواشيه (قوله وقد يدعى الخ) لكن كون الموضوع عطفًا يقتضى جعل على كل حدة (قوله على المسمى الفزاري) في تفسيره كالشارح بالمسمى تنبيه على خلافه موضوع المستثنين تدبر (قوله يحمل على المجاز الشرعي) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما راد على الحقيقة الفزارية فإن معناه حيث أنه يسمى صلاة (قول المصنف وفي تمارض

المجاز (الراجح الخ) تقوم ان قريته غلبة الاستعمال قولها لم يتبادر المعنى المجازي بل الحقيقي وهذه علامة المجاز بخلاف ما إذا غلب وحار يضم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بأن لا يكون الداعي لقبه الغلبة بل صارتم أطلق فهم منه بذاته فانه يكون حقيقة وعلى هذا يتحكلم المصنف من قول شارح المارومته المجاز الراجح ولا يخالفه جملة الغلبة دليل الوضع لانه يخص قريته ما هنا بما إذا تبادر للمعنى من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال (٤٣١) وقد نص على هذا المعنى عبد الحكيم

الحقيقية أولى في الحمل لأصالتها وأبو يوسف للمجاز أولى لقبته (نالتها المختار) اللفظ (يحمل) لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثله حلب لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاضدة الكرع منه فيه كما يفعل كثير من الرعاو المجاز الغالب الشرب بما ينفرد منه كالنائه ولم ينو شيئاً فهل يمتنع بالاول دون الثاني أو العكس أو لا يمتنع يواحد منهما الأقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقاً كن حلف لا يأك كل

من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البئر المأوى مثله بخلاف ما إذا كانت غير مملأ فيحصل على الاضراف قولاً واحداً حتى لا يمتنع بالكرع وهو أن يتناول الماء فيه من موضع بقال كرع في الماء إذا أدخل فيه أكاروه بالفرض ليشرب بواحد ذلك في البداية لا تكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الماء إذا شرب الماء فيه خاض أو لم يخض مجازاً أو حقيقة عرفة قاله السعد مع بعض زيادة (قول شارح المتعاضدة) أشار به إلى انها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب بما ينفرد به منه حقيقة عرفة وغير كثيرة حتى تكون هي الراجحة لان المتعاضدة هي المتفردة

المجاز المتعارف إذ المتعارف المقوم من قولنا بنو فلان يأكلون حنطة بذلك إذا ما في باطنها سواء كان في ضمن أكلها أو لا كما يتخذ منها قيل هذا الخلاف مبني على أن المجاز عنده خف عن الحقيقة في التكلم وعندهما في الحكم فرجح هو المستعملة لأن فيها رجحاناً في التكلم إذا لا صل في الاطلاق الحقيقة ورجحان المتعارف لأن له رجحاناً في الحكم لشموله حكم الحقيقة (قوله لأصالتها) المراد بالأصالة هنا ما قبل الخلف فان المجاز خلف عنها عند الخفية كما مروى المراد بها الرجحان وإلا لافني الموضوع من رجحان المجاز (قوله نالتها المختار اللفظ يميل) فيه أن هذا يخالف قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح لأنه إذا كان مصحوباً بالقرينة لم تكن الحقيقة مرادة وحيث فلا إجمال لتعين المعنى المجازي ويجب أن المراد بـرجحان المجاز رجحانه في حد ذاته باعتبار غلبة الاستعمال لافي خصوص المثال الذي حصل فيه التعارض باعتبار إرادة المتكلم فان المتكلم قد يأتي بما هو معتمل للمجاز والحقيقة ولا يأتي بقرينة مانعة وإذا أتى بالقرينة المانعة حل على المجاز وقول بعض الحواشي أن المارجح هو القرينة المعينة دون المانعة التفات إلى الإجمال في أفراد المجاز وقولهم أن القرينة غلبة الاستعمال لكن عارضها إصالة الحقيقة فيه بدعم ما مر من تبادر المجاز الراجح للأدما (قوله لرجحان كل) فتعارضنا قسماً (قوله فالحقيقة المتعاضدة) أي المستعملة قليلاً وأشار بذلك إلى أن هذه الحقيقة ليست مهجورة بالكليّة ومحت فيه بأن حقيقة النهر الأخذوه الذي يجري فيه الماء الشرب بما فيه لانه فالتعارض بين مجازين واجب بأن المجازي إطلاق النهر على ما فيه لا ينافي تعارض الحقيقة والمجاز باعتبار متعلق الشرب في النسبة الإيقاعية على أنالو سلنا بقاءه على حقيقته وهو الأخذوه فلا معنى لتعلق الشرب بالماء يشرب وإنما يتعلق من حيث ما فيه على حد شرب من الكاس (قوله أو لا يمتنع يواحد منهما) أي يتبادر على أنه يحمل وهذا قد يوهم لا يتبادر على مختار المصنف أنه المذهب وليس مراد بل المذهب أنه يمتنع بكل منهما علماً بالعرف اه ذكرنا ولذلك قال الشيخ خالد في شرحه فهل يمتنع بالاول لا الثاني أو يمتنع بكل منهما وفي بعض الشروح

قليلاً قاله الناصر (قول شارح ولم ينو شيئاً) فان نوى ما يحتمله الكلام فعل ما نوى قاله السعد (قول شارح فهل يمتنع النع ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم التقضي بل بيان الحكم على فرض أجزائه على القاعدة المارومته لا ينافي كون الحكم على مذهب المصنف البحث بكل منهما كافياً للروضة وغيرها لانه منع من اجراءه على تلك القاعدة مانع وهو أن الأيمان ما عدا الطلاق ميتاها العرف وفي العرف يقال لكل منهما شرب منه بخلاف الطلاق فان من بناء اللغة احتياطاً لا لاجتماع حتى اشتهر عنوان اشتهر العرف غير

(قول الفارح من هذه النخلة) خرج ما إذا قال لا أكل من هذه الشجرة فإن كانت الشجرة بما يؤكل كالرياس فعلى الحقيقة وإلا فإن كانت مشرة كالنخلة فقد تقدم وإلا فعلى أنها قاله السعد (قوله بقی هنا إشكال) قد عرفت أنه لا إشكال لأنهما يكون موضوعا لفهم المعنى بمجرد العلم باللفظ بلا واسطة قرينة وهنا غلبة الاستعمال جعلت قرينة على فهم ذلك كيف والمعنى الأصل لم يجر وقد شرط هجره في المقول تأمل (قوله لكن ٤٣٢) عبر في القاموس الخ) قالوا أنه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز (قول الفارح وقد

قال الشافعي الخ) قيل أن القرينة مشاركة الجماع للجزء في إثارة الصورة التي هي علة الحكم لكن مقتضى قول امام الحرمين أن الشافعي قال ذلك في معارضة وقتله في قوله تعالى أو لا تستم السامخ ساعصا كيف تحمل الملاسة على الجنس باليد مع أنه قد يجامعها لفتنصاه بأنه لا يجب الوضوء بالجماع فقال فهي محمولة على الجنس باليد حقيقة وعلى الواقع مجازاه إذ القرينة لزوم ذلك المحذور تدبر (قول المصنف مسئة الكناية لفظ استعمال الخ) كلامه كالصرح في أن اللفظ مستعمل فيها مما وقد اختاره عبد الحكيم بخلافه للشارحين فقال أن غير معناها أصل في الإرادة ومقصود بالإنادة فيكون اللفظ مستعملا فيها بأن يكون أحدهما وسيلة ليشترطه إلى الآخر فلا يرد لزوم المعنى الحقيقي

من هذه النخلة فيحس بشرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا ينة وإن تساوى قدمت الحقيقة أخفا كالمراد كاستغالية (وثبت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه) أي الحكم (مراد من خطاب) لكن يكون الخطاب في ذلك المراد (مجازا لا بدل) الثبوت المذكور (على أنه) أي الحكم هو (المراد منه) أي من الخطاب (يليق الخطاب على حقيقة) لعدم الصارف عنها (خلافًا للكرخي) من الخفية (والبصري) أي عبادة من المعززة في قولها يدل على ذلك فلا يلقى الخطاب على حقيقة إذ لم يظهر مستند للحكم اثبات غيره مثلهما وجوب التيمم على الجماع القائل بالاجماع يمكن كونه مراد من قوله تعالى أو لا تستم النساء فلم تجزوا ما فهموا لكن على وجه المجاز لأن الملاسة حقيقة في الجنس باليد مجاز في الجماع فقال المراد الجماع لا تكون إلا بآية مستند الجماع إذ لا مستند غيرها ولا ذلك فلا تدل على أن اللبس ينقض الوضوء وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غير ما استثنى عن ذكره بهذا كراجم كاهو المادة فاللبس فيها على حقيقة فتدل على فضله الوضوء وإن قامت قرينة على إرادة الجماع أيضا بغير الرجوع أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقة ومجازهما مما دل على مسئة الجماع أيضا وقد قال الشافعي بدلتها عليها حيث حمل الملاسة فيها على الجنس باليد والوضوء (مسئة الكناية لفظ استعمال في معناه مراد منه لازم المعنى)

أولا بحث بواحد منها وهو متفق أنه قد يروى الخ (قوله الذي هو الحقيقة المهجورة) أي في مقام الحلف على الأكل فهو مجرأ خاص وليس المراد الهجر مطلقا فإن إطلاق الشجر على الخشب غير مجوز وهذا لا يقتضي الهجر بالنسبة لكل ما عدا الثمر فأنفع ما أورده التاصر هنا (قوله بالاجماع مثلا) أدخل به ما ثبت بالقياس كذا قيل وفيه نظر مع قوله أن لم يظهر مستند الخ وقوله بأنه يجوز أن يكون المستند الخ فإن القياس مستند فالصواب حذف مثلا والاقصا على ما ثبت بالاجماع (قوله يمكن كونه مرادا) أي ولا قرينة على إرادته إلا كان لا من غير خلاف كاستدلاله الصارح آخر (قوله لعدم الصارف) وثبت الحكم في نفسه لا يمد صارفا (قوله إجماعا) راجع لقوله وجوب (قوله لكن وجه المجاز) أورد أن الملاسة ملاقة عنصرو بعضو تشتمل الجماع فيكون من معنى الحقيقة واجيب بأن الثابت في الصحاح أنها قاصرة على ما كان باليد (قوله واستثنى عن ذكره) أي فلا يقال لو كان له مستند غيرها لذكره (قوله بهذا كراجم) فإن الامة لا تجتمع على خلافة (قوله وإن قامت قرينة) استئناف وقوله دللت جواب الشرط قال زكريا على إرادة الجماع أيضا بين أن على الخلاف المذكور إذا لم تقم قرينة على ذلك ليندفع به قول الزركشي ومن تبعه أن الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه كما صرح به الاصفاقي فإن حل عليها فلا تنافي فكان ينبغي للمصنف التنبيه على ذلك فإن كلامه مفرع على مخرج (قوله يصح أن يراد باللفظ الخ) أي تكون القرينة منمت من إرادة الحقيقة وحدها (قوله وقد قال الشافعي الخ) قال الكمال ظاهر عبارة الام أنه لم يقل بحمل الملاسة على الوطء بل على أنواع

والمجازي بالمعنى الذي منعه فيكون كل منها

الملاسة

مرادا من اللفظ أما المعنى الحقيقي فلمعنى نصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى هنا فلكونه محط الفائدة والقرينة دالة على إرادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط فيها أن لا يراد غير الموضوع له وبالحاصل أن الكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له بالنظر إلى لفظها يكون مرادها وجود القرينة الدالة على إرادة غير الموضوع له لا بد

فانه مع القرينة المانسة
هذا ما عدى وإن غافله
الشارحان اه وكلامه
صريح بأن دلالة اللفظ
على اللازم بطريق المجاز
ولم يمنع لأن المعنى الحقيقي
غير مقصود لذاته وكان
حقيقة وليس مجازا فقد
شرط المجاز وجود شرط
الحقيقة فهذا ظهر الفرق
بينهما وبين اللفظ المستعمل
في الحقيقة والمجاز ما عدا
من قال به وقال إن الشرط
في المجاز القرينة المانسة
عن الحقيقي وحده بلعله
مجازا فليأمل (قوله
لا يصح منه إرادة المعنى
الحقيقي) هذا إذا كان
مراد بطريق الإصالة
دون التبع كما هنا (قول
الشارح وإن أريد منه
اللازم) أي وإن أريد
من اللفظ اللازم أيضا فلا
يخرجه ذلك عن كونه
حقيقة لما مر فكلام
الشارح صريح فيها اختاره
عبد الحكيم تأمل (قول
المصنف فإن لم يرد المعنى
باللفظ الخ) اعلم أن
المقصود من هذا الكلام
تحقيق الفرق بين الكتابة
والتعريض تأملا فيه
لرخصته وإن الأمير
مخالفا لظاهر عبارة
السكاكي وعبارته انت

نحو زيد طويل التجار مدامته طويل القائمة إذ طولها لازم لطول التجار أي حامل السيف (ففى
حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وإن أريد منه اللازم

الملازمة ما عداه (قوله مراد منه الخ) فهم الناصر أن الضمير عائد للفظ أى مراد منه لازم المعنى
أيضا فحصل الحد لفظ أريد به معناه ولازمه فتكون الكتابة مجازا فبينا قول المصنف ففى
حقيقة وأجاب سم بما عساه أن يجوز عود الضمير إلى قوله معنا ولا ينافيه قوله لازم المعنى لأنه من
باب الظاهر في موضع الاختيار أو إلى اللفظ أيضا ساعة والمعنى مراد من اللفظ أى بواسطة معناه
والانتقال منه أى من معناه ذلك اللازم فحصل الحد على المعنى الأول لفظ استعمل في معناه مراد من
معناه لازم معناه بمعنى أنه أطلق على معناه ليقتل منه إلى لازمه الذى هو المقصود بالإدوات على الثاني لفظ
استعمل في معناه مراد من ذلك اللفظ بواسطة معناه الانتقال منه إلى لازمه فظهر سقوط قوله وحاصله
لفظ أريد الخ وبطلان ما فرعه عليه من قوله فتكون الكتابة مجازا لا حقيقة قال وقد رجع إلى
الحق في شاشية أخرى كتبها فقال إن ما قاله ما ذكره ولم يقل استعمل في معناه ولازمه إشارة إلى أن
المقصود باللفظ هو المعنى والتعريض من استعماله في معناه دلالة على اللازم فاستعمل اللفظ في معناه
وسيلة إلى اللازم ولا فائدة هذا المعنى خص اللازم بذكر الإرادة تنبيها على أنه المراد الأهم والمقصود
بالذات وهذا يظهر توجيها قوله ففى حقيقة قولنا بفتح هذا أصطلاح لا يوافق اصطلاح اللبانيين اه
وما ذكره من المخالفة متوخ فان اللبانيين طريقتين تعرض لهما في المفتاح في موضعين أحدهما أنها
استعمال اللفظ في غير الموضوع مع جواز إرادة الموضوع له وثانيهما أنها استعمال اللفظ في الموضوع
له لكن لا يكون مقصودا بل ليقتل منه إلى غير الموضوع له اللازم المقصود وما ذكره المصنف
على ما قرأناه به موافق للذهب الثاني في شاشية شيخ الإسلام اختلف في الكتابة على أربعة أقوال أحدها
أنها حقيقة واليه مال ابن عبد السلام الثاني أنها مجاز الثالث أنها لا ولا إليه ذهب السكاكي وصاحب
التلخيص الرابع وهو اختيار المصنف تبعا لله أنها تنقسم إلى حقيقة مجاز كذا قبل والمعروف ما اقتصر
عليه المحققون ومنهم السكاكي وصاحب التلخيص أنها حقيقة غير صريحة وأمانة الرابع البصيف
فتنزه إذ قوله مجاز عائد إلى اللفظ لا إلى الكتابة كما صرح به الشارح (قوله التجار) بكسر التثنية
حامل السيف (قوله إذ طولها لازم الخ) المراد بالضرورة هنا ما يعم العقل والمادى سواء كان بغير
واسطة كالتال المذكور أو بواسطة كافى زيد كثير الرماذ ومن الكتابة بغير واسطة قولهم فلان
عريض القفا يكون بهن البلاءه وفيها بحث لأن عرض القفا يستدل بها لإطباع كثرة الرطوبة
المستزمنة للبلاءه لما ثبت عندهم أن كثرة البلغم والرطوبة يورث غلبة البرود في النسيان فلا وجه لند
هذا المثال عما انتقل إليه بلا واسطة والجواب أن هذا تدقيق يقتضيه العلم الطبيعي وأهل العرف
لا يلاحظون ذلك بل يتقنون منه أو إلى البلاءه (قوله وإن أريد منه اللازم) لأن هذه الإرادة لا تصير
مجازا لأنها ليست من اللفظ إذ لم يستعمل في ذلك المعنى المجازى وإنما هو مراد من المعنى واللفظ
مستعمل في معناه الحقيقي الذى هو المطلوب ليقتل منه إليه فظهر صحة قوله ففى حقيقة ومن قال أنها
مجاز يقول أن اللفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي منه ففى ليست بحقيقة لأن
اللفظ مستعمل في غير ما وضع له ولا مجاز لأن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي بخلافها ولا بد من
قرينة والفرق بينه وبين المجاز أن المجاز من الكتابة قسم مخصوص من المجاز وأما المجاز فهو
أعم منه إذ له علاقات كثيرة وإلى انقسامها إلى الحقيقة والمجاز مسمى والمصنف وما يفتى أن يبه

اللفظ في المعنى المرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازاً وعن صرح به السعدى شرح المطول وأيده بأن اللفظ إذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد أن يكون حقيقة فيه أو مجازاً أو كناية قال السيد وقد غفل عن مستنبطات التراكيب فإن الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازاً ولا كناية لأنها مقصود تباً لإصالة فلا يكون مستعملاً فيها والمعنى المرض به وإن كان مقصوداً أصلياً إلا أنه ليس مقصوداً من اللفظ حتى يكون مستعملاً فيه إنما قصد إليه من السياق بجهة التلويع والإشارة وقد صرح ابن الأثير بأن التريض لا يكون حقيقة في المعنى المرض به ولا مجازاً حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال أنه تريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وقد أشار إلى أنه لا يكون كناية فيه أيضاً حيث قال الكناية مادل على معنى مجرّز حمله على جاني الحقيقة والمجاز يلزم السكاك أي بأن التريض قد يكون على طريقة الكناية فإن قصد به المنيان مبادر قد يكون على طريقة المجاز بأن يقصد به المعنى التريض فقط فقولك ذيق ففسر إذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره مما كان على سبيل الكناية في المراد للمعنيين إلا أن الأول مراد من اللفظ والثاني السياق وإذا أردت به تهديد غيره فقط هو المعنى المرض به كان على سبيل المجاز فإن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تريضاً كما (٤٣٤) مراتب وحاصل الفرق أن الكناية أي اللفظ المستعمل مراداً منه لازم معناه

(فإن لم ير المعنى باللفظ وإنما عبر بالضرورة عن اللازم فهو) أي اللفظ حيث (مجاز) لأنه استعمل في غير معناه أي الأول (والتريض لفظ استعمل في معناه يلوح) بفنح الواو أي للتلويع (بغيره)

عليه أن المراد مجازاً إذا دل المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث أنها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز بانيه ولكن قد يتبع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما في الرحمن على العرش استوى (قوله فإن لم ير) لم يقل فإن لم يستعمل مع أنه عذر قوله استعمل تنبيهاً على أن المراد باستعمال اللفظ في المعنى أرادته منه (قوله وإنما عبر) أي ابتداء من غير استعمال فلا يتصل هنا قبل الاستعمال بخلاف الأول فإن الاتصال بعد الاستعمال في المعنى الحقيقي فإن اللفظ ياتى على حقيقة وإنما انتقل الداهن منه إلى لازمه (قوله فهو مجاز) أي لا كناية (قوله والتريض الخ) الفرق بينه وبين الكناية التريضية على ما بينه السيد في حاشية المطول أنه يكون فيها وراد المعنى الأصلي والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويع والإشارة ويكون المعنى المكنى عنه فيها بمنزلة الحقيقي في كونه مقصوداً من اللفظ مستعملاً هو فيه فإذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وأريد به التريض بنى الإسلام من مؤد معين فالمعنى الأصلي هنا انحصار الإسلام فيمن سلوا من لسانه ويده ويلزم انتفاء الإسلام عن المؤدى مطلقاً وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالاً وأما المعنى المرض به المقصود من الكلام سياقاً فهو نفي الإسلام عن المؤدى المنيان (قوله يلوح الخ) فالمعنى المرض به وإن كان مقصوداً أصلياً إلا أنه ليس مقصوداً من اللفظ حتى يكون مستعملاً فيه إنما قصد إليه من السياق بجهة التلويع والإشارة وقد صرح ابن الأثير بأن التريض لا يكون حقيقة في المعنى المرض به ولا مجازاً حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجاز ولا كناية لأن الكناية مادل على

قد يكون حقيقة أن أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازاً في ذلك اللازم بخلاف التريض فإنه لا يكون مجازاً في المعنى المرض به أبداً لما مر وأطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الكناية تبعاً لابن الأثير حيث قال الكناية مادل على معنى مجرّز حمله الخ حيث سماه كناية مع مجرّز حمله على جانب المجاز وهذا علم أن معنى قوله فهو حقيقة أبداً أنه دائماً يستعمل في معناه الذي أريد به دون المعنى التريضى ومما حقيقاً مع أنه قد يكون مجازاً والكناية لأن المعنى

الأصل بالنسبة للمعنى التريضى، نزهة المعنى الحقيقي في كونه مستعملاً في اللفظ مقصوداً منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله معنى حقيقة أبداً بقوله لأن اللفظ لم يستعمل في غير معناه وهذا يدفع الشكوك التي عرضت لها طرزين ثم إن ما جرينا عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد البحر جاف وقد سألناه بعد الحكم منصر السعد بنقول تعلقها على السكاك حاصل أن المعنى التريضى قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مأمنة من الأصل فيفارقها ويكون مجازاً وإن السكاك قال أنا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الأصلي طلب دلالتها على المعنى التريضى مطلوب دلالة عليه فيتحقق الاستعمال إلا أن الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالشك وإن مستنبطات التراكيب إنما هي المعاني الضمنية والالتزامية وحاصل كلامه أن في التريض مذهبين مذهب الغرضى وإن الأثير ومذهب السكاك في قتال (قوله قد تقرر أن المقصود من الكناية) هو اللازم فقوله زيد طويل التجاد معناه المقصود أنه ثابت له لازم طول التجاد وإذا كان هذا مستأنفاً فلا مانع من أن يكون المراد طول التجاد الخارجي ولا كذب حيث لا نرجع الكذب والصدق إنما هو المعنى المقصود وهذا اندفع قوله لكن هذا يشكل الخ (قوله تصور في ذهن) صوابه

(١) قوله مجرّز حمله الخ أي على جاني الحقيقة والمجاز اه كناية

أن يقال بدله أنه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره لينقل منه (قوله بناء على أنه (٤٣٥) موضوع الخ) الصواب حذفه

وما قيله كاف في التوجيه إذ لا يلزم من الوضع للمعنى الخارجي واستعمال اللفظ فيه تحقيقه إلا لما وجدت حقيقة موضوعه الخارجي كاذبة نعم هذا البناء متعين في

المستحيل كالفصل عليه الزاهد في حاشية البراني (قوله) وأريد به الدلالة (الخ) من ابن أثير بدله بالدلالة من غير أن تؤد من اللفظ ويكون مستعملا فيها معاريل من هذان مستبعدات التراكيب

(قوله لمنه في الجواز الخ) المنوع أن يراد تصدقها

قصدا وتبعاً كسر (قوله)

ما ذكره المصنف من أن

العرض (الخ) قد عرفت أن

ما ذكره معناه أنه لا يكون

في المعنى التعريضي مجازاً

بناء على طريق العنصري

وابن الأثير وهو لا ينافي

مذهب الآخرين (قوله) بل

تكون تارة حقيقة أي بل

يكون اللفظ المراد منه لازم

معناه تارة حقيقة بأن يستعمل

في مع أصلي المعنى وتارة

مجازاً بأن يستعمل فيه أي

اللازم وحده (قول المصنف)

فهو حقيقة (أبدأ) أي أنه

لا يكون مجازاً في المعنى

التعريضي أصلاً لأنه

لا يستعمل فيه اللفظ وهذه

طريقة العنصري وابن

الآثير وأما عند السكاكي

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيره هذا نسب الفعل إلى كبير الاصنام المنخذة آفة كما أنه غضب أن تعبد الصنار منه تلويحاً لقوله العايدين بل ما لم يتصلح أن تكون آفة لما يملكون إذا نظروا بمقوله من عجز كبيره ما عن ذلك الفعل أي كسر صنارها فضلاً عن غيره والآله لا يكون عاجزاً (فهو) أي التعريض (حقيقة أبدأ) لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه

متمم يجوز حله على جاني الحقيقة والمجاز (قوله كما في قوله تعالى) في التمثيل بذلك بحيث لا يلزم من استعماله في معناه الذي هو أرادته به أخباراً يغير الواقع قاله الناصر وأجاب سم بعد كلام طويل فله عن التلويح محل التصديقه أن مناط الإثبات والتلويح مرجع الصدق والكذب بما هو المعنى الكتابي وأما المعنى الحقيقي فلا يتعلق به إثبات ولا نفي ولا يرجع إليه صدق ولا كذب قال وما ذكر في الكتابة يجري في التعريض وهو ينقطع هذا البحث من أصله ولا ينبغي عليك أن المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ فليس بتحقيقه ولا مجازاً كما سمعت ولا يكون مناط الصدق والكذب لأن اللفظ لم يستعمل فيه وصدق المعرض به هو عدمه غير صدق المعرض عنه المستعمل فيه اللفظ وكلام الناصر بالنسبة إليه وما أشار إليه من القياس (١) الذي هو روح الجواب لا يصح كيف وقد قال السيد في حاشية المطول أن الكتابة بالنسبة إلى المعنى المكتبي عنه لا يكون تعريضاً قطعاً واللازم أن يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه فالأحسن أن يقال إن التعريض وإن كانت حقيقة الأصلية مآخراً إلا أنه قد يحصل عارض يصير الالتفات فيه نحو المعرض به بحيث يكون كأنه المقصود الأصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً في أصله كقوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به فانه تعريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الأصلي هنا وبه يخرج الجواب عن الأشكال فإن كلام الناصر بالنظر إلى أصل التعريض وحقيقته من حيث هو ووجد بخط سم على هامش حاشية الكمال بعد أن ساق نحوه في حاشيته على الكتاب ما نصه نعم لفائل أن يقول هذا وإن دفع هذا البحث لكنه لا يصح كون التعريض في هذا المثال حقيقة وكيف يكون حقيقة فيه استناد الفعل إلى غير من هو له وذلك يوجب كونه مجازاً اللهم إلا أن يقال الاستناد إلى غير من هو له إنما يقتضي كونه مجازاً إذا كان مناط الإثبات والتلويح مرجع الصدق والكذب أما إذا كان قصد الانتقال منه إلى غيره فلا يلزم إجماعه وأقول لم تظهر علاقة بين الفاعل الحقيقي وهو سيدنا إبراهيم عليه السلام وبين الفاعل المجازي الذي استدل به الفعل وعلى تقدير صحة كون الاستناد مجازاً لا يرد البحث أسلاً من موده عن أن الاستناد حقيقي فكان يستفيضة دفعه البحث به عما ارتكبه من التأويلات التي لم تتم على أن جعل الاستناد مجازاً يبطل ضرورة التعريض وقوله في الجواب أن الاستناد إلى غير من هو له الخ تخصيص لمعوم كلامهم بلا دليل فليتأمل (قوله كأنه غضب) متعلق بمحذوف والمعنى يريد أي الخليل عليه الصلاة والسلام موضوع غضب يهودي كبير الاصنام (قوله تلويحاً لقوله) هذا لا يناسب ما قبله من أن المقصود التعريض وإنما يناسب القول بأن المقصود به التكميل والمناسب للتعريض التلويح بأن الله يرضى من عبادتها بالاولى وقره شيخ الاسلام بما عيذ ذلك فقال في قوله وكأنه غضب الخ أي فالآله الحق يغضب لعبادة غيره بالاولى (قوله فهو حقيقة أبدأ) قال منجم باشافي حاشيته على الرسالة الفارسية

(١) قوله وما أشار إليه من القياس هو قوله وما ذكر في الكتابة يجري في التعريض اه كانه

السمو تيمناً بحكم اللفظ كون مجازاً في المعنى التعريضي عند نصب التريفة المأمنة عن ارادة المعنى الحقيقي تدبر الحروف قوله هو البحث محل المحمولات (الخ) البحث هو التفتيش فاللائق تحميمه بالبحث موضع التفتيش عن عوارض الشيء ثم يحمل عليه بالدليل أو التنبه

بغلاف الكناية كما تقدم (الحروف) أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه إلى معرفة ممانها لكثرة وقوعها فى الادة لكن سيأتى منها أسماء فى التعبير بما تغليب للأكثر فى خط المصنف عدما بالقر المندى اختصاراً فى الكتابة وفى بعض النسخ بالقر المعتاد ولغش عليه لوضوحه (أحدهما إذن من نواصب المضارع) قال سيويه للجواب والجزاء (قال الشلوين دائماً) (قال الفارسي غالباً)

عرفوا التريض بتعريفات مختلفة فى الظاهر متفقة المآل لان الجميع يرجع إلى أنه كلام قصد به معنيين مما أحدهما من وسطه حقيقة كان أو مجازياً أو كناية بشرط أن يكون الكلام مستعملاً فيه وثانيهما من عرضه وجانبه بطريق الرمز والاشارة بما يتناوله الكلام تناولاً بعيداً بقرينة خفية مثل الضوى والسياق بشرط أن لا يكون الكلام مستعملاً فيه وهو ما حققه صاحب الكشف أيضاً وقوله عند السيد حاشية المطول وأقره فاقاله المصنف وتبعه عليه الشارح غالف لكلام البيانين فاقجه اعتراض الناصر وسبقه إليه شيخ الاسلام من المخالفة المذكورة وما أجاب به سم من أن مخالفة مافى المفتاح وما حققه صاحب الكشف لا يقتضى بطلان ما قاله المصنف لانه لم يلتزم موافقتها ولا ثبت أن ما قاله لم يقله أحد من الاصوليين (دجوز أن يكون اصطلاحاً لطائفة مشى عليه المصنف لا يجدى نقضا وقد نبها على أن مثله لا يبنى التسك به على الخصم مراراً نعم بكيفية الاسترواح فى الجواب يقول صاحب الكشف قبيل التحقيق الذى ذكره أنه أى صاحب الكشف اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وفى التريض استعماله فى وضع له مع الاشارة إلى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق الخ على أنه قابل للتأويل كما لا يخفى وفى الجمال أن الكناية عند الفقهاء ما احتمل معنيين فأكثر سواء كان أحد المعنيين أو المعاني لازماً لنفيه منها أم لم يكن وأما التريض فالظاهر أن معناه باصطلاح الفقهاء والبيانين واحد وقد ذكره فقهاؤنا مقترناً بالكناية حيث قالوا التريض بالفذف لا يوجب الحد وإن نواه خلافاً لما لاك ومنفراً حيث قالوا للامام أو نائبه التريض بالرجوع لمن أقر بمقوبة قد تعالى (قوله بخلاف الكناية) أى قائما تكون حقيقة وتكون مجاز فيكون المصنف تابها لوالده فى تقسيمها إلى التسمين فهذا مما يؤيد القليل السابق ويرد قول شيخ الاسلام أن قول الشارح فهو بخلاف الكناية وأما تذكير الضمير فى قوله بما يعارضه ما هنا من قوله فهو حقيقة أبداً وقوله بخلاف الكناية وأما تذكير الضمير فى قوله فهو مجاز فانه يجوز أن يكون لدفع استشكل تذكير الضمير مع عوده للكناية مع تأنيها (قوله مبحث الحروف) هو مصدر ميبى المراد به مكان البحث والبحث أثبت المحمولات للوضوعات فلفظى على يثبت فيه أحوال الحروفها وتحمل عليها (قوله التى يحتاج الخ) هذا بيان لعذر الاصوليين فى ذكرهم لها مع أنها من مباحث علم النحو فيجوز ذكرها هنا على سبيل المبدئية فلا تعد من مسائل الاصول أو يقال بتأثير جهة البحث فيكون من مسائله (قوله لكثرة وقوعها) فيه أنه لا يلزم من كثرة الوقوع الاحتياج إذ قد يكثر وقوع الشيء ولا يحتاج اليه وقد يقال إن هذا غادر (قوله لكن سيأتى منها أسماء) كاذ وإذا الظرفيين أى المشددة وكل (قوله تغليب للأكثر) أى فلا يقال أن الاسماء اشرف من الحروف فكانت تغلب على أنه قد يقال لا تغليب فان الصغار فى شرح كتاب سيويه نقل عنه أنه يطلق الحرف على الاسم والفعل (قوله من نواصب المضارع) أى أنها قد تنصب إذا استوفت الشروط (قوله للجواب والجزاء) أى دلالة عليها لانهما موضوعان لذلك لا يوصف الوضع بهدوم

(قول للمصنف أحدهما إذن) مذهب سيويه ورواه عن الخليل أنها حرف وقال بعض الكوفيين أنها اسم متون والنصب عند سيويه بها ورواه عن الخليل أيضاً وروى عن الخليل واختاره الرضى أن النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فيها إذا كان الجزاء مستقبلاً ولذلك يرفع إن لم يكن كذلك (قول للمصنف من نواصب المضارع) أى بثلاثة شروط تصدروا أن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والدعاء والنداء وأن لا يكون الفعل حالاً فان تصدر من وجه دون وجه ذلك إذا وقع بعد العاطف كما فى قوله تعالى إذن لا يلبثون خلافاً لإلا قليلا جاز النصب وتركه لأن الترك أكثر ثم أن النصب مع هذه الشروط هو الانصب لأن سيويه قال زعم عيسى بن عمر أن ناساً من العرب يقولون إذن أفضل ذلك فى الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لا يمتد إذا ولم يكن يروى غير ما سمع كذا فى الرضى لكن قد يقال ان ذلك فى الجواب كما صرح

به لا الجزاء (قوله وعلى أنه يمكن الاستغناء الخ)

وقد تسمع الجواب فإذا قلت إن كان أذورك إذن أكرمك فقد أجبت وجعلت أكرامك جزءاً من زيارته
أعلن زرتي أكرمك وإذا قلت إن قال أجبك إذن أصدقك فقد أجبت فقط عند الفارسي ومدخل إذن
فيه مرفوع لاختصاص استنباله المشترط في نصبها وتكف الشلو بين في جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أي أن
كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي عدما من مسالك اللمة لأن الشرط علة للجزاء (الثاني إن) بكسر
الهمزة وسكون النون (الشرط) أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو إن يتوا
يغفر لهم ما قد سلف (والثاني) نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أردنا أن الحسنى أي ما (والزيادة)
نحو ما إن يذوقها ما إن رأيت زيداً (الثالث أو) من حروف المطف (لشك) من المشكك نحو قالوا
لبنا يوم ما أو بعض يوم (والإيهام) على السامع نحو أنا ما أمرنا ليلاً أو نهارة (والتنخير) بين المعطوفين
سواء امتنع الجمع بينهما نحو خدم من مالى ثوبا أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر إن
ماله وغيره التنخير على الأول وهو الثاني بالإباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو هـ وقد عزت ليل يأتى
فاجره لنفسى تماماً أو عليها فجورها أي عليها (والقسم نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف) أي
مقسمة إلى الثلاثة تقسم الكلمة إلى جزئيه فيصدق على كل منها (ويعنى إلى) فيصيب بعدها المضارع
بان مضرة نحو لا زملك أو تضيئ حتى أي إلى أن تضيئه

ولا غلبة فهي دالة على أن الكلام الذى وقفت فيه جواب عن الكلام السابق لأنها نفس الجواب وأن
مدلوله مكافئ له فإن فهم قيل الجواب يتعلق بالكلام والجزاء يتعلق بالمعنى (قوله) وقد تسمع أى
وتخرج عن الجزاء وهو من تمة كلام الفارسي (قوله) فقد أجبت فقط أى ولا جازاة لأن التصديق في
الحال والجزاء لا يكون مستقلاً (قوله) أي إن كنت الخ فالشرط وهو الاستقبال المشترط في نصبها
موجود على هذا التأويل (قوله) لأن الشرط علة أي فلا تنافي بين ما هنا وبين ما يأتى (قوله) أي لتعليق
إشارة إلى أن المراد بالشرط المعنى المصدري لا لأداة ولا فعل الشرط (قوله) والزيادة الخ فيه
مساءحة أي ثمرة الزيادة هو التأكيدي فإذ عطف التأكيدي لا تنافي فيه زيادة إذ يمكن التأكيدي موضوع
الحرف ولا فلا يكون زائداً وقد قال ابن عصفور الزائدة قوة تكرير الجملة (قوله) نحو ما إن زيد قائم
أشار بتكرير المثال لدخولها على الجملة الاسمية والفعلية (قوله) لشك الخ الحق ما أفاقه الزمخشري
وتبعه الفتازنى وابن هشام أن وضع أو لاحدا الأمرين أو الأمور واستفادة هذه المعاني من قرآن خارجية
(قوله) لبنا يوم ما قيل إن أو منها للآخواب (قوله) خدم من مالى إنما كانت أو ههنا للتنخير لأن الأصل
في مال الغير الحرمة حتى ينص عليه أو نص في أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله) بالإباحة أى القنوية
لأن الكلام في مدلولات الحروف (قوله) ومطلق الجمع قال امام الحرمين في البرهان ذهب بعض
المشوية من نحوية الكوفة إلى أن أو قد تدعى إلى أو الماطقة واستشهدوا بقوله سبحانه أو أرسلناه إلى
مائة ألف أو يزيدون قوله تعالى عذرا أو نذرا قوله لا تطع منهم آثما أو كفورا وهذا دلل عند المحققين
فلا تكون أو بمعنى أو أو قطو قوله جل وعلا أو يزيدون عند أصحاب المعاني كالزجاج والقراوى وغيرها
يحول على تزييل الخطاب على قدر فهم المخاطب التقدير وأرسلناه إلى عصبة لو رأيتهم فقم مائة ألف
أو يزيدون وعليه خرج قوله تعالى هو أمون عليه والرب عز وجل لا يتماظمه أمر ولكن المعنى إن
الأعادة أمون في ظنكم فإذا أقرعتم بالاعتقاد على الابتداء فلا إعادة أمون عندكم فلم تمنعوا هاه (قوله)
وقد رعت الخ ضمنه مني تحدثت فهداه بالباء وأوردتها في البيت للتويع لأن المعنى لنفسى تماماً
إن كانت تقي أو عليها فجورها إن كانت فاجرة وهو غير وارد لأن التويع في الانصاف ههنا
والكلام في كون التفجور ضاراً والتقوى نافعة وهما متحققان (قوله) والتقسيم الانفصال فيه حتى

قد يقال ما يأتى مبنى على
معناها هنا كما صرح به
الشارح لفرادها هنا
ليس مستقلاً بل مرفوع على
ما هنا (قوله) التأكيدي
أى تأكيدي مضمون بالجملة
تقياً أو إثباتاً (قوله) قلت
وفيه نظر) لأنه بناء على
أنها لتويع كان الظاهر
أن تكون لتويع زمن
الانتيان (قوله) إذ لا يناد
أن الخ وإن كان المقيد
هو القرائن (قوله) إلى شيء
واحد أى وإن اختلف
التقدير فإن كانت بمعنى
إلى لما بعدها يتأويل
مصدر مجرور بها وإن
كانت بمعنى إلا فهناك
مضاف محذوف عامله
ما قبل أو أى لا زملك
إلا وقت ضائكت حتى

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) (٤٣٨) أى فناء على التجاهل هو شكه في أو لاحد الشيتين لكن لما كان التجاهل ليس

مقصودا لذاته بل ليتقل إلى قصر الزمن الذى هو سبب الشك فيبقى عليه تقرب السلام من الوداع كان المراد بها التقرب فاندفع ما قيل انها هنا للشك المبني على التجاهل (قوله) وبذلك يحصل اشتباه السلام (الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ما يبنى فيه لا يتأتى الاشتباه (قوله) لوجود قصر المدة في غيره) فيه ان الكلام في قصر مدة ما هو من جنسه (قول الشارح) ولا يكون ذلك إلا عن ذنب) أى فالمرى بالطرف كتابه عن أنت مذهب نظراً لسيبه وبه يستقيم الكلام خلافاً لما في الحاشية تأمل (قوله) وأجاب التقرى (الخ) هذا هو انشكة في قول الشارح أول المبحث لكثرة وقوصا في الأدلة لاما قاله المحشى هناك تدبر (قوله) لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بأن اسم الزمان لا يكون ظرفاً إلا إذا اعتبر واقفاً فيه لحدث وهذا ليس كذلك فهو مثل علت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية إلا إذا اضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى بعد إذ نجّناهم منها وقال به إذ أنتم مهنتون (قوله) والبديلة) خرج عليه الزعرى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم إلا دينكم فلكم ولم يبق فيه شبهة لاحد فاذا بدل من اليوم التلى

(والاضراب كليل) نحو وأرسلنا إلى مائة ألف أو يزيدون أى بل يزيدون (قال الحريرى والتقريب نحو ما أدرى أسلم أو ودع) هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقرب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما أدرى أفن أو أقام يقال لمن أسرع في الأذان كالإقامة (الرابع أى بالفتح) الهمة (والسكون) ليا. (التفسير) بفرد نحو عندى عسجد أى ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو جملة نحو وترميقي بالطرف أى أنت مذهب * وتقليتي لكن لياك لا أقل فأن مذهب تفسير لما قبله إذ معناه تنظر إلى نظر متعصب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم لكن ضمير الشأن وقدم المفعول من خبرها لإفادة الاختصاص أى أتتركك بخلاف غيرك (ولتداء التقريب أو البعيد والمتوسط أقوال) ويبدل الأول ما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولاً وأدناهم منزلة فيقول أى رب أى رب وقد قال تعالى فاق قريب وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بالبعيد تؤكد (الخامس أى) بالفتح (بالشديد) اسم (الشرط) نحو إنا لا جليلين قضيت فلاعدوان على (والاستهزام) نحو أيمك زاده هذه إمانا (وموصولة) نحو لنزع من كل شعبة أيمك أشد أى الذى هو أشد (ودالة على معنى السكال) بأن تكون صفة لشكرة أو حالاً من معرفة نحو مررت برجل أى رجل أو بآلم أى عالم أى كامل في صفات الرجولية أو العلم ومررت يزيد أى رجل أو أى عالم أى كاملاً في صفات الرجولية أو العلم

إن كان حقيقاً أو لمع الخلو إن كان اعتبارياً وقد يؤتى فيه بالواو نظر التحقيق المقسم في أقسامه فهو مجتمع فيها كما إن الأتيان بالنظر إلى بيان الأقسام إن كان حقيقاً أو تخالفان إن كان اعتبارياً بالكل من أو والواو مناسبة (قوله) والاضراب) هو الاعراض والانتقال من عرض إلى آخر (قوله) بل يزيدون) وجه الاضراب أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم مائة ألف بناء على حذر الناس مع كونه تعالى عالماً بهم يزيدون ثم ذكر التحقيق مضرباً عما يغلط فيه الناس وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أوفى الآية للشك لكن بحسب حال الناظر والمعنى أنهم في مرأى الناظر كذلك أى إذا نظر إليهم قال مائة ألف أو يزيدون اه وهو حسن (قوله) قال الحريرى) ظاهره أن الحريرى ابتكر ذلك (قوله) والتقريب) أى تقرب معنى من معنى (قوله) هذا يقال (الخ) الصواب أنه يقال لما قصر الزمن بين وداعه وسلامه وبه صرح الحريرى في شرح الملحة وتجاهل العارف بهذا المعنى أبلغ وقد أسفر عن ذلك من قال

ركب الأهوال في زورته * ثم ما سلم حتى ودعا

فهذا البيت أفصح عن قصر الزمان بين السلام والوداع فلا تغير ما قاله سم من أن مجرد قصر الزمان بينهما لا يوجب اشتباه أحدهما بالآخر حتى يتأتى إظهار التردد في أم الموجداته بجد للضرورة (قوله) بالفتح (السكون) آخر زعن أى بكسر الهمزة فاتها من حروف الجواب ولم تحكم عليها لقتها في الكلام وآخر زعن أى بفتح الهمزة فاتها من حروف الجواب (قوله) بفرد) أى لتفسير مفرد بقوله أو جملة أى أو لتفسير جملة بجملة (قوله) وهو عطف بيان) وقال الكوفيون عطف نسق لأن أى عندهم من حروف العطف وهو عطف تفسير (قوله) وترميقي بالطرف) فسر الشارح بقوله تنظر إلى آخر وقوله تفسير لما قبله في مساعة إذ هو تفسير لسبب الرمي لانتفى الرمي كما يشير ذلك قوله لا يكون ذلك إلا عن ذنب (قوله) من خبرها) بناء على أن فضلات الجملة منها (قوله) لإفادة الاختصاص) أى بالتى وهو عدم

(قول المصنف وللغاية بعدينا أويينا) إعلان بين يستعمل في الزمان المكان إلا إذا كُتِبَ بأول الالف الماقيهما عند اداء الإضافة إلى الجمل ليكتب لفظين عما هو لازم من الإضافة إلى المقصود وإنما كتبت الالف المتولدة من اشباع الفتحة لأن الالف قد يؤول بها للوقف كالفتوحات ناهي تدل على عدم اقتضائه للضاف اليه كما الكاتبة فان الإضافة إلى الجملة كلاً لإضافة ثم إذا أضيف إلى الجملة تعين أن يكون ظرف زمان لأنه لا يضاف إلى الجمل من ظروف المكان إلا حيث كذا في الرضى فان تجرد جوابينا أويينا عن كلتي المفاجأة كما في قول الأصمعي . فينا نحن رقبه أانا . فهو العامل في بنا فنعنا أانا بين أوقات نحن رقبه وإن لم يكن مجرداً عنها فاما أن يتجرّد عن معنى الظرفية فالعامل فينا وبيننا معنى المفاجأة الكاتبة في تينك الكلمتين لا الجواب لاضافتهما اليه وما في صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف ففي قوله بيننا رجل يسوق بقرة إذ التفت البقرة فأجاز زمان الثفات البقرة بين أوقات رجل يسوق الخ كذا في شرح اللباب قال عبد الحكيّم في حاشية الخيال فان لم يتجرّد عن الظرفية فلا يخلو إما أن يكون ظرف مكان كما هو مذهب المبرد فيكون العامل في بنا وبيننا هو الجواب كما أنه عامل في إذ وإذا لأن إذ وإذا حيث تدخّر (٤٣٩) مضامين اليه حتى يجمع عمله لأن ظرف المكان لا يضاف منه إلى

(ووصلة لندا ما فيه أل) نحو يا أيها الناس (السادس إذ نسيم) للباضي ظرفاً نحو وجئت إذ طلعت الشمس أي وقت طلوعها (ومفعولاً به) نحو واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم أي اذكروا حالككم هذه (وبدلاً من المفعول) به نحو اذكروا ونعمنا فاعلمكم إذ جعل فيكم أنبياء الخ أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور (ومضافاً إليها اسم زمان) نحو ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ بعدينا (وللستقبل في الأصح) نحو فسوف يعملون إذ لا خلاف في أفعالهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضي (وترد لتعليل حرفاً) كاللام (أو ظرفاً) بمعنى وقت والتمثيل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت البعد إذ أساء أي لاسأته أو وقت إساءته وظاهر أن الضرب وقت الإساءة لا قبلها (وللغاية) بأن تكون (بعدينا أويينا وفقاً لسيبويه) حرفاً كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف

القتل (قوله ووصلة) أي وسيلة لأنه لا يجوز الجمع بينيا وأل على التوالي وظاهره أن أي ليست منادى وإنما هي وسيلة والتحقيق خلافه والماد في أيما لتثنيه (قوله أي اذكروا حالكم) المناسب لما قبله اذكروا وقت كونكم قليلاً إلا أنه لما كان المقصود من ذكر الوقت ذكر ما هو فيه اقتصر على ما هو المقصود وقيل إنها ظرف لمحدوف هو انفعول (قوله أي اذكروا النعمة الخ) فيعاني الذي قبله ويمكن أن ظرف للنعمة (قوله التي هي الجمل الخ) إشارة إلى أنه بدل من كل (قوله في الأصح) هو ما جرى عليه ابن مالك ومن أمثلته في الصحيح في حديث بدى الوحي من قول بورق بن نوفل ليقني أكون حياً إذ يخرجك قومك ووجهه أنه لم يقدّر للباضي في الآياتوا الحديث لم يصح نصبه يعملون في الآياتوا لا يكون في الحديث فتتاني بين مناهما ومناه (قوله لتحقق وقوعه) أي فهو ماض تأويلاً ويبعد هذا التصدير بسوف (قوله وظاهر أن الضرب الخ) يبازلكون الكلام في التعليل (قوله)

بيننا هو فاجأ المأخوذ من إذ فنعنا على الأول فاجأ مجيء بين أوقات ووقوف على الثاني فاجأ زمان مجيء بين أوقات ووقوف أي زمان فراقها وإن جعلها ظرفاً فان كان ظرف مكان كما قال المبرد فالعامل فيه وفي بينا هو الجواب لما عرفت أعني تدخّر مضاف إليه الماسر فلغني جاء زيد بين أوقات ووقوف أي زمان فراقها في ذلك المكان أي مكان ووقوف وإن كان ظرف زمان فالأحسن أن يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كائن بين أوقات ووقوف أي زمن فراقها ويجوز أن يكون بدلاً من بينا ولا يحمل مضافاً إلى الجملة بمبدل يحمل تلك الكلمة عاملة في بنا واختار الزمخشري أن العامل في إذ وإذا حرفاً أو ظرفاً معنى المفاجأة قول الشاعر فاجأ مجيء ووقوف معنى على كونهما حرفاً أو زماناً أو مكاناً بالنصب معنى على ما إذا كانت ظرفاً وهو عطف على مقدور وهو لفظ فقط أي إما أن تقول فاجأ مجيء ووقوف فقط ولا قبل في ذلك للمكان أو الزمان أي مكان الوقوف وزمانه إذا كانت حرفاً أو زمانه أو مكانه أي في ذلك الزمان أو المكان أي زمان الوقوف ومكانه إذا كانت ظرفاً وهو مبنى على الاختيار والمؤخرى في

العامل وأما رفع مكانه أو زمانه فبأنه يخرج إذ حكت عن كونها ظرفاً والكلام إنما هو فيها حال كونها ظرفاً وبما
 قدم علم أنه لا يصح إبدال إذ وإذا من بينا أو بينا إذا كانا ظرفي مكان أو اسمين بمعنى المكان مجرداً عن الظرفية لما
 عرفت أن بينا وبيننا دائماً ظرفا زمان (قوله) وبالرفع عطف على مجيء (قد عرفت أنه إخراج لهما عن الظرفية وإذا كان
 المجيء أو زمانه أو مكانه هو المفاسي بكسر الجيم فلا حاجة لقوله لأن المفاجأة الخفاء إنما يتجه إذا كان المراد بالمكان والزمان
 مكان القيلم وزمانه وهو معنى بينا (٤٤٠) وقد عرفنا أنه لا يستعمل إلا لظرف زمان فأقول (قول الشارح) ثابتهما

ابتدائية (بخلاف إذ
 فإنها مختصة بأن يكون
 ما بعدها ماضوية (قول
 الشارح أو مكانه أو
 زمانه) عطف ما فيه ماض
 (قول الشارح زائدة
 لازمة) فيه إشارة رد
 قول الرضى أن الزموم
 ينافي الزيادة وقوله أو
 عاطفة أى مؤكدة
 للتعقيب المستفاد من اذا
 كاف الرضى (قوله ولا
 تقع الابتداء) مأخوذ
 من الشارح ومناها
 الحال أى بالنسبة
 للمفاجأة وإن كان مستقبلاً
 بالنسبة لزم الخروج
 (قوله) وزعم الرعشري
 (الخ) لعله فرار من الإيراد
 به (قوله) وإن قدرت
 أنها الخبر الخ (فلو قيل
 بالباب لعله يدل (قوله
 مستثنى عنه) عرفت

عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا وبيننا أو بينا وأنا واقف إذا جاء
 زيد أى فاجأ مجيء وقوله أو مكانه أو زمانه وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك ونحوه زائدة
 للاستثناء عنها كما لو تركها منه كثير من العرب (السابع إذا للمفاجأة) بأن تكون بين مجئتين ثابتتهما
 ابتدائية (حرفاً وفاقاً للاختصاص وإن مالك وقال المبرد وإن عصفور ظرف مكان والزجاج
 والعشري ظرف زمان) مثال ذلك خرجت فإذا زيد واقف أى فاجأ وقوفه خروجي ومكانه
 أو زمانه ومن قدر على القولين الآخرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على
 بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وترد ظرفاً
 للمستقبل مضمناً معنى الشرط غالباً) فتجاب بما يصدر بالفاء نحو إذا جاء نصر الله والآية والجواب
 فسخ الخ وقد لا ضمن معنى الشرط نحو آتاك إذا احمر البسر أى وقت احمراره (وتدر مجيئها
 للماضي) نحو وإذا رأوا تجارة أو ألوه الآيات فأنزلت بعد التروية والاختصاص (والحال) نحو
 والليل إذا يشئ

بحكاية مثله) أى فيعمل بالقياس (قوله) أى فاجأ مجيء الخ) فيه لب ونشرب وهو حمل على إذ على أنها
 حرف بين معموله لاجمأ بينا أنافي أذ متوقفي في إجماع وعلى أنها ظرف لثبته على التمتع على عمل رفع على
 الابتداء والخبر وذو الخبر أو المبتدأ (قوله) زائدة لتدوين القفظ (قوله) قولان (وفى المسئلة قول ثالث
 أنها النسبية المختصة كماء الجواب وهو لا يصدق الزجاج (قوله) آتاك إذا احمر البسر) مثله قوله تعالى وإذا
 ما غضبوا هم يغضون وقوله والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون فإذا فيها ظرف لخبر المبتدأ وليست
 شرطية والجملة اسمية ولا لاقرنت بالفاء (قوله) والحال (١٨) أى باعتبار صاحبها لا باعتبار وقت التكلم (قوله)
 والليل إذا يشئ) قيل لا يظهر أن إذا في هذا ونحوه خبر الزمان من غير تعييد مجيء أى وقت غشيان على أنه

(١) قوله والحال أى بعد القسم ونحو الليل إذا يشئ قال في المنقح بعد حكاية توجيه كونه في نحو ذلك
 للحال مانصه والصحيح أنه لا يوضح التعليل بأقسام الانشائي لأن القديم لا زمان له لاحتلاله لا غيره بل هو
 سابق على الزمان وأنه لا يتمتع بالتعليل بكتاتيع بقاها من الاستقبال بدليل صحة مجيء الحال المقصورة بالحقاق
 كمررت برجل معه صقر صائداً به غداً أى مقدراً الصيد به غداً ومريداً به الصيد غداً وهو
 أوضح أم مجحف

بدل

إنها للتوكيد (قول المصنف وترد ظرفاً مع

قول الشارح فتجاب الخ) إن كان معناه أنها لكثرة ورودها شرطاً تجاب بالفاء مع كونها غير شرطية وذلك في الأوز
 القطعية فتستعمل على طرز الشرط والجزاء وإن لم يكن شرطاً وجزاء حقيقة ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية
 لمضمون الأولى لزوم الجزء الشرط اندفع ما قاله اسم قبل لأن ذلك فيفاء الجزء من هذا من ذلك وهذا ما حققه الرضى وإن كان معناه أنها شرطية
 كما هو ظاهر ورودها قاله اسم وقال الرضى أيضاً إن فاء السببية قيد التعقيب إذ السببية لا تغلظ منه ومعلوم أن إذا ظرف للجزاء فلو فيه

(قول الشارح فان التشيان مقارن لليل) أشار بهذا الى معنى الحال المراد منها وحاصله ما قاله ان الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعمل معنى القسم فالحق اقم بالليل حال كونه وقت التشيان فالقسم مطلق والتقدير هو المقسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لان ذلك من ضرورة الصاق المروفي ذلك الحال فان قلت الحال قيد للعامل قلت هو هنا كذلك بمعنى أنه لا يقسم بمجرد ايل مقيدا لليل بوقت التشيان فان دفع تسوية الرضى بين ما هنا والمثال السابق وأما جعلها بدل فيرد عليه أن الكلام في الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وانهلج الصحيح لانصرف وان المقسم به الليل وقت التشيان لا وقت التشيان (قوله اى عجزا زعشى) عبارنا الجامى اى تجاوزت شئ وتعدته عن شئ آخر وذلك اما الخ وإنا قال وتعدته للاشارة الى أن المقابلة ليست على بابها (قوله بفتح اليم) من صمغ يصنع صمغا كقروح الصمغ شدة ذلك (قوله ابطال الحكم الخ) صرح الرضى وغيره بأنه اذا وليا مفر دلائل تكون لا بطلان إنما فيها ان التكلم بالنسب اليه كان (٤٤١) غلطا أو سهوا وكذا اما الحكم باق

(قوله اى وليست عاطفة)
قال ابن هشام في المعنى
فى سرفا ابتداء على الصحيح
(قوله نظمه هكذا الخ) هو
نظم قاسم تأمل (قوله)
انما فيه كالتام اى وتفيد
المهلة أيضا الا أنها أقل

فان التشيان مقارن لليل (الثامن بالبال لالسااق حقيقة) نحو بهد اى الصق به (وبجازا) نحو مررت بريد اى العقت مرورى بمكان قرب منه (والتعدية) كالهمزة نحو ذمب الله بنوهم اى اذبحه والاستعانة بأن تدخل على آله الفعل نحو كتبت بالعلم (والسبية) نحو فكلأ أخذنا بذنيه (والمصاحبة) نحو قد جاء كإل الرسول بالحق اى مصاحبه (والظرفية) المكانية والرومانية نحو وقد نصركم اقيدير نعيمام بسحر (والبدلية) كإفى قول عمر رضى الله عنه استاذنت النى على الله عليه وسلم فى المعرة فان قال لا تنسنا يا أخى من دعائك فقال كلمة ما يرسى فى قلبها الدنيا اى بدلا ورواه ابو داود وغيره مواشى ضبط بضم الهمزة مصغر التقريب المنزلة

بدل من الليل إذ ليس المراد تعليق القسم بنشيان الليل أو تعديده بذلك (قوله الباء لالسااق) بطله قصرها سببو بحيث قال انما لى اللسااق والاختلاط اهو الا لسااق لصال الشئ بالثى وهو ينقسم الى حقيقى كالمثال الاول ويجازى كالثانى (قوله كالمهزة) اى فى أنها قصير الفاعل مفعولا وكأنسى ياء التعدية تسمى بقاء النقل والتعديده هذا المعنى مختصة بالياء اما بمعنى ايصاله معنى الفعل الى الاسم فتشتركة بين حروف الجر التى ليست بزيادة أو فى حكم الزائدة كربو من (قوله والواستعانة) ادرجها ان ما فى السببية قالو آتوت التعدير بالسببية لاجل الانعالم المنسوبة الى الله تعالى (قوله على آله الفصل) اى حقيقة كالمثال المذكور أو بجازا كاستينوا بالصدر (قوله والسبية) استنى بها عن ذكر الطيل لان العلوة والسببو احدهم من فرق فإير بينهما بان العلوة جبهامولما بخلاف السبب فانه كالأارة (قوله والمصاحبة) وهى التى يصلح فى علمها مع ويخى عنها وعن مصحوبها الحال (قوله والبدلية) بان يصلح مكانها لفظ بدلوا للفرق بينهما بين المقابلة ان البدلية أخذشى بدل شئ يؤخذ ايضا فليس الاخذ دافعا لثى بدل ما يأخذ بل أخذ شئان من شئين يمكن أخذ كل منهما بخلاف المقابلة فانها أخذ شئ من نظير شئ يدقه شئنا كان كمثل أو غير شئ كقولك تأملت احسانه (قوله كلمة) اى هذه كلمة اى حلقوى قوله صلى الله عليه وسلم لا تنسنا يا أخى من دعائك لانها لثمة برهنة مقام عمر رضى الله عنه ويحتمل ان عمر

(٥٦ - عطار - أول) سائر الناس وهكذا المناسب فى الذهن تقدم قدوم ركان الحاج على رجالتهم وإن كان قد يكون عكس ذلك قاله الجامى وحيدت عليه أنها تفيده المهلة أيضا فى الذهن لان تدرج الذهن فى تعلق الفعل بأجزاء المتجرع يقتضى اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكم وبه تعلم ما فى قول شيخ الاسلام بتعقيب أو مهلة تأمل (قوله داخلة مع حق الجارة على الاصح) اهل ان حق الجارة مختصة بحسب وضعها بان تجر الجزء الاخير أو ملاصقه ليم الفعل جميع الاجزاء والمعلقة مختصة بان نصف الجزء لا يظهر معنى حتى الجارة التى حملت عليها الماطفة وإنما كان أظهر الميتين عند العطف لان اتحاد الاجزاء تعلق الحكم أعرف فى العقل واكثر فى الوجود من اتحاد المتجاورين كذا فى بعض الشروح هه الجامى ومنه يظهر وجه الاخلاق فى الماطفة وهو أن المطفوف جزو موجهه الخلاف فى الجارة مع كون الاصح الدخول وهو استمها لائق جرائد الجوار ولكن لما كان اشيع الاستماع لجزء الجوار حكم به لان وجد دليل لحروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قد يقال انها محمولة على الجارة فى استعمالها لتقليل لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم فى الماطفة تدبر (قوله فى دعوى أها اسم) أى مبنى لتضمنها معنى الانشاء أو حرف التثنية أو لشابهة الحرف

(والمقابلة) نحو اشترت الفرس بألف (والمجازة) كمن نحو ويوم تشقق السماء بالنعام
 أى عنه (والاستلاء) نحو ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقطار أى عليه (التسم) نحو
 بالله لأمنن كذا (والغاية) كأل نحو وقد أحسن في أى إلى (والتوكيد) نحو كنى بالله شيدا
 وهزى إليك بمجمع النخلة والأصل كنى الله وهزى جذع (وكذا التبويض) كمن (وقال للصمى
 والفارسي وبن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبويض ويشرب في
 الآية بمعنى يروى أو يبتدع مجازا وبالله السببية (التاسع بل اللطف) فيها إذا وليها مفرد سواء وليت
 موحدا أم غير موجب قفى الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم
 المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف وفي غير المرجح نحو ما جاء زيد بل عمرو
 ولا تضرب زيدا بل عمرا فترحم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (والاضراب) فيها إذا
 وليها جملة (والإبطال) لما وليته نGRAM يقولون به جملة بل جاءهم بالحق فاجلأى بالحق لاجنون به

أراد بالكلية لفظا نفي والاول اظهر (قوله والمقابلة) وهى الداخلة على الاعراض كاشتم (قوله كمن)
 يكثر وقوعها بعد السؤال نحو فاسئل به خيرا وأسأل سائلا يضاد وأقرب ويقل به غيره كثال الفارح
 (قوله وكذا التبويض) قال الامام في المحصول الباء إذا دخلت على متدبفنه نحو وامسحوا برؤوسكم
 صار التبويض للفرق الضروري بين مسحت المتدبيل ومسحت بالمتدبيل في افادة الاول الضم والثنى
 التبويض فيجب أدنى ما يقتضيه المسح وهو شرة أو شمرتان اه لكن قال امام الحرمين في البرهان ان
 هذا خفف من الكلام لأحاصله وقد اشدت تكثيرا حتى جرى سرا الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين
 أن تقول مسحت رأسه ومسحت برأسى والتبويض يتلقى من غير الباء اه وفي فصول البدائع العلامة
 الفارسي أنه يلزم على ماني المحصول الترادف مع من والاشترار كالمع الاصاق وكلهما مختلف الاصل
 (قوله وقا للصمى) أى فالصامى رحمه الله لم ينفرد بالقول بانها التبويض لكن في فصول
 البدائع انه لا يقل له لغة اه فله لم يطلع على نقل الاصمى أو لم يعتبره بقوة القائل بخلافه
 (قوله وقيل ليست للتبويض) من أنكر كونها التبويض أبو الفتح بن جنى ورد عليه البيضاوى
 تبعا للامام بانها شهادة نفي فهى غير مسموعة قال ابن دقيق العيد ليست شهادة نفي إنما هو
 اخبار مبنى على ظن غالب مستند إلى الاستقراء من هو أهل لذلك مطلع على لسان العرب
 متبوع لسان أحكامهم في نفي مادل الاستقراء على نفيه (قوله فيصير كأنه مسكوت عنه) أى
 بالمرّة لا يقال إذا قلت حكمه لم يكن مسكوت عنه بل نفي عنه الحسبكم لان المراد بالحكم الإثبات
 دون الثبوت ولا يلزم من نفيه تحقق الانتفاء لا مكان أن يكون الثبوت باقيا (قوله والاضراب)
 أى المجرد عن اللطف (قوله فيها إذا وليها جملة) قيد بذلك ليصح تسميها إلى الإبطال والانتقال
 لتسميتها بالاضراب فانه لا يتقيد بذلك بل تسمى به وإن وليها مفرد (قوله أم يقولون به جملة) في
 التمثيل بهذه الآية رد على ابن مالك قوله ان بل الاضرابية لاتعم في التنزيل ومثاله قوله تعالى وقالوا
 اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأوجب عنه بان الاضراب في الآيتين لا يمتين كونه لا بإبطال
 لاحتمال انه لا انتقال من جملة القول لامن جملة المقول وجملة القول اخبار من انه تعالى من مقامه صادقة
 فلم يطلبها الاضراب أو عا إذا افاض الاضراب لا انتقال من اخبار عن الكفار إلى اخبار عن وصف من وقع

وضعا في بعض ألقابها
 تخفيف الباء (قوله وهو
 إيمان يسهه التكثير) فيه
 ان التثنية لهذا المعنى
 يناسب أيضا (قوله من
 كونه لازما للمعنا ما لا يقد
 يقال انه جزء المعنى تأمل
 (قوله وهو لا يختص
 بذلك) لا يختص في
 كلام الفارح بل معناه انه
 في هذا النوع نحو كذا املا
 ينافي انه في غيره بأمثله
 أخر تدبر

(أو للانتقال من غير ضل إلى آخر) نحور لدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاقبل بل فيه على حاله (العاشر يد^(١)) اسم ملازم للتصحب والاضافة^(٢) إلى أن وصلنا (بمعنى غير^(٣)) ذكره الجوهري وقال يقال إنه كثير المال يد أنه يخيل (وبمعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (يدأق من قريش) أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لمصرها على غير العرب والمغنى أنا أفصح العرب وهذا اللفظ إلى آخر ما تقدم أوردته أهل الغرب وقيل إن يد فيه بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح

الكلام فيه من التي صلى الله عليه وسلم والملازمة (قوله أو للانتقال) أي واقعة في أول الكلام المتنقل اليه لا للانتقال صفة المتكلم الآتي بكلام بعد آخر وإن لم يأتي بل (قوله اسم) وقال ابن مالك حرف كإلا الاستثنائية (قوله ملازم للتصحب) أي على الاستساو وهذا على أنها بمعنى غير أو ما على أنها بمعنى من أجل فنية على الفتح^(٤) إذ لا محل للاستثناء (قول وأنا أفصحهم) أشار الشارح بذلك إلى أن هنا مقدمة مطوية لا يتم التعليل بدونها ولا فلا يلزم من كونه من قريش أنه أفصح من نطق بالضاد (قوله) وهذا اللفظ أي أفصح العرب (قوله أوردته أهل الغرب) أي العلماء الذين ألفوا في الالفاظ القريية الواقعة في الحديث كإين الاثني في النهاية وغيره (قوله وأنه من تأكيد المدح الخ) يعني أنه ليس هناك شيء يمكن استثناءه من المدح بالنسبة إلا كونه من قريش إن كان ذما ومعلوم أنه ليس بدم قطعا بل هو في غاية المدح والمغنى ليس هناك عما يمكن استثناءه فهو أبلغ في المدح وقد عد من المحسنات البديعية واستشهد عليه بقوله

(١) قوله يد في المغنى ويقال ميد بالمع وروى الشافعي في مسنده حديث نحر الآخرون السابقون بأثم أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا على صيغة اسم الفاعل كما يقال في كائن كائن ولانباتي ذلك الحرفية أي لأنه ليس كل ما كان على زنة اسم الفاعل يكون إسما فاعلا لكن مخففة على هذه الزنة وهي حرف اه بزيادة من الأمير والقصر

(٢) قوله اسم ملازم للتصحب والاضافة الخ قال الدماميني على المغنى اما أنه اسم فعلى لم يسم عليها دليل ولو قيل أنه حرف استثناء كإلا لم يد بل في كلام ابن مالك على أعراب مشكلات البخاري ما ضمه والمختار عندي أن يجعل حرف استثناء ويكون التقدير أي في قوله صلى الله عليه وسلم يد أن كل أمة أوتوا الكتاب من قبلنا على معنى لكن ولادليل على إسميتها قالوا ما استعملها متولة بأن وصلنا فهو المشهور كالحديث يد أني من قريش وقد استعملت على خلاف ذلك فورد في بعض طرق الحديث نحن الآخرون السابقون يد كل أمة أوتوا الكتاب من قبلنا وخرج على أن الاصل يد أن كل أمة فحذف ان وبطل عليها وأضيفت يد إلى المبتدأ والمجردين كانا مفعولين لان وهذا الحذف في آل نادر ولكنه غير مستبعد بالقياس على حذف ان قائما بالآخر ان في المصدرية وشيخان في اللفظ ظلت وهو مخالف لما اختاره من كونها حرفا وأجيب بأنه يخرج على رأي الجماعة لأعلى مختاره واعتراض أن ما يضاف إلى الجمل محصور في أشياء ليس يد منها وأجيب بأنه يمنع الحصر ولو سلم فالمحذور إنما هو المضاف إليها من الاصل ومن غير تصرف بحذف وهذا ليس كذلك اه كلام الدماميني أفاده في القصر

(٣) قول المصنف بمعنى غير قال في المغنى إلا أنه لا يقع مرفوعا ولا مجرورا بل منصوبا ولا يقع صفة ولا استثناء متصلا وإنما يستقى به في الاقطاع خاصة اه
(٤) قوله فنية على الفتح أي في محل نصب على الحال لأعلى الاستثناء إذ لا محل الخ اه كاتبه عن

بما يشبه الدم (الحادى عشر ثم حرف عطف للتشريك) في الاعراب ابو الحكم (والملحة على الصحيح وللترتيب خلافا للمبادئ) تقول جاء زيد ثم عمرو إذا تراخى عبيء عمرو عن عبيء زيد وخالف بعض النحاة في اطلاقها الترتيب كما خالف بعضهم في اطلاقها الملهة قالوا لجيشها لغيرهما كقوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر

كهر الردينى تحت العجاج جرى فى الانابيب ثم اضطرب

واضطرب ابر الرح يعقب جرى الحرف فى انابيبه وأجيب بأنه توسع فيها بايقاعها موقع الواو فى الاول والثاني والثالث و تارة يقال انها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى وأما مخالفة المبادئ فأخوذة من قوله كما فى فتاوى القاضى الحسين عنه فى قول القائل وقفت هذه النسيعة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطنا بعد بطن انما للجمع كما قاله هو وغيره فيها الوأى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه معنى ما تاسلوا أى للتمميم وإن قال الاكثر انه للترتيب (الثانى عشر حتى لاتنها النافية غالباً) وهى جئت اماً جارة لاسم صريح

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكنايب

أخرج قوله أن سيوفهم بين قلوب مخرج المستقنى من قوله ولا عيب فيهم وذلك المعنى لا يمتثل أن يكون عيباً لانه أثر كمال الشجاعة إلا أنه نزل منزلة العيب بمباغتة نفي جنس العيب عنهم فكأنه يقول وجود العيب فيهم على تقدير أن يكون ما هو محض الشجاعة عيباً لكن هذا محال ومالا يثبت إلا على تقدير المحال يكون محالاً لا محالة ومثله قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم تلام بهجران الأحبة والوطن

فرحم الله هؤلاء الناس لا كمن قيل فيهم

بلوتهم مذ كنت طفلاً لم أجد كما اشتى منهم صديقاً وصاحباً

فصوبت رأيي في قرارى منهم وشمرت أذيالى ووليت هارباً

وفى معناه قول بعضهم

قوم إذا حل ضيف بين أظهرهم لم يزلوه ودلوه على الختان

(قوله على الصحيح) راجع للنهضة كما يفيد كلام الشارح للتشريك فانه لا خلاف فيه إذهو من لوازم المطفى والقول يزادها كما فى قوله تعالى ثم تاب عليهم خارج عن المطفى فلا يقابل التشريك (قوله هو الذى خلقكم من نفس الخ) خلاف التلاوة فان آية الزمر خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وليس فيها هو الذى وآية الاعراف هو الذى خلقكم وجعل بالواو لاسم (قوله والجعل قبل خلقنا) أى ثم فى الآية بعكس الترتيب (قوله كهر الردينى) أى الرمح الردينى نسبة إلى ردينة امرأة كانت تقوم الرماح يحط مجرى العجاج والباروا انابيب جمع أنبوبة وهى ما بين المقدين (قوله وتارة يقال) أى فى الجواب (قوله فأخوذة الخ) أى خلافاً لمن ادعى توهم المصنف فى ذلك (قوله عنه) أى عن المبادئ (قوله لانه للجمع) أى قول القائل وهذا مقول قول المبادئ (قوله وغيره) وإن كان قليلاً بدليل قوله وإن قال الاكثر (قوله فيه) أى فى التركيب الذى أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله أى للتمميم) أى مع الترتيب ومع الجمع فيه تنبيه على أن المبادئ سوى بين الواو و ثم فى التركيب المذكور وعلى رد قول من قال إن بطناً بعد بطن يقتضى الجمع بل رده بعضهم بأنه لم يقل به أحد فى فصول البدائع ان ثم قد تستعمل موضع الواو كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان الايمان هو السابق فى الاعتبار على جميع الاعمال فضلاً عن تلك القيما والاعطام (قوله لاتنها النافية) أى لاتنهاذى النافية (١) او الاضافة لاذنى ملايسة أى

(١) قوله أى لاتنهاذى النافية أى ففيه جواز الحذف وفى كلام بعض المحققين أن المراد بالنافية المسافة مجازاً مرسلًا عاقبة الجزية اه كانه ضفى عنه

نحو سلام هي حتى مطلع الفجر أو مصدر مؤول من أن أو الفعل لن نبرح عليه عا كفن حتى يرجع التياموس
إلى الرجوع أو أماناً طرفة لرفع أودعه نحو مات الناس حتى العباء وقدم الحجاج حتى المشاة وأما
ابتدائية بأن يتبدأ بعدها جملة اسمية نحو فلان القتل تجع دماءها بدجلة حتى ما بدجلة اشكل
أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجوه (والتعليل) نحو اسلم حتى تدخل الجنة أي تدخلها (وتدبر
للاستثناء) نحو ليس العطاء من الفضول سباحة حتى تجود وما لديك قليل
أي إلى أن تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف أن يجنبها التعليل ليس بنائب ولا تدبر
(الثالث عشر رب التثنية) نحو ربما يود الدين كفروا لو كانوا مسلمين فإنه يكثر منهم غنى ذلك
يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (والتعليل) كقوله

ألا رب مولود وليس له أب وحي ولد لم يلهه أبوان
أراد عيسى وآدم عليهما السلام (ولا يختص بأحد ما خلا فالأمر في ذلك) زعم قوم أنها للتكثير دائماً وكأنه
لم يتعبد به البيت ونحوه وآخر أنها للتعليل دائماً وقرره في الآية بأن الكفار تدهشهم أحوال يوم القيامة
فلا يفكرون حتى يتعنوا ما ذكر إلا في أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التعليل أكثر وابن
مالك نادراً (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقلة (اسماً بمعنى فوق) بأن تدخل عليها نحو غضوت
من على السطح أو من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفاً للاستعلاء) حساً نحو كل من عليها فان أو معنى نحو
فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كعب وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجاورة) كمن نحو
رضيت عليه أي عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هدايت إياكم (والظرفية) كمن نحو
ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة
لسوء صنيعه على أنه لا يأس من رحمة الله أي لسنه (وإلا يادة) نحو حديث الصحيحين لا أظف على عين
أي يميناً قيل هي اسم أبا الدخول حرف الجر عليها قيل هي حرف ابتداء لا مانع من دخول حرف جر على
آخر (أما على فعل) ومنه إن فرعون علا في الأرض فقد استكلمت على في الأصح أقسام الكلمة (١)

للا تبا بالغاية ولا لالغاية جزء بسيط لا اتهامه (قوله نحو سلام) أي ذات سلام من الملائكة (قوله
اشكل) أي فيه ياض وحررة غمطان (قوله حتى تجود) يمكن جعل حتى هنا بمعنى إلى (قوله ليس
بنائب ولا نادراً) أي بل كثير (قوله رب التثنية) وهو حرف خلافاً للكوفيين فدعوى اسميتها (قوله
لم يلهه) بسكون اللام وفتح الدال أو ضمها أو أصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفض بسكون اللام فالتنوين
ساكنان لمحرك الدال بالفتح تخفيفاً أو بالضم اتباعاً للهاء (قوله للاستعلاء) أي العلو لا الطلب وأما نحو
قوله تعالى على آفة توكلنا وعلى آفة فتكلوا إلى توكلت على آفة فقد جعلها الرضى للاستعلاء المجازي
وحاصل معناها لزوم التفويض قال الكال واللاق بالادب عدم التمييز بالاستعلاء مطلقاً وإن يقال أن
معناها لزوم التفويض إلى آفة فمن توكلت على آفة لزمت تفويض امرئ إليه واللفظ قد يخرج بشعره
في الاستعلاء في الشيء عن مراعاة أصل المعنى كإني فتك ما أعظم آفة فتخرج لفظاً أعظم على هنا عن معنى
الاستعلاء لا اشتار استعماله بمعنى لزوم التفويض وعلى هذا المثل قوله تعالى كان على ربك حتى أمضيها
كان واجب الوقوع بمقتضى وعده الصادق (قوله والاستدراك) والظاهر أنها لا تتعلق بشئ. كادوات
الاستعلاء (قوله نحو حديث الخ) وقيل المراد بالعين المحلوة عليه فعل أصلية (قوله أدخل حرف الجر
الخ) فيه أنه إن أراد أن يقرأ مسلم وإن أراد باعتبار الصلاحية فكذلك لأن معناها النسبة الجزئية وهي
لا تصلح لدخول من (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أي باعتبار الظاهر وإن قدر له مجرور

(١) قوله فقد استكلمت في الأصح أقسام الكلمة قد أشار إلى أمثلة الثلاثة لا على الترتيب

المذكور الشيخ اجمال السرمدي بقوله

فقدت من عليه قد علا قدر خالف على قدر عمر بالسباحة في الوري
وذكر الشيخ السيوطي في الاشباه والنظائر التحوية بما ورد كذلك عشرين كلمة نظم منها
في أربعة آيات تسعة عشر وذيلتها بيت لكل العشرين فقال

وردت في نحو كلمات أتت تارة حرقا وفصلا وسما
وهي من الهاء والمهمز وهل رب والعون وفي أصنى فا
عسل لما وبلى حاشا إلا وعلى والكاف فيها نظما
وخلالات وما فيها رويوا وإلى أنت قارو السكلا
وقلت ثم زد حتى فقد جاءت مما لموضع فصلا . وحرقا علما

وقد تقدم الفارح بيان ذلك في الهزعة كما بينه هنا في فعل ويائه فيمن أنها أمر من مان ويمن
واسم بمعنى بعض عند العشرة في قوله تسأل فأخرج به من الثروات رزقا لكم مفعول به
لاخرج وحرقا كما هو معلوم ويائه في الهاء أنها اسم في نحو ضربه وحرف في نحو إياه وفعل
أمر كما أشار له الشيخ البدرى بقوله

وإن أردت سقوط المعاذلين قلن جلاؤيس هياه هو هى هين

ويائه في حل أنه حرف استفهام وأمر من وهل وهل واسم فعل في جبل وفي رب أنه فصل
ماض من ربه يويه بمعنى رياه وأصلحه واسم بمعنى السيد والمالك والحرف المعلوم وفي النون
أنه حرف وقاية في نحو أكرمني واسم في نحو فن وفعل أمر في قول ابن مالك

وإن أردت الونى وهو القنوت قل ن يا خليل نياه نوه في نين

وفي في أنه اسم التمس حالة الجر وفعل أمر من وفي بى والحرف المعلوم وفي حل أنه اسم
للقراء المجهول والشيخ المسن وفعل ماض بمعنى سقاء ثانيا وحرف تخرج لغة في لعل وفي لما أنه
ظرف بمعنى حين وحرف نفي جازم بمعنى لم وفعل متصل بضمير الغائبين من لم وقد أشار
السرمدي إلى أمثلتها بقوله

ولما رأى الريدان حال تحولت إلى شعك لما قلبا انخف عرا

وفي بى أنه اسم لغة في البلاء الممدود وحرف جواب ويقال بلاء إذا اختبره وفي حاشا
أنه اسم مصدر بمعنى التنزيه في نحو حاشا لله بالتونين في قراءة وماض بمعنى استقنى وحرف استثناء
وفي إلا أنه اسم بمعنى النعمة جمه آلاء وماض بمعنى قصر وحرف استفتاح للتنبيه وفي الكاف أنه
اسم في نحو بك وأكرمك وفعل أمر في قول البدرى

أما إذا رمت كتم السر قلت رشا ك ما أقول كياه كوه كي كسين

وحرف جر وحرف خطاب وفي خلا أنه اسم الرطب من الحشيش وفعل في نحو وإذا خلوا
إلى شياطينهم وحرف استثناء يجر المستثنى وفي ها أنه اسم فعل أمر بمعنى خذ في نحو هاك وفعل
أمر من هاء بياء وحرف تنبيه في نحو هذا وهاء أنا وفي لات أنه اسم هم وفعل ماض بمعنى صرف
وحرف نفي بمعنى ليس في نحو ولات حين مناص وفي إلى أنه اسم بمعنى النعمة وفعل أمر للالتين
من وال بمعنى لجأ والحرف المعلوم وفي أن أنه اسم مصدر بمعنى الآتين وماض من الآتين أيضا
في نحو أن زيد أنا وحرف تأكيد ينصب المبتدأ ويرفع الخبر وفي حتى أنه اسم لامرأة ولوضع
بجنان وماض لالتين من الحث والحرف المعلوم أم ملخصا من التنزيب

(قوله الشارح وقد لا يتسبب عن الشرط) لم يوجب الظاهر إلا فقد قالوا لا بد في صحة كون من هو الجاني بالتأويل (قوله) صارت لعموم أجزاء فرد واحد) لا موضع الاضافة للاشارة الى واحد من اعدل عليه المضاعف (٤٧ ع) بان يكون منه مزيد اختصا

بالمضاعف اليه كذا في الرضى

(قوله بخلافه ما يأتى الخ)

لعل ما يأتى على معنى على طريقة

علماء البلاغة فمن كان كلاما

الضائفة وفى الكلام حقيقة

في الواحد والجمع والجنس

امام اشراكا لفظيا كما هو

المشهور او معنويا كما هو

مذهب السكاكي ويصرف

الى احدى ما يجب القرينة

الان قرينة الاستفراق

في المقام الخطاى وانما

قرينة البنية ثلث يلزم

الرجح بلا مرجع

والحاصل انهما مذهبان

مختلفان (قوله) ومن هنا

(الخ) اى من ان الادة

للمعرفة تكون للمعروف

ولا اثر له في اجزائه فان

مثل ذلك ما اذا كان

المضاعف اليه كل غير

متعدد بالنسبة للمضاعف

هو اليه فانه لا يفيد الاشمول

الاجزاء دون افراد

المضاعف هو اليه وهو

الرجل لانه نكرة غير

مسورة (قوله) لان القلب

فيه الخ) فيه ان اضيف

الى معرفة لا يأتى القول

فيه بالعموم خصوصية

المادة لان القلب لا يمتد

في الاضافة الى معرفة

مثلا الى نكرة في مثل هذا

مخلاف نحو جادى غلام

رجل الباشا في كل فانها

تفيد العموم (قوله) ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب

غير متعدد نعم اول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عومه كما عرفت وبما عرفت فوجه ترك المسكر المضاعف فانه تارة تكون كل في لا تستغرق الاجزاء كالا يقر تارة لا تستغرق الا افراد نحو كل غلام لا يقر تارة لا تستغرق الا افراد لا تستغرق الا افراد

(الخامس عشر) القاء الماطفة لغيره المعنوى والذكرى والتعقيب في كل محبة) يقول قام بغيره ويصغر اذا عقب قيام عمر وقيامه يود دخلت البصرة قال كوة اذ لم يتم في البصرة قولنا بينهما وتزوج للان قوله له اذا لم يكن بين التزوج والولادة لا مودة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح بالمصنف لم يحفظ عليه الذكرى وهو في عطف مفصل على مجمل نحو انما اشدنا هن انشاء فعملنا هن ابدنا عريا اترابا قد سألوا موسى كبر من ذلك فقالوا ارنائنا جبهة (والسبية) ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى ففضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واخترز بالماطفة عن الاربعة للجواب فقد تراخى عن الشرط نحو ان يسل فلان فهو يدخل الجنى وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تذهب فانهم عبادك (السادس عشر)

(قوله) (والذكرى) ليس المراد به مجرد ذكر الثاني بعد الاول فان هذا موجود بدون القاء فان من لازم ذكر الثاني ان يتقدم احدهما وياخر الاخر بل المراد ان يتذكر الثاني بعد الاول لكونه تفصيلا مثلا (قوله) (اذا لم يتم) ومساغة السير لا تاتى التعقيب (قوله) (والتعقيب مشتمل الخ) فانه وجوده كنى عقب الاول وذلك يستلزم الترتيب وهو اعم لانه يصدق بما كان مع ملة (قوله) (وانما صرح بالخ) فيه انه لا يلزم من كونه لاراء التعقيب انه معنى موضوع لفظ القاء والمقصود بيان المعنى الذى وحدها الحروف وحيث فلا بد من التصريح به لافادة ذلك كذا قيل وهو لا يتم الا اذا كان لازما خارجا جوهنا الترتيب ليس كذلك فانه الذى هو التعقيب وحيث فلا يلزم من وضعه للاخصر وضعه (قوله) (وهو اى الترتيب الذى ذكرى) (قوله) في عطف مفصل الخ) ظاهر انه محصور في ذلك وقد عتب فيه ان هشام ومعاذ كلام الرضى عدم صحته في ذلك فانه يكون في مدح الشيء ومذمه بعد تقدم ذكره نحو ادخلوا ابراب جهنم خالد بن فيها نفس موى المشكرين الخ ونحو اورثنا الارض تبارك من الجنة حيث تقدمنا فتم اجر العاملين (قوله) (والسبية اى ان ما بعدها سبب عاقبها) (قوله) ويلزمها التعقيب اى باعتبار التعلق (قوله) ان يسل الخ) بناء على ان المراد الدخول بالقلب ويمثل ان المراد يقول الى الدخول باعتبار مكثه مدة التبرئة الى البدن حتى في شرح المنهاج واختص القاء بالبدلان الجزاء بما يقب الشرط فلا يدخل فيه الالفاظ يفيد التعقيب ومنه قوله تعالى ولا تتعربوا على الله كذبا فيسحقكم بهذاب واستشكل بان الاسحات لا يقع عقب الاقراء لكونه في الدنيا والاسحات اى الاستصا بالالعذاب في الآخرة واجيب بانها مجاز يجعل المتوقع كالواقع ونظيره قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نار اذا لم يصل على عذاب قبر وقد يتجردها الجواب عن القاء كاتى قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها وادكر المبرد للذكرى اشد عذابه من يفعل الخير قال من يشكره قال الجار يدعى في شرح المنهاج وهو غير مرضى لان الفعل لا يمكن منمولى لان رايه لا تاتى تلك الرواية فالصواب ان يقال انه شاذ فوهو لا يشوب الخ) صحيح بالنظر للظاهر بلا تقدير جوابا ما مع تقديره فيسبب عن الشرط تقديره في الآية ان تقديم فلم الدل كما ان تقديره في القى بعد ما فهم المرء فيكون المذكور فيهما سببا للشرط لاجوابه (قوله) ان تذهب فانهم عبادك) قيل اننى لا اية تقديمه وانما غيرا والمعنى ان تذهب فانك انت العزيز الحكيم وان تفرغهم فانهم عبادك لان الذى يشاكل المغفرة فانك انت الغفور الرحيم وقد راجعة فانك انت الغفور الرحيم قال القاضي عياض في الشفاء وليست في المصنف وقال الامام القرطبي في تفسيره انه لا يعمل الا على ما نزل الله من قول الله الذى قل اليه نصف معناه فانه يفر الغفور الرحيم

فيهم جميع غلته تأمل (قوله ظاهر ٤٨) : فإن استغرق الأفراد (الظاهر من كلام أهل العربية هو ما ذكره المصنف قال في

الظرفين) المكان والزمان نحو وأنتما كفنون في المساجد وأذكروا الله في أيام معدودات (والمصاحبة) كع نحو قال أدخلوا في أيامهم (والتعليل) نحو لمسكنما أفضت فيه أي لأجل ما (والاستعلاء) نحو ولا صلبين في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال أذكروا الصلوات أذكروا ما (والتوضيح) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيها ورغبت والاصل زهدت ما ورغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكروكم فيه أي يذكركم بسبب هذا الجمل (والى) نحو فردوا أيدهم في أفواههم أي إليها ليضمروا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يمينه لقلته (السابع) عثر على التعليل في نصب المضارع بعدها بأن مضرة نحو جئت كي أنظر لك أي لأن (وبمعنى أن المصدرية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تذكرني أي لأن (الثامن) عثر على اسم لاستغراق أفراد (المضاف إليه) (المشكر) نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون (والمعرف بالمجموع) نحو كل العبيد جاؤا وكل النرام صرف

المعنى كل اسم موضوع لا استغراق أفراد المشكر والمعرف بالمجموع وأجزاء المفرد المحرف ثم قال ما حاصله أن لفظ كل مفرد مذكور معناها مجسب ما تضاعف إليه فإن كانت مضاعفة إلى منكر وجب مرأاة معناها فذلك جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو كل شيء يفعلوه فالير

بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الأول تعلق وهو على ما أنزل الله واجمع على قراءة المسلمون مقررون بالشرطين كليهما إذ تلخيصه أن تعذيبهم فأنك أنت العزيز الحكيم وإن أنت العزيز الحكيم في الأمرين كليهما من التعذيب والتفريق فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وأنه يجمع الشرطين ولم يصلح التفريق والرحيم إذ لم يتحمل من العموم ما أحتمله العزيز الحكيم اه قال ابن كمال باشا في الترائد قوله تعالى فأنهم عبادك ظاهرا وتعليل ويان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباد الله وجعلوا غيره وباطنه استعطف لهم وطلب رافة بهم وقوله تعالى فأنك أنت العزيز الحكيم يعني لاشين يشتك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنك عزيز حكيم فليس ذلك بمغفلة للجزع والتقصير من جهة العلم والعمل وفيه تليح إلى أن مغفرة الكافرين لا تنافي بالحكمة ويتضمن ذلك في الحسن والتبجح (التعليين) اه (قوله للظرفية) أي بول تقريره كقوله تعالى ولا صلبين في جذوع النخل فإن الجذع وإن لم يكن مكانا للصليب حقيقة لكنه جميل كأنه ظرف له فكأنه تمكن المظروف في الطرف وحينئذ لا حاجة إلى جعلها بمعنى على كإقيل ولم يثبت بجيشا للسياسة حقيقة بل لو كان لكان مجازا دافعا للاشتراك وإن جملة بعض الفقهاء في قوله عليه السلام في النفس المؤمنة من الابل قاله البخشي (قوله أدخلوا في أمم) وقيل هي الظرفية من ظرفية الجزء في الكل (قوله نحو لا صلبين) وقيل أنها هنا الظرفية المجازية كان الجذوع ظروف للصليبين بجامع التمكن (قوله زهدت فيها ورغبت) الظاهر أن مفعول زهدت في مثل ما قاله منصوب بزع الخافض فظنه متعدي وألا فمعلوم أن زهدا إنما يتعدى بفوقه مثل ابن هشام يعزيت فيمن ورغبت قال أصله من ورغبت في هذا أن جعل زهد بتليق الهاء كما في التماس من هذا الغيب فإن جعل بفتحها بمعنى حرز وحرص كان متعديا فيصح التمثيل به اه ذكرنا (قوله وبمعنى الباء) قيل أي معناها الأصلي وهو الاتصال والالوهان يقال معناها اللاتقي بالحل من الصاق وغيره كما يشهد له التقرير بالنسب في الآية (قوله يذكروكم فيه الخ) وهذا غير التعليل المار لأن المقدم في اللغة المفتتحة وأفعال الله تعالى لا تتلوه وهذا سبب عادي وجعل الإعراب في الظرفية المجازية فاه قال جعل هذا التديك كالتبج والمعدن البت والتكثير نحو ولكم في القصص حياة (قوله نحو فردوا) وقيل أن في الظرفية وردوا بمعنى أدخلوا (قوله نحو هذا ذراع) وقد يقال هي للظرفية من ظرفية الجزء في الكل (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي لفظا أو تقدير (قوله كل العبيد)

ومفردا مؤنثا في كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ونحو عامه كرا أو مؤنثا وإن كانت مضاعفة إلى مرة فقالوا يعجز مرأاة لفظها ومنعنا نحو كلهم قائم أو قائمون فاذكره المخرجين ميني على التسليم بناء على أن كلمة كلما كانت في أفادة الأفراد والأجزاء تابعة للمضاف والآن ما نستعمل بأفادته هي الإحاطة قالوا إن لفظه كل للإحاطة وإن الأفراد من جانب المضاف إليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد التفور بهذا الافتراض (قوله بل ناسب) أي لقيامه مقام ك وفيه أن شرط العامل الاختصاص بأحد التعليلين واللام حيث أنه غير مختصة كذا في الرضى (قوله ما كان قاصدا للعل الخ) هذه عبارة المثنوي في الجأى بناء

على أن الفعل منتصب بأن بعدهما فاه لأن قيل إذا صار الفعل بمعنى المصدر فكيف يصح الحمل على قيل على حذف مضاف من الاسم أي ما كان صفة لثقتهم أي من الخبر أي ما كان هذا أنفعهم اه هو يفيد لها زائدة مع نصب الفعل بأن فتفيد التوكيد أما بسبب الزيادة أو

ومنه أن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً وكلهم آتية يوم القيمة فرداً (والاستفراق
(أجزاء) المضاف إليه (المعرف) نحو كل زيداً والرجل حسن أي كل أجزاء (التاسع عشر اللام)
الجارفة لتعميل) نحو وأزنا إليك الذكرين للماضي لاجل أن تبين لهم (والاستحقاق) نحو النار
للكافرين (والاختصاص) نحو الجنة للعتين (والملك) نحو حق ما في السموات وما في الأرض (والصيرورة
أي العاقبة) نحو فأنقذه آل فرعون ليكون لهم عبداً وحزننا فيه عاقبة تقاطعهم لأعته إذنى
التبني (والتمليك) نحو وهبت يداي لهذا الولد ولم يكن لي غلاماً منك (وشبه) نحو واهجمل لكم من أضكم
أذوا جاعل لكم من أذبا جكم تبين وخفة (وتوكيد التاني) نحو وما كان الله ليذهبهم وأنت فهم
لكن لم يكن الله ليغيرهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن
منصرفة (والتمدية) نحو ما ضرب زيداً لعمره ويصير ضرب بقصد المسحوب به لا ما يتهدى إلى ما كان
فاعله بالهز قومضوه باللام (والتأكيد) نحو إن ربك فعال لما يريد الأفعال ما (ومعقول) نحو
فسقناه بل بدليت إلى (وعلى) نحو غيرن للآذان مجدداً أي عليها (وفى) نحو ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة أي فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة المجدرى
أي عند مجئها أيام (وبعد) نحو أقم الصلاة لذرك الشمس أي بعده (ومن) نحو سمعت له صرخاً
أي منه (وعن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه أي عنهم وفى حقهم
ولاً ما كان التلخيص لئلا ما سقتمونا وخبر كان وإله للآمان

أى فكل فيها لاستشراق أفراد المرف المجموع واستشكك السبكي بأن ماأفاده كل من إحاطة الأفراد أفاده لجمع المرف قبل دخوله عليه وأجاب بأن آل قيد العموم من مراتب ما دخلت عليه وكل قتيده من أجزاء كل من تلك المراتب وما الجانبيه قول مردود لانه يقتضى عدم جواز استثناء زيد نحو جماعى الرجال لازيدا إذالم يتناولهم لفظ الجميع ولأن المحققين قالوا في تحريكه تعالى والله يجب المحسنيين ان معناه كل فرد لاجل جمع قال جواب المرحى اننا لجمع المرف في ظهور العموم على الاستشراق وكل الداخلة عليه قيد النص فيه اه زكريا (قوله) ومثان كل من فى السموات فضله عما قبله إشارة إلى أنه نوع آخر من ليس جما اصطلاحيا لكنه يشبهه بقرع على جماعة (قوله ان كل أجزائه) قال اخو المصنف ومنه قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل وقوله صلة الله عليه وسلم كل الطلاق واقع لإطلاق الممتنوع والمفتوب على عقله رواء الترمذي والمصنف جعلهما في شرح مناج البصري من قبيل المرف الجنسى وهو في الحق كالنكرة فهو من القسم الأول وهو استشراق أفراد الفكر والأول أوجه خصوصا المثال الثاني (قوله النار لكافرين) أى عذابا يستحق لهم لأن لام الاستشراق هى الواقعة بين معنى ذات غير المحددة ولم يجعل هنا للاختصاص لأن النار ليست مختصة بالكافرين لأن كان تأييدها مختصا بهم بخلاف الجنة فإنها مختصة بالمؤمنين (قوله ان أرواحا) أى أرواحات شهبوا هو البتة والخفة بالمعكوبين في الجواز أو الاختصاص (قوله يقصد المتعجب) بأن غير حيث نصية الفعل والأصل ضرب زيد عمرا (قوله يتدى الخ) لأن مرة القتل لما دخلت على الفعل صار الفاعل مفعولا بعد مساعد الفعل إلى غيره فلم يثبت الفعل إلى ما كان مفعولا قبل التعجب بنفسه لصيرورته لا ما يقصد إلى الالزام باللام (قوله والتأكد) وهى اللام الواقعة وتسعى في القرآن صلة (قوله الجحدري) يضم الجيم نسبة إلى جحدرو اسم رجل (قوله أى منه) هذا داخلا في سمعته وما إذا جمل له حال من صراخا كانت اللام على بابها (قوله بأن كانت التليخ) أى كما هو الظاهر بحسب الراى (قوله ما سيقمتونا) لأن الخطاب لإنسان ياتى له بصيغة الخطاب لا بصيغة التثنية

(قول المصنف لو حرف شرط الماضي) عبارة التقاض ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلفوا لامتناع الثاني لامتناع الاول أي يستعمل الدلالة على أنه انتهاء الجزاء في الخارج انتهى انتفاء مضمون انتفاء الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي ولهذا يستعمل فيها كان كلا الانتفائين معلومين وهو للكثير السامع وقد يستعمل الدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء الاول ليستدل به على انتفاء الملزوم ولهذا استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شيء بربط ذلك الشيء بالبعد القضيض عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والجزاء والاصل فيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال إنه من حروف الشرط فكان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تليق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذا كلفوا موضوعة لمجرد تليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيمن غير دلالة على انتفاء الاول أو الثاني أو على استمرار الجزاء بل (٤٥٥) جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعنى القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك

أو الحقيقة والجزاء من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول إلى البعض وكتب على قوله وظاهرها إلغ أي القاطع ان اللزوم لمعنى كلمة لومطلقا أي في كل موضع هو الدلالة إلخ وأشار بهذا إلى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني أنه لما كان لو من حروف

أما اللام غير الجارة فالجاءمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لا تنم أشد رهبة (المشرون) لو لا حرف مناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه (نحو لو لا زيد أي موجود لا تمتك امتنع الإهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لو ما وفي المضارعة التحضيض) أي الطلب الخيالي نحو لو لا تستغفرون الله أي استغفروا ولا بد والماضية (التوبيخ) نحو لو لا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبختم الله تعالى على عدم المجيء بالشهداء بما قاله من الألفك وهو في الحقيقة عمل التوبيخ (وقيل ترد لتلغني) كناية فلو لا كانت قرية آمنت أي فما آمنت قرية أي أهلها عند عجي المذاب ففهمنا إيمانها بالاقوم يونس والجهنم لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الآيات التي توحي على ترك الإيمان قبل عجي المذاب وكأنه قيل فلو لا آمنت قرية قبل مجيء نفعها بإيمانها والاستثناء حيث لم تقطع فالأفني معني لكن (الحادي) والمشرون لو حرف شرط الماضي (نحو لوجاء زيد لا كرمته) ويقال للمستقبل (نحو أكرم زيد أو أساء أي وإن وعلى الاول الكثير (قال سيويه) هو (قوله) أما اللام غير الجارة) عتذر بقوله سابقا الجارة (قوله) فالجاءمة مبتدأ (نحو لينفق خبر (قوله) وغير العاملة) مقابل للجاءة والجزاء (قوله) كلام الابتداء أي وكاللام الفارقة نحو ان زيد لغائم فاللام فارقة بين ان المخفوف وبين ان الشرطية وبعضهم يحمل اللام الفارقة في لام الابتداء (قوله) وفي المضارعة) أي لو تأويله لا تنولوا أنزل عليه ملك أي ينزل ونحو لو لا أخرتني إلى أجل قريب أي تؤخرني (وهو في الحقيقة) أي ما قاله من الألفك (قوله) قيل وترد (قوله) الهروي (قوله) الماضي متعلق بمحذوف أي الحصول في الماضي وأما الشرط بمعنى التعليل ففي الحال ومعنى الشرطية عقد السببية والمسببية بين الجنتين بعدها معني ان مضمون الاول سبب لمضمون الثانية وتوزن السببية والمسببية فيها ماض وفي ان مستقبل (قوله) للمستقبل أي لتعليل مستقبل على مستقبل وأما قوله تعالى ولو ترى (ذوقوا على التاربية على التهاويل الجواب محذوف أي لم يأت أمر أفضلياً فلتزيد من منزلة الماضي لتحقيق وقوعه وكأنه قيل ولورأت فهو مستقبل تحقيقاً ماضياً ولا يلا ويحتمل ان تكون لتلغني (قوله) وعلى الاول الكثير) متعلق بحال الكثير صفة الاول أي وعلى الاستعمال الاول وهو التعليل في المعنى الذي هو الكثير

ما علق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج لغاؤه في سبب انتفاء الاول فيقع توقعه على كون انتفاء الاول مأخوذاً في مدلولها وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليل على امر مفروض الحصول ابتداء المنافع من حصول المعلق في الماضي وإنه لا يخرج من عدم الاصل إلى حد الوجود وبقي على حاله لا ارتباط بوجوده بأمر معلوم وأما ان انتفائه سبب لانتفائه في الخارج فشكل كلف والشرط التحوي قد يكون مسبباً نحو لو كان العالم منياً لكانت الشمس طالعة وقد يكون مضافاً أي مضافاً نحو لو كان زيد اباً لعمرو لكان عمرو ابناً له وقد يكون الشرط الجزاء معلولين لمعلق واحدة نحو لو كان النهار موجوداً لكان العالم مضيئاً نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ومن مظاهر جواب ما قاله المحقق انتفاء الثاني من أنه يدل على أنها مستعملة لقاعدة السببية الخارجية قول أن المعلوم دامت الدولات كانوا أكثرهم وعابوا ولكن ما لم يندوام وقول الحاشي هـ ولو طار ذو حافر قلبها لطارت ولكنها لم يطر لان استثناء المقدم لا يتشبع وذلك لان اللزوم مما ذكره ان لا يكون مستعملاً للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان

لا تكون مستعملة لجرم التعليق لإفادة إبداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها إرادة سبية الانتفاء لا انتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليق فإنه يكون إفاضة سبباً انتهى ولا يخالفه ما في شاشته على المطلق أن الشرط التحوي معتبر فيه معنى السبية ولذا قال الأصوليون أنه شبه بالسبب وقال في المفتي أن لو دالة على عقد السبية والماسية لكن السبية المعتبرة فيها الجلية سواء كانت في الواقع أم لا وفي حق قولنا لو كان النهر موجوداً فالسبب طالة السبية باعتبار العلم اه لأن هذا إنما ينفع من جواز السبية باعتبار العلم والسبب منع ذلك بقوله إنما تدل على أن عقد امتناع الثاني في الخارج ما هي من غير التفات إلى أن عقد العلم بانتفاء الجزء ما هي كما سيأتي قه في الحاشية (قوله لتعلق حصول الخ) قال عبد الحكيم تبعاً للحمد وشرح التبريد معنى التعليق أن حصوله منوط بغير متوقف حصوله على حصول شيء آخر وان جميع ما سواه مما يتوقف عليه ذلك الأمر حاصل ولو ادعى فلو حصل معلق به بدون معلق عليه لم يكن المعلق عليه معلقاً عليه ولذا ذهب الشافعي رحمه الله تعالى ولما بنا إلى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والخفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط إلا أنهم يقولون بأنه مدلول الجملة الشرطية اه ثم إن هذا التعليق كالتعليق في الما وليس تعليقاً أم هو على خطر الوقوع بآخر كما في أن قلنا لما اتفق الأول اتفق الثاني وأعكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبد الحكيم أي الحصول المقروض للشرط المقارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزء المسبب عنه مدلول لو فدلوا التعليق المذكور مع الامتناع وهو مذهب الجمهور كذا في حاشية المطلق وفي حاشية الجاهل أن مدلولها المطابق هو التعليق المخصوص وانتفاء الأمرين وسببية الامتناع للانتفاء ولما كان كلا الانتفائين معلوما مدلولها المطابق هو التعليق المخصوص وانتفاء الأمرين وسببية الامتناع للانتفاء (٤٥١) هو المدلول الاخرى ولما كان كلا

الانتفائين معلوماً بالمطابق ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصوداً بنفسه إذ لا فائدة بل لاجل إفادة السبية قال الأول للانتفاع الثاني لامتناع الأول فوضوا ما هو المقصود من المعلق المطابق مقامه تبعاً على ذلك ما في حاشية المطلق أخذنا بظاهر العبارة وما في حاشية الجاهل متابعاً له في تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما في حاشية المطلق

(حرف لما كان سيقع لو وقع غيره) قوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكأنه قال لا انتفاء ما كان يقع (وقال غيره) ومضى عليه الأمر بـ (حرف امتناع لامتناع) أي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر أيضاً فإن انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لو وقع غيره هو الشرط ظاهر في أنه لا انتفاء

في استعماها ببنى قول سيبويه (قوله لو وقع غيره) علة ليقع أي يدل على أن الشيء كان يقع في الماضي لو وقع غيره فالتفصيل في السنين ليس بالنسبة لزمن التكلم بل باعتبار التأخر عن الشرط لأنه مستقبل بالنسبة لأن ما كان يقع هو الجواب والتأخر هو الشرط فوقه سبب لما كان يقع (قوله وكلام سيبويه الخ) لما كان ظاهر كلام سيبويه يفهم تعليق الوقوع بالوقوع لا تعلق الانتفاء بالانتفاء جملة المصنف من غير الكلام غيره وأشار الشارح إلى أنه لا تنافي في الحقيقة لأن قوله لما كان يقع ظاهر في أنه لم يقع فكأنه قال لا انتفاء ما كان يقع لو وقع غيره يعني أن وقوعه كان معلقاً على وقوع غيره لو وقع لكن المعلق عليه لم يقع فكذا المعلق (قوله فان انتفاء ما كان يقع الخ) أي أن البلية في انتفاء الجواب في الخارج هو انتفاء الشرط وليس المقصود الاستدلال على انتفاء الجواب بانتفاء الشرط كأنهم ابن

أن انتفاء الجزء بوصف كونه لازماً لا انتفاء الشرط مدلول لو مطابقة فكونه لازماً لا انتفاء الشرط لا ينافي كونه معنى مطابقاً للشرط إن الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فيرد عليه ما تقدم لمبدأ الحكم من أنه خلاف المفهوم وأنه يلزم عليه الاشتراك في قول عبد الحكيم هو التعليق المخصوص أي التعليق على أمر مقدر في الماضي كما ذكره الجاهل لكن كونه مقدراً مأخوذاً من العرف كما قاله عبد الحكيم فن التعليق جاء باللام في المأزومة ومن كون المعلق عليه مقدراً جاء الانتفاء فلي تأمل اه (قوله بانتفاء الجزء بطريق الزوم) فيه بحث يعلم ما تقدم قريبا (قوله لا امتناع الأول الخ) أي هذا لازم معناها بما (قوله أن الأول ملزم الخ) هذا توجيه مختار ابن الحاجب وقوله أو الأول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورد المراد بالشرط التحوي لا يلزم أن يكون سبباً نحو لو كان زيد أني لكنت ابنه وقد تقدم رد هذا بأن الشرط التحوي معتبر فيه معنى السبية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لأن كلا الامتناعين معلوم في نحو لو جئني لا كرمك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم في الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا لزوم وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثاني هو انتفاء الأول من غير التفات إلى أن علة العلم ما هي ألا يرى إلى استعماها فيما كان كلا الانتفائين معلوماً وقد عرفت أن مراد ابن الحاجب أن هذا لازم لمفهومها لأنه مراد دائماً لإرادة غير الزوم وقد مر أيضاً ما في قوله لعل انتفاء الثاني في الخارج قد تقرر وأعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشافعيين كإصاحبه عبد الحكيم يقول الحاشي أولاً لا يتمثل أن يكون الخ لا معنى له (قوله ويجب أن كلام المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظراً إلى ما ذكر من القسمين أي وما ما تقدم فنظر القسم واحد ثم إن كلام

الشارح هنا مسارية للصف فان المصنف تبع في هذا الكتاب والده وقال في منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن ولده واعلم انا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد اذذاك على ما رآه ولذلك جئنا به عن بلفظ الصحيح واما الذي اراه الان وادعى ارتداد عبارة مسيو به اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول للمرين في جميع مواردنا للامتاع والالوم لا اشتراك القول للشيخ الامام ان ذلك منقضى بما لا قبل به بقول عليه لاتراه منتقضا بشي (٤٥٢) وقوله قد قال تعالى لو ان مافي الارض الآية وقال عمر ولم يخف لاثرو وقال النبي

الشرط ومراهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سياتي في مثله من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشلوبين) هو (يجرد الربط) للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفاء ما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) في مفادة نظرا الى ما ذكر من القسمين (وقافا للشيخ الامام) والما المصنف (امتناع ما يليه) مثبنا كان او منقيا (واستلزامه) أي ما يليه (تاليه) مثبنا كان او منقيا فالاقسام أربعة (ثم يفتي الثاني) ايضا (ان ناسب) المقدم بلزومه عقلا او عادة أو شرعا (ولم يخف المقدم غيره) لو كان فيها (اللة) (اللة) أي غيره (لقد ستأ) أي السموات والارض قد ساءلها ووجهها

الحاجب فاعترض بان الشرط سبب ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب فاستثناء بقض المقدم عقيم ولا يلزم من انتفاء المسبب انتفاء السبب فالجواب أن يقال انها لا انتفاء للشرط لا انتفاء للجواب برأيه الرضى بان الشرط يلزم والجواب لازم وقد يكون ان يخص فلا يلزم من انتفاء انتفاء الاعم لا العكس وفيه ان مقام بيان اللة غير مقام الاستدلال فاختلط عليه أحدهما بالآخر وما استعملنا لنو بيان خلافا لقول التفتازاني ان الثاني اصطلاح للناطقة قال السيد الخنق انه أيضا من المعاني المستبعدة عند أهل اللغة الواردة في استعلائهم عرف قائلهم قد يقصدون الاستدلال في الامور الشرعية كما يقال لك هل زيد في البلب فتقول لا اذ لو كان فيها المحضر مجلسنا فتستدل بعدم المحضر على عدم كونه في البلب ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة الشرعية لكنه أقل استمالة من المبنى الاول (له) (قوله) ومراهم (الخ) أشار به الى ان هذا القول صحيح نظر الاصل فلا ينافيه ما خرج عنه مما قاله أي تضعيف المصنف بالشرط كما يشمل الامرين متقدمان في لفظ ما صححه تفكيكا كذا قوله امتناع ما يليه إنما يكون اعتبار لورقوله واستلزامه (الخ) إنما يكون بدو قوله شيخ الاسلام هو وجه وقد شكك في سم في الاعتذار عن المصنف (قوله) في امثلة أي أربعة وهي لو كان هذا انسانا لكان حيوانا مع الامثلة الثلاثة بعده (قوله) ليجرد الربط) أي لا تدل الاعلى لتعلق في الماضي كان لا تدل الاعلى لتعلق في المستقبل وما قاله واقعه عليه ابن عصفور ايضا (قوله) والصحيح) مقابل الاقوال الثلاثة قد أتى بالمصنف بحسب ما فهمه من الاقوال المتنافية مع أنه لا تافق بين أولها والذي ذكره لا يخرج عنهما الا أن فيه توضيحا وتفصيلا وأما قول الشلوبين في بيان لها (قوله) في مفاده) أي بيان مفاده أي مدلوله نظرا الى ما ذكر من القسمين وهما انتفاؤها وانتفاء الشرط فقط دون الجواب (قوله) واستلزامه) عطف على امتناع (قوله) فالاقسام أربعة) لان في كل من المقدم والثاني قسمين والمصنف أتى بواحد منهما هو لو كان فيها آلهة لا الله ولو كان انسانا لكان حيوانا والشارح أتى بالبقية بقوله بعدما امثلة بقية الأقسام (الخ) (قوله) ثم يفتي الثاني (الخ) حاصله ان الثاني أو الامثلة الاولى يقطع بانتفاء حيث قطع بانتفاء الخلف الثانية ان لا يقطع بانتفاءه ولا بقوله حيث قطع بانتفاء الخلف ولا بقوله الثانية ان يقطع بثبوته حيث قطع بثبوته الخلف وقد ذكرها (قوله) بأن لزومه عقلا) تصوير المناسبة فالزوم العقلي كزوم الهداية للمشيئة والعادي كالآية والشرعي كالطهارة الرضا (قوله) أي غيره (أي غير الله) هو معهم لان الذي مع غيره غيرهم في نفسهم انما يجعل للاستثنائية

صلى الله عليه وسلم ولم تكن ربيعي في جحرى لما حلت لي قتنا يمكن رد ذلك كله الى الامتناع وحاصل ما قاله في رد ذلك اليه أن نحو قوله لو لم يخف لم يخف مستعمل في الامتناع على طريق المبالغة فانك لو قلت لو لم يخف لم يخف لكان للامتناع بلا مبالغة لان امتناع العصيان مقتضى وهو عدم الخوف بخلاف ما إذا قلت لو لم يخف لم يخف بل بعض فانك أنت قد كنت مع مبالغة فيه بانه لو وجد المنتقضي لا تمتع لما بالك إذا امتنع لمع التركيب حيث لا يوجد ما يتصوره العقل مقتضى ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلو لا تمسكنا في الدلالة على الامتناع مطلقا لما أتى بها فن زعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها فلها إنما تأتي بلونها للبيان في الدلالة على الانتفاء لما هو من الممكن في الامتناع انتهى وفيه ان التركيب الذي أفاد المبالغة ليس مستعملا

في الامتناع للامتاع أصلا وليس الكلام الا في قلنا لم (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لا لانتفاء الشرط العرف لان كانه من عند الحكم (قول المصنف امتناع ما يليه واستلزامه) يحتمل وضعها أو أخذها من القران كانه من الفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثاني ودوامها دونه (قول الشارح فالاقسام أربعة) رد على بعض شروح الفتاوى حيث فهم ان كلامهم لا يقتل الا ما كان الشرط والجزاء متبنيين لولم الشارح اكتفى بالتعميم هنا من التعميم فياقتضيه اذا لاقسام أربعة على كل قول (قول المصنف ان ناسب المقدم)

(قول الصارح لانه اظهر) اى نظر اقسام الاستدلال لانه للمرادون الدلالة على ان علة انتفاء التالى هو انتفاء الاول وان كان ظاهراً نظراً للأصل (قوله لان انتفاء اللازم الخ) كلام لوجه له لان الاول فى الاستعمال الاصل ملحوظ من حيث انه يسلم بين غيره وقدر (قول الصارح ويثبت التالى بضميه ان لم (٤٥٤) يناف انتفاء المقدم) اعلم انه فى ادانته التالى خليفة غير المقدم له يكون ذلك الثبوت

جاء تأييدى انه تارة بعد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الحلف دائماً لجواز أن يكون المشار اليه حجراً بخلاف ما اذا ثبت فى الشئ التالى وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزومه أى لم يناف انتفاء الذى هو رفع المقدم فانه حينئذ يثبت مقتضى الزوم اذ رفع المقدم الذى هو معنى لولا لا ينفك فقد قدر الصارح رحمه الله حيث جعل المناسبة والزوم للانتفاء الذى هو قبض المقدم والمقادير وان لزم من رفع المقدم وهو عدم الحرف ثبوت الحرف وانما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله ويثبت الحلف على قوله ثم ينتضى التالى ان ناسب المقدم اى ازمه كاس قو قالها ويثبت ان ناسب انتفاء اى ازمه فلهم ان معنى لزم وجود المقدم انتفى ومضى لزم انتفائه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشئ الاول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كما فى المساوى والادون لا يتبين وهو باطل لانه فى ذلك

عليه ولم يخلف التعدد فى ترتيب الفساد غيره فثبت الفساد بانتفاء التعدد بالمقادير نظراً الى الأصل فيها وإن كان المقصد من الابق العكس اى الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر (لان خلفه) اى خلف المقدم غيره ما كان له خلف فى ترتيب التالى عليه فلا يلزم انتفاء التالى (كقولك) فى شئ (لو كان انسانا لكان حيواناً) فالحىوان مناسب للانسان لزومه عقلاً لانه جزءه ويخلف الانسان فى ترتيب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شئ المقادير بانتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حماراً كما يجوز ان يكون حماراً امامة بقية الاقسام فنحو لم يمتحنى ما كرتك لو جئت ما ممتك لم يمتحنى اهتكت (ويثبت) التالى بضميه على حاله مع انتفاء المقدم بضميه (ان لم يناف) انتفاء المقدم (وناسب) انتفاءه القطعى المدلول عليه بطريق الاشارة فهو برهان القانع القطعى باجماع المتكلمين المستلزم لكون مقنودين قادرين على معجزهما وعجز احدهما على ما بين فى علم الكلام وكلامهما على ان عقلاً لا القانع الذى تدل عليه الآية بطريق العبارة بل القانع قد يكون برهانياً وقد يكون خطائياً ولا يبنى أن يتوهم أن كل قانع عند المتكلمين برهان وقطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالاشارة لا تافى خطائية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة لان الفساد المدلول عليه بالاشارة هو كون مقنودين قادرين على معجزا الهين والمعروضين أو عجزا احدهما الفساد المدلول عليه بالعبارة هو خروج السواوات والارض عن النظام المحسوس فان أحدهما من الآخر فقد ظهر لك ان القول باشتغال القرآن على الدليل الخطائى النافع العامة الكافى لارادهم وانحازهم كاشتهل على البرهان القطعى النافع الخاصة قول شديد لا يعيد عنه اه وهذا كمنه على تقرير الآية على وجه الاستدلال وهو استعمال اهل الميزان على ما تقدمه والصارح لم يسلكه وإنما قررها بجنسى الاستعمال الاكثر وهو بيان علة امتناع الجواب هو امتناع الشرط فلا ملازمة ولا استنتاج نظير الأمثلة السابقة ولذلك قال بعد وإن كان المقصد من الآية العكس فلا يرد عليه ماورد على السعد وإنما ذكرنا ما يتعلق بكلامه تكثيراً للقائمة (قوله) ولم يخلف التعدد الخ نظر فيه بما كان ترتب فسادهما على مجرد إرادة القادر المختاره واجيب بانه لم يخلفه غيره بحسب الواقع (قوله) نظراً الى الأصل) وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشرط ولا يحتاج لهذا التعليل إلا على كلام المعربين أما على هذا (قوله) اى الدلالة الخ) اى فىكون المقصود الاستعمال على وجه الاستدلال لا بيان العلة وفيه ان التعليل باعلى هذا الوجه لما نحن بصدده غير صحيح تأمل (قوله) اى كان له خلف) اشارة الى أنه ليس المراد بقول المصنف لان خلفه غيره تحقق الحلف بل ان يعلم ان هناك خلف قد يتحقق فى المادة المقروضة وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالى والاشتباه ولهذا قال الصارح فلا يلزم انتفاء التالى ولم يقل فثبت التالى وهذا يتضح مثال المصنف فان الذى فيه قد يكون حالاً مثلاً فيلزم وجود التالى وقد يكون حجراً مثلاً فلا يلزم فلذلك قال الصارح لجواز ان يكون حالاً (قوله) امامة الخ) اى يقطع النظر عن خلف وعدمه (قوله) ويثبت التالى) اى يتحقق بضميه من نفي واثبت قال فى الموطأ قد تستعمل ان لولا للدلالة على ان اجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة بقصد الحكم وذلك اذا كان الشرط بما يستتبعه استلزامه لذلك الجزء ويكون قبض ذلك الشرط انسيبوا ليقى باستلزام ذلك الجزء فيلزم استمرار وجود الجزء على تقدير وجود الشرط وعدمه اه (قوله) وناسب انتفاءه) اى المقدم وبني

ثبت فأراد المصنف رحمه الله ان يبين على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء الصارح أو الانتفاء فقط فيدخل فى الاول للمساوى والادون وفى التالى الاول وقال ويثبت ان لم يناف يعنى ان عدم المناقاة للانتفاء والزوم له ولوع الزوم لوجود المقدم ايضا فيكون ما هنا تخصيصاً لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط تقدير واعلم ان قول الصارح ويثبت التالى بضميه على حاله فيه اشارة لرد على ابن الحاجب حيث قال فى نحو قولنا لو اهتقتى لانتفى عليك أن المنفى

هو التناهد المرتب بالاهاة لا مطلق التناهد لمتن غير المتثبت وحاصل الرد أن الارتباط (٥٥٥) بالشرط ليس مأخوذاً في مفهوم الجزاء

ولا لكان تنقيده بالشرط
تكراراً كما لو قلت لو
قلت لو امتنيت أنت عليكَ
ثم متعلقاً بالاهاة أيضاً
قالوا إن رفع المقدم
لا يوجب رفع التالي
ووضع التالي لا يوجب
وضع المقدم ولو اعتبر
الارتباط لاتجاء لثبات
(قوله كلام مستأهب)
والمقصود منه تقرير توكيم
في جميع الأزمنة حيث
ادعى لزومها من مناف
له فيغيب ثبوته على تقدير
الشرط وعدمه فبني الآية
أنه اتفق الاسماع لانتفاء
علم الخبر وانهم ثابتون على
التولي في الشريعة الأولى
الزوم بحسب نص
الامر وفي الثانية ادعائى
فلا يكون على ميتة القياس
قائدفع ما قبل أن الاشكال
باق بحاله إذ لو كان هاتان
الشرطتان حقيقتين
لكان استلزام علم الله
للاسماع واستلزام
الاسماع لثبوت نايتين
ويشتملها قياس اقتراني
منتج للكمال كذا في
عبدالحكيم (قوله إطلاقاً)
لا سم الجزاء على الكل) أى
ثم قل له الذى المتد
(قوله مرجوح) لاحتياجه
إلى تقدير عامل النصب

اما (بالا) ولى كالم يخفى لم يصح (المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه وقيل الذى صلى الله عليه وسلم نعم
الصدى صوب لولم يخفى الله لم يصح رتب عدم الصيانه على عدم الخوف وهو بالخوف المأخوذ من أنسب
فترتب عليه أيضاً قصد الموت للمنى أنه لا يصح إقتضائى مطلقاً أى لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفاءه
لإجلاله تعالى على أن يعصى وقد اجتمع فيها الخوف والاحلال رضى الله تعالى عنه هذا لا ترا والحدث
المشهور بين العلماء قال آخر المصنف كثيره من المحدثين أنه لم يجد في شيء من كتب الحديث بعد التخص
الشديد وراو المساواة كالم تكن ربيبة لما حلت الرضاغ) المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم فى درة بعث
المهمة بنت أم سلمة أى هند لما بلغته تحدث النساء أنه يريد أن ينسكحها أنها لو لم تكن ربيبة في حجرى
ما حلت لى أنها لا تبنى من الرضاغ وراه التسخين رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة للملين بكونها تبنى
أخى الرضاغ المناسب هو له شرعاً غير ترتيب إضافي قصدته على كونها ربيبة للمقادير المناسب هو له شرعاً
الشارح على جملة لا تغا هو المقبول جعل المثال الاقنى متغلباً وقال الناصر المفضل هو المقدم وحيد
فالمثال غير متغلب ووده سم بأن ما قاله الشارح صرح به المصنف في منع الموانع وأيضاً لاحتياج إلى
المصنف على مناسبة المقدم لأنها مأخوذة من التعليق (قوله بالا) ولى أى بطريق الا) ولى بأن يكون
نقيض الشرط أولى من الشرط (قوله على عدم الخوف) أى قبل دخول لوقمى لولم يخفى الله أنه لو
فرض أن الله لو لم يدهم على ارتكاب المعاصى لم يضعها فكيف يفعلها مع تهديده الله بالوعد عيدها وإنما
احتجنا لذلك لأن عدم خوف الله كفر (قوله للمقادير) لا بها دلة على انتفاء انتفاءه وهو يستلزم ثبوته
(قوله فى قصدته) أى قصد الملتب وتب مثله ما يأتى فى كلامه من هذا القسم كفى المطلوب قوله تعالى ولو علم الله
فيم خير الاسمع من الآية فإنه ليس قياساً اقترانياً وإن كان على صورته ولا لا تتجول علم الله فيهم خير التولوا
وهو محال إذ لو علم الله فيهم خير المبتولوا بل أقبلوا الماردن علم الله الحير بسبب عدم الاستماع وقوله لو
سمعهم لتولوا كلام مستأهب على طريقة لم يخفى الله بمصده فالتولى التولى حاصل بتقدير الاسماع
فكيف بتقدير عدمه وقد غلط من قال أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الا) ول لا بد أن تكون
كلية لولم فلا يتجان (إذا كانتا لولتين بين لفظه لولاستعمل في فصيح الكلام في القياس الاضرائى
ولما تستعمل في القياس الاستثنائى لأنها لا متناع الشيء لامتناع غيره فكيف يصح أن يعتقد في كلام
الحكيم تعالى أنه قياس اهدمت فيه شرطاً لاتناج وأى فائدة تكون في ذلك رحل يترك القياس لا
لحصول النتيجة بل الحق أن قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً إلى آخر ما قلناه (قوله لإجلاله) قال
التجارى أسباب عدم المصيبة والخوف والاحلال والحياء والمحبة في الحقيقة السبب واحد وهو عدم
تقرير المصيبة وهذه ناشئة عنه قالوه بما افادته القطب الشعرانى (قوله قال آخر المصنف) هو
بهاء الدين صاحب عروس الافراح (قوله كثيره) من المحدثين كالحافظ عبد الرحيم العراقي وولده أبى
زرعة ويقضى عنه مارومايو نعيم فى الحلية عن عمران الذى صلى الله عليه وسلم قال فى سالم لى فى حذيفة
أن سالماً شديد الحب فى الله كان لا يخاف الله عاصاه لكن فى إسناده ابن اهيف (قوله أنه يريد) أى
بأنه يريد وحذف الجار من مثله مطرد (قوله أنها لا يتناجى) استكشاف يأتى قصد به بيان سبب عدم الحل
(قوله أخى) هو أبوسلمة (قوله الملبين) نعمت لهم كونها ربيبة وقوله المناسب نعمت له أيضاً يأتى أن انتفاء
كونها ربيبة لا يصلح عدم ترتيب الحل عليه من حيث كونه انتفاءً لمبين أن المراد من ذلك الانتفاء ماصدق
الانتفاء مع من الحفظ هو كونها يتناجى الرضاغ (قوله المناسب) نعمت جار على غيرها هو لولم التقدير
المناسب عدم الحل له لولم كونها ربيبة (قوله فيترتب أيضاً) مقدمة من تأخير وعمله قبل قوله
المقادير (قوله فى قصدته) أى قصد المرتب المأخوذ من ترتيبه الذى صلى الله عليه وسلم (قوله المقادير)

بلا قرينة ترجمه (قوله) واكن لا يظهر حيثئذ النفع الخ) فديقال أن المقبول المطلق (المأخذ) كيد قالوه كدماية الحدث المدلول

كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النساء وغيره ردوا السائل ولو بظلم محرق وفي رواية ولو بظلم والمراد الرد بالاعطاء والمخني تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ الفقة الظف مثلا فانه خير من العدم وهو يكسر الظاء المعجمة للقر والتقم كالحافر للفرس والحف الجبل وقيد بالحر اق أي الشيء كما هو عادتهم فيه لأن التي قد لا يؤخذ وقديره أخذه فلا يتبع به بخلاف المشوى (الثاني) والشورون ان حرف نني ونصب واستقبال المضارع (ولا تنقيد تكييد النني ولا تاييده فلا تنزع) أي زعم افاذتها مذكر كالزعمشري قال في الفصل كالكشف هي لنا كيد نني المستقبل وفي الانموذج نني المستقبل على التأييد وفي بعض نسخه التأكيد والتأييد نهاية التأكيد وهو فيها إذا أطلق النني قال في الكشف مفرقا تقولك لن أقم مؤكذب بخلاف لا أقم كافي أني مقم وأنا مقم وقوله في شيء لم أقفه مؤكدا على وجه التأييد كقولك لا أقفه لأبد أو المخني أن أقفه ينافي حال كقولك تعالى لن يخلقوا ذبابا أي خلفه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم اه وفي قول المصنف زعمه تضعيفه لما قال غيره انه دليل عليه واستفادة التأييد في آية الذباب وغيرها ولن يخف الله وعده من خارج كافي ولينؤمنوا أبدا وكون أبدا فيه لنا تأكيد كافي لخلاف الظاهر وقد نقل التأييد عن غير الزعمشري ووافقه في التأكيد كثير حتى قال بعضهم أن منعه مكابرة ولا تأييد قطعا فيها إذا قيد النني نحو فلان أكرم اليوم إنسيا (وترد الدعاء) وفاقا لابن عصفور كقولہ لن ترأوا كذلك ثم لا را . تلكم خالدا خلوا الجبال وابن مالك وغيره يشتر ذلك وقالوا لا حجة في البيت لا احتمال ان يكون خبرا فيه بعد الثالث والعشرون ما ترد (سمية وحرفية) فالاسمية ترد (موصولة) نحو ما عندك ينفذ وما عند الله باق أي الذي (ونكرة)

إلى أن كون لوليتن في هذه الآية فيه نزاع ولا دليل في نصب فيكون على ذلك لا احتمال أن النصب بالعطف على كرهة على حد . وليس صياغو تقرر عني . ولكن التي هو أقرب وأظهر (قوله في الفقة) قد يدعي ان التعليل إنما استفيد من مدحها لان الظاهر لف يشير بالتقليل (قوله للمضارع) أي للفظه ومعناه فالنصب باعتبار لفظه والتي باعتبار معناه تتضمني وهو الحدث والاستقبال باعتبار زمانه فلمضارع مرتبط بالأمور الثلاثة قبله (قوله ماذكر) إشارة إلى انه لفر د باعتبار ماذكر (قوله) والتأييد نهاية أي فلاتاني بين الباريين (قوله) وهو فيها إذا أطلق) يعني أن التأييد عند القتال به فيها إذا أطلق النني ولم يقيد بزمان ونحوه عما ينافي التأييد كافي قوله تعالى فلان أكرم اليوم إنسيا فاتها لا تكون في مثل ذلك التأييد قطعا كما يصحح بذلك لكن إطلاق قوله وهو فيها إذا أطلق النني يوم انه إذا قيد نني لن بالتأييد كافي قوله تعالى ولن يتموه أبدا تكون للتأييد قطعا وهو ممنوع فان المقيد للتأييد في الآية ونحوها على الراجح لفظ أبدا وعند الزعمشري ومن وافقه التأييد مستفاد من لن ولفظة أبدا تأكيد (قوله مفرقا) بالكسر حالا من الضمير في قال (قوله) لا أقفه أبدا) فان التأييد يلازم التأكيد (قوله) ينافي حال في إشارة إلى أن النني بلن ليس بمجرد نني الوقوع بل مع نني الياقة عن غير الزعمشري كابن عطية فانه قال في تفسير قوله تعالى لن ترأى لو أغيثناه على هذا النني بمجرد تضمن أن موسى عليه السلام لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد في الحديث المتواتر أن أهل الإيمان يروونه يوم القيامة اه وهو محتمل لان يكون التأييد موضوعا لغويا لا يكون مستفادا من كون الفعل الواقع بعد ما في معنى النكرة الواقعة في سياق النني أي لا يقع منك رؤية بل فيعم النني كل رؤية مالم يرد ما يخصه وهذا أقرب إلى كلام ابن عطية فانه الكمال محتمل لا يلزم من ذلك البناء على الاعتزال من نني الرؤية فانه قائل بهذا القول على انه معنى لغوي وقد دلت الأحاديث على تخصيصه (قوله) وفيه بعد) أي معنى وصناعة أما معنى فلان المستقبل مجهول فلا يأتى له

موصوفة نحو مروت بما معجب لك أي بشيء. (والتعجب) نحو ما أخس زيد إذا ذكره تاماً مبتدأ أو ما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فاطمة كأي شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فاستقاموا لكم فاستقيموا المهم أي استقيموا المهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلون غير يعلمه الله (ر) الحرفية ترد (مصدرية كذلك) أي زمانية نحو فأتوا الله ما استسلمتم أي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو قد وقرأ بما نسيم أي بنسائكم (ونافية) عاملة نحو ما هذا بشر أو غير عاملة نحو وما تتفقون إلا ابتما وجهه الله (وزائدة كافة) عن عمل الرفع نحو قلبا يدوم الوصال والرفع والنصب نحو إنا فله واحد أو الجر نحو رب ما دام الوصال (وغير كافة) عوضاً عن الفعل هذا إما لأي أن كنت لا تفعل غيره فاعرض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المني للملحمة غيره عوضاً لكيد نحو فبأرحمة من الله كنت لهم والاصل فبرحة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لا ابتداءً لثانية) في المسكان نحو من المسجد الحرم أو الزمان نحو من أول يوم أو غير هاتئنا من سليمان (غالباً) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها للغيره (والتبيين) نحو حتى تفهقوا بما تحبون أي بمعنى (والتبيين) نحو

الآخبار به أو ما صنعته فلزوم عطف الانشاء على الخبر وقد يجاب بأن الدعاء مأخوذ من الجملة بتأنيهاً لأن لن يلهي مستعملة في الخبر المراد به الانشاء (قوله والتعجب) جعلها قسماً برأسها لأنه لم يتحقق عنده من أي الأقسام هي فقد قيل أنها موصوفة موصوفة وقيل استفهامية تضمنت معنى التعجب وقيل نكرة تأمته نحو والراجح (قوله وما تفعلون غير) مأمول به بدليل يأتيها بقوله من غير (قوله أي مدة استطاعتكم) فامصدرية ظرفية والمصدر نائب عن اسم الزمان المحذوف المدلول عليه بالقرين في ليس الدال على الزمان هي وإلا كانت أحمازاً يحتمل أنها غير زمانية على أنها مفعول مطلق أي قوى استطاعتكم (قوله قلبا يدوم وصال) فأكافة لامصدرية بدليل وقوع الجملة الاسمية بعدها في نحو وقلنا وصال حل طول الزمان يدوم (قوله أي إن كنت) قال الناصر في حاشية التوضيح لأحاجة التقدير كأن جعل ما عرضاً عنها بل المعنى أن لا تفعل غير مودع المقصود أنه لا تلهي الاستمرار على عدم الفعل والجرم به وإنما يدل على ذلك بكان ونحوه. أيضاً بعد أن يفتح الهزلة ومثاله أمانت منطلقاً أي لأن كنت منطلقاً انطلقت فما عرض عن كان واللام الأصل انطلقت لأن كنت منطلقاً تقدم المفعول له للاختصاص وحذف الجار وكان للاختصاص وجيء بالتعويض وادغم في النون للتقارب (قوله لا ابتداءً لثانية) أي لا ابتداءً لثانية أو المراد بها المعنى هو المسافة بتأنيهاً أو الإضافة لأدنى ملازمة وإلا فالثانية أمر بسيط لا ابتداء له (قوله والزمان) ظاهر أنها لا ابتداءً لثانية في الزمان حقيقة هو مذهب الكوفيين ونقل بدر الدين مالك أنها مجاز عند الصيرين (قوله من أول يوم) ومثله قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وقال الرضي إن معنى الآية بمعنى (قوله وغيرهما) أي لمحض الابتداء من غير اعتبار زمان أو مكان وأرجحه بعض للكان الحكيم (قوله أي بعضه) إشارة إلى أن علامة من التبعية أن يسد بعض مسدوهاو التبعية فيها لا يتقيد بالتفيد فادونه فلوقال يمع من عبيد من شئت فليس للوكيل أن يتبع جميعهم بل أن يبيهم إلا واحداً باتفاق الأصحاب وهذا يناظر الاستثناء فان الثالب استثناء الأقل وأتبعاً لا أكثر ولكن لو قال له على عشرة ألتسعة صح وجعل مقر ابدرم قاله الكماله وفي بعض رسائل ابن كمال بشأن البضعة المتبررة في من هي البضعة في الأجزاء لا البضعة في الأفراد على خلاف التفسير الذي يكون لتبعية فان المتبررة هي البضعة في الأفراد وبه تفرق من التبعية من البانية على ما صرح به الرضي حيث قال في شرح الكافية ونعرفها أي نعرف من البانية بأن يكون قبل من أو بعدها مبهم يصلح أن يكون المجزوءين تفسيراً لموقع ذلك المجزوء على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرجس أنه

مانفخ من أية فاجتفوا الرجز من الاوتان أى الذى هو الاوتان (والتعليل) نحو يحملون أصابعهم
 فى آذانهم من الصواعق أى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها أو ينشئ عليه (والبذل)
 نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أى بدلها (والغاية) كأن نحو قريت منه أى اليه (وتخصيص
 العموم) نحو ما فى الدار من رجل فهو يدون من ظاهر فى العموم تحتل لنى الواحد فقط (والفصل)
 بالمهمة بأن تدخل على ثأى المتضادين نحو واقه يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من
 الطيب (ومرادفه الباء) يفتح الدال أى لعلنا ما نحو ينظرون من طرف خفى أى به (وعن) نحو قد
 كنا فى غفلة من هذا أى عنه (وفى) نحو اذا نوى الصلوة من يوم الجمعة أى فيه (وعند) نحو ان نفق عنهم
 اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا أى عنده (وعلى) نحو ونصرناه من القوم أى عليهم (الحامس
 والعشرون من) يفتح الميم (شرطية)

الاوتان ولشرون انها الدرام والضمير فى قوله عز من قائل انه القائل بخلاف التبعية فان المجزوها
 لا يطلق على ما هو كقولها او بعدها لان ذلك المذكور بعض المجزور واسم الكل لا يقع على
 البعض ه فان قلت عشرون من الدرام فان اشرت بالدرام الى دراهم معينة أكثر من عشرين فن تبعية
 لان العشرين بعضها وان قصدت بالدرام جنس الدرام فن مينة لصحة اطلاق المجزور على
 العشرين اه ثم ان البضية المدلولة ان هى البضية المجردة المنافية للكلية التى ينتظم فى ضمن الكلية
 والا لما تحقق الفرق بينهما وبين من الياينة من جهة الحكم لما ينصر بحجية الخلاف بين الامام صاحبه
 فيها اذا قال تطلق نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من التبعية عنه والبيان عندهما فلها أن
 تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلاثا عنده وقالا تطلق ثلاثا ان شئت لان كلمة ما عكة
 فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتعمل على تمييز الجنس ولا ي خيفة ان كلمة من حقيقة
 فى التبعية وما التعميم فيعمل بهما وقد قال فى التلويح بما يدل على ان مدلول من البضية المجردة
 لا البضية التى هى اعم من أن تكون فى ضمن الكل أو بدونه اتفاق النحاة على ذلك حيث
 احتجوا إلى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله إن الله يغفر الذنوب جميعا إلى
 أن قالوا لا يبعد أن يغفر جميع الذنوب بقوم وبعضها لقوم أو خطاب البعض لقوم نوح وخطاب
 الجميع لهذه الامة اه ملخصا (قوله) مانفخ من أية (ان قدونا ضميرا كانت مابتدا ولا يقال
 يلزم بجى الحال من المبتدا لانه مفعول به معنى وان لم يضر كانت مفعولا مقبدا لانسخ (قوله
 والتعليل) ويبرعته التحويون بالسنية (قوله) وتخصيص العموم (هى من فروع الزائدة فان
 الحرف الزائد يدل على التأكيد والعموم متى أكد صار نصا (قوله) واقه يعلم المفسد (نظر
 فيه بأن الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تميزا فالظاهر ان
 من الآيتين لا ابتداء أو بمعنى عن وأجيب بأن هذا لا يمنع استفادة الفصل منها فى الآيتين أيضاً
 غاية انه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطة لان الحرف لا يفيد بنفسه (قوله أى به) على
 ان الطرف آله تنظر وان اريد انه وقع ابتداء النظر منه فن لا ابتداء الناية (قوله) وعندى ليست
 بمنزلتها من كل وجه) فانها حرف وعند اسم (قوله من شرطية) قال امام الحرمين فى البرهان
 هى إحدى صيغ العموم اذا وقعت شرطا وتناول الذكور والاناث ذهب إلى هذا اهل التحقيق
 من أرباب اللسان والاصول وذهب شذمة من أصحاب أئى حنفية جماعة تعالىل أنها لا تتناول
 الاناث واستسكروا بهذا المسلك فى مسئلة المرأة المرتدة فقالوا فى قوله صلى الله عليه وسلم من
 بدل دينه فاقتلوا لا يتناول النساء وانما غرم ما طرق مسامعهم من قول بعض العرب من ومنة
 ومنان ومنون ومنان ومنان قال الشاعر

نحو من يعمل سوءاً يجز به (واستفامية) نحو من يشتا من مرقدا (وموصولة) نحو وقد يسجد من في السموات والأرض (ونكرة موصولة) نحو مروت بمن موجب لك أي بالناسن (قال أبو علي) الفارسي (ونكرة تامة) كقوله • ونعم من هو في سر وإعلان • ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع إلى بشر من قوله

وكيف أوهب أمرا أو أراح له • وقد زكأت إلى بشر بن مروان

نعم من زكا من ضاقت مذاهيو نعم من أراح وفي سر متعلق بنعم وغيره أي على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع إليهما متداخرا هو محذوف راجع إلى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كاستظهار الجملة صلة من والخصوص بالمدح محذوف أي هو راجع إلى بشر أيضا والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والملائية بشر وفيه تكلف (السادس) والشرون هل لطلب التصديق الإيجابي لا للصور ولا للتصديق الساي) التقييد بالإيجابي ونفي السليبي على منواه أخذنا من ابن هشام سهوسرى من أن هل لا تدخل على من في طلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل تام زيد مثلا نعم أولا ونشر كها في هذا المهمة وتريد عليها بطلب التصور نحو

أتوا داري قتلتم منون أتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما

هذان قول الأعياء الذين لم يقفوا من حقائق الألسن والأصول شيئا ولا خلاف في أن من إذا أطلق جهار طام بمحتص بذكر أو نفي جمع أو وجدان وهذا مستمر في الألفاظ الشرعية في ألفاظ المتصرفين في الجدل والفتوى والإيمان والتعليلات وهو الجاري في تمام ذوى العادات متفق عليه في موضع اللغات فإذا قال القائل من دخل الدار من أرقائي فهو حر لم يحتص بالعبد المذكور وكذلك لو أوصى بهذه الصيغة أو أضافها توكيلا أو أضافها في قضية من النضايا وما غتر به هؤلاء من قول بعضهم من مونان الخ فهذا لا من شواذ اللغة وليس من ظاهر كلام العرب وإنما أوردته سيبويه في باب الحكاية وبني الجواب على عما كانت الخطاب فإذا قال القائل جاء رجل قلت من وإذا قال جاء رجلان قلت منان الخ (قوله واستفامية) وقد شرب معنى النفي فيقع بعدها الاستثناء المتعرج نحو ومن يغفر الذنوب إلا الله وفي الحقيقة فهو من الاستفهام الإنكاري بمعنى النفي (قوله ففاعل نعم الخ) هذا على مذهب ابن علي وسياتي بشره على مذهب الجمهور (قوله مستر) يعود على بشر (قوله ومن تمييز) فهي نكرة تامة إذ لم توصف بشيء (قوله بضم الهاء) أتى بذلك إشارة إلى أن المراد لفظه وليس ضميره أو لإفلاحيهم عدم ضم الهاء (قوله خبره هو محذوف) لأنه صلة (قوله والخصوص بالمدح محذوف) فإن جعل خبر المبتدأ محذوف قدره هو إما فيكون التقدير نعم هو هو هو بأربعة ضائرا أحدها يعود إلى بشر والثاني رابط والثالث مخصوص بالمدح والرابع خبر ولذلك قال الشارح هو تكلف (قوله والمشهور) بيان لمن هو الثانية التي تعلق بها الجار تضمنها معنى الفعل (قوله على منواه) حال أي حال كون السليبي على منوال الإيجابي أي متضمنة فإن التقييد بالإيجابي يفيد نفي السليبي مفهوما فهو على منواه في زيادة حكمه (قوله سهو) منشؤه التباس مدخولها بالمطلوب بها فتوهم اتحادهما (قوله على مني) أي فلا يقال هل لم يقيم زيد فلا يكون لطلب التصديق السليبي ولكن قد يقال هي المطلب ذلك وإن لم تدخل على مني فانه يقال في جواب هل تام زيد لا لم يقيم كما يقال نعم (قوله فهي لطلب الخ) تفرع على الصواب دون السهو (قوله وتريد عليها الخ) قال السيد في حاشي المطول القول بأن المهمة في مثل قولك أديس في الأناة لم عمل لطلب تصور المستدلى أو المستدأ وغيرهما مبنى على الظاهر توسعا والتحقيق أنها لطلب التصديق أيضا - السابق قد تصور الدبس والعمل بوجه وبعد الجواب لم يزد له في تصورهما من أصلا

أزيد في الدار أم عمرو أو في الدار زيد أم في المسجد فتجاب بمعين بما ذكره بالدخول على منى فتخرج عن الاستفهام إلى التقرير أي حمل الخطاب على الإقرار بما بعد النحو ألم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كافي حديث البخاري بينا أيوب يتمثل عربا فتعبر عليه جردا من ذهب فحصل أيوب عثى في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال ألم أفعل كذا ألم تفعله أي أحق انتفاء فعلك له فتجاب بنعم أو لا والله

ألا اصطبار لشي أم لما جله إذا لاقي الذي لا تاء أمثال

فتجاب بمعين منهما (السابع والعشرون الواو) من حروف المطف (الطلق الجمع) بين المطفوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعنى أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو إذا جامعهم أو بعده أو قبله فحصل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاث وهو مطلق الجمع حذر من الاشتراك والمجاز واستعملها في كل منهما من حيث إنه جمع استعمال حقيق (وقيل هي الترتيب) أي التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غير مجاز (وقيل للمعية) لأنها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غير مجاز فإذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهر والتأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال

بل يبقى تصورهما على ما كان - فإن قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه - أجب بان الحاصل هو التصديق بأن أحدهما مطلقا في الأثناء مثلا والمطلوب في السؤال هو التصديق بأن أحدهما معينا كالتمسك مثلا في الأثناء هذا أن التصديقان مختلفان لأنه لما كان الاختلاف اعتباريين المستند اليه في أحدهما وعدم تميزه في الآخر وكان أصل التصديق حاصلًا توسعوا فحكوا بان التصديق حاصل وأن المطلوب هو تصور المستند اليه المستند أو قديم من قيوده اه ثم ما ذكره من أنه لمزة تزيد على كل يطلب التصديق متى كما قال البهامي على أن هل مقصورة على طلب التصديق لكن قد قال ابن مالك أن هل قد تأتي بمعنى الميزة فتدالها أم المصلحة (قوله فخر عليه جردا من ذهب) للتيار إذ ذهب على صورة الجراد ويحتمل أنه أراد بالجراد الكثرة أي جراد كثير (قوله لا غنى لي الخ) فأنه إياه إظهارا لفنائه والحاجة إلى الزيادة من فضل الله تعالى وعلى هذا يحصل حال من أخذ من الدنيا زاد على حاجته من

الأكابر (قوله وقد تبقى) أي في حال دخولها على النقي (قوله أي أحق انتفاء فعلك) تحويل الاستفهام عن ظاهره مثلا يصنع بلا فائدة لأن المتكلم نفي الفعل باخياره بلا فائدة في الاستفهام عن ظاهره ثلاث يصنع بلا فائدة (قوله فتجاب) أي الميزة بنعم أو لا لأن المسؤول عنه تصديق (قوله ومث) أي من جاء الميزة على الاستفهام (قوله إذا لاقي) قال السكاك يشده بعضهم بالتون وهو تصغير صواب إذا بغير تنوين ظرف مستقبل (قوله لا تاء أمثال) أي من الموت عشقا (قوله من حروف المطف) نه به على أنه ليس الكلام إلا في العاطفة لا في غيرها (قوله لطلق الجمع) قال في البرهان اشترى من مذهب الشافعي رحمه الله المصير إلى أن الواو الترتيب وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنها للجمع وقد دلل الفريقان ثم قال بعد الرد عليهما فإذا مقتضى الواو المطف والاشتراك ليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب قال فان قيل إذا قال الزوج التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق طلقته واحد قولم لبعضنا الثانية ولو كانت الثانية لا تلحقها ان الطلاق الثاني كالتعلقين إذا قال لها أنت طالق طلقين قلنا السبب في أن الثانية لا تلحقها أن الطلاق الثاني ليس تفسير أصدر الكلام والكلام الأول تام فبانت به وإذا قال أنت طالق طلقين فالقول الأخير بد استكمال الكلام الأول في حكم البيان له فكان الكلام بآخره (قوله حذر من الاشتراك) أن قيل يوضع لكل واحد على حدته وقوله والمجاز أي أن قيل بالوضع لاحدا (قوله من حيث أنه جمع) في قوله قد لم من حيث تحقق السك في (قوله على الأول) أي على أنها القدر المشترك (قوله قال)

(قول الشارح بين المطفوفين)

في الحكم هذا في المفردات

ونحوها من أجل التي لماعل

من الأعراب أما في الجمل

التي لا عمل لها فهي فيها

لأداة ثبوت مضمون

الجلتين لأن مثل قولنا

أكرم زيد ضرب عمرو

بدون المطف يحصل

الاضراب والرجوع عن

الأول فلا يغير بينهما

مختلفا ما إذا علقت نص

على ذلك الشيخ عبد القاهر

وقله عن السند في حاشية

المصنف ولعل الشارح أراد

بالحكم ما يشمل حكم التكلم

وهو إيقاعه مضمون الجملتين

(قول المصنف وقيل هي

الترتيب) يوده قائل زيد

وعمر إلا أن يقال أنه

مجاز وقوله وقيل للمعية

يرده نحو قولك سيان

قيامك وقودك إلا أن

يقال أنه مجاز وبعد ذلك

قول الأصل في الإطلاق

الحقيقة ولادليل على أن

ذلك مبدول عن الأصل

الامر

(قول الشارح هو نفسى) قدمه لانه الاصل كاسياني فمجان النفسى واللفظى فبان من الكلام النفسى واللفظى (قول المصنف ام ر) مراده لفظاً امر على زنة المصدر وقرأ (٤٦٢) مفككا أى من غير امية تليعلم ان المراد هذا اللفظ فلنظاى زنة المصدر يعلق

لا يماهه تقييد الجمع بالاطلاق والعرض نى التقييد (الامر) أى هذا مجبته وهو نفسى ولفظى وسيأتى بان (أمر) أى هذا اللفظ المنتظم من هذه الاحرف

أى المصنف فى منع الموانع (قوله لا يماهه تقييد الجمع بالإطلاق الخ) فان الجمع المقيد بالاطلاق أخص من مطلق الجمع وقد سرى له ذلك من قول الفقهاء الماء المطلق أخص من مطلق الماء. وهو اصطلاح لهم وفى اللغة مؤدى العبارتين واحد فان مطلق الماء مطلق الجمع من إضافة الصفة للوصف لا للتقييد بعدم التقيد والحاصل أنه لا فرق بين مطلق الجمع والجمع المطلق سوى ما تضيفه الإضافة من نسبة الأول إلى الثانى والتوصيف من نسبة الثانى إلى الأول والمآل واحد وهو سلب القيدين من الجمع الذى هو مدلول الأول وذلك لأن مفهوم الإطلاق أمر سلبى ضمنى فلا يفيد إلا سلب التثنية عن الشيء سواء كان مقدما أو مؤخرا ولهذا استعملوه فى مقام السلب فقالوا الجمع المطلق والمفعول المطلق والماهية المطلقة لا غير ذلك (قوله أى هذا مجبته) يحتمل أن يكون إشارة إلى أصل التركيب وان الأصل هذا مجبث الامر فأورد المسند إليه إشارة قريضا لكآل تبيينه ومزيدا قساحه وانه بلغ من الظهور بحيث أنه أشير اليه بما هو للحسوس المشاهدو يحتمل أن يكون تقدير الخبر وأنه هذه الجملة قالوا بطاسم الإشارة والمحدث عنه الامر لانه موضوع المباحة الآتية فينبى أن يكون موضوع الترجمة فهو المقصود بالحكم والمجس مكان البحث أى إثبات المحمولات للوضوعات ومكانه القضية والتقدير بالمرجع ما يأتى مباحث مستعدة لشدة الارتباط بجملة الواحدة كما قالوا فى المطلق أنه قانونية (قوله أى هذا اللفظ المنتظم الخ) إشارة إلى ان المراد به فى كلام المصنف نفس اللفظ لا معناه وبين ذلك أيضا بقوله وقرأ على صيغة الماضى حيث لم يضر وقرأ ما ضيا للاشارة إلى أنه ليس ما ضيا حقيقة لانعدام الماهية التى هى أحد جزاى الفعل إذ المقصود المادة وهى حروف ام ر ثم ان هذا صريح فى قراءة ما ضيا ولا ينافيه قول المصنف حقيقة فى القول ولا قول الشارح ويعبر عنه بصيغة افعل إذ اللفظ المصدر المنتظم من هذه المادة حقيقة فى القول ويعبر عنه أى عن ذلك المصدر بصيغة افعل أى حيث يقال افعل الامر خلافا لما يفهمه كلام سم من ان ما ذكر يدل على انه يقرأ بصيغة المصدر وصرح به بعض من كتب عقده الله فى ذلك حيث قال ام ر يقرأ بصيغة المصدر بدلى قول المصنف حقيقة لأن الذى هو حقيقة فيه إنما هو أمر المصدر فقول الشارح وقرأ بصيغة الماضى احتمال آخر مقطوع النظر فيه من كلام المصنف اه وهو عجيب منها كيف يذكر الشارح هذا الاحتمال الذى لا يقتضيه كلام المصنف ولا يريد به زعمه ما يترك ما هو بصده من شرح كلامه ويأنه إذ جعل هذا الاحتمال يكون المعنى وقرأ لافى كلام المصنف ما أراد به وأى دليل على هذا التقدير وما هو إلا صرف للكلام عما هو صريح فيه لا يدل عليه ولا يقتضيه والسر فى تشكيل حرفه الإشارة إلى أن هذه المادة متى تحققت فى تركيب على جريان الخلاف الآتى باعتبار المصدر الذى منه اشتقاقها وان كان المقصود منها المصدر ولذلك أخبر عنه بقوله حقيقة فى القول فظهر اتجاه قول الشباب عميرة أى اللفظ المنتظم سواء كان ما ضيا أمراً أو مصدرًا وسقوط استظهار سم منه ولذلك أخلا من السند ثم ان التشكيل فى الخط ظاهر وأما فى اللفظ فباعتبار قصد كل حرف باغراضه من غير اعتبار ارتباط الحروف بعضها ببعض وقرأ ضبط بالقوية وبالتحتية مضارعاً مجهولاً ضمير على الأول يعود لحروف ام ر وعلى الثانى لقول المصنف ام ر والمآل

على نفس صيغة افعل مادرة من التثنية وعلى التكلم بالصيغة والمراد منها المعنى الأول وأما الثانى فهو المقتضى منه أمر ويأمر وغيرهما وذلك كان القول يعلق بمعنى القول بمعنى المصدر كذا فى التلويح وبه يعلم ان ام ر لا يتناول الأفعال إذ الكلام ليس فى ذلك مع منافاة قول الشارح يعبر عنه بصيغة افعل إذ أمر ويأمر معناه قال أو يقول افعل لصيغة افعل (قوله أى الدال على القول المقتضى الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء الخطاب بما لا يريد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع) أى لميته دون مادته كأن الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو اوجبت فان حقيقته الاخبار قاله السعد فى حاشية السعد وقوله وان تركه عاقبتك لعله لزيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لا معنى له بعد ما تقدم بل هو عنه (قوله كل ما يدل على الامر من صيغته) بناء على ما سبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف فى اسم الفعل

كصه والمضارع المقرون بالام فانه لا قائل بأن ذلك مجاز فى الفعل أى آخر الأتوال وكه كما سببه عليه الشارح أى فى المسئلة الآتية لكن لا يلزم من كون الصيغة تحفه أن يكون ام ر حقيقة فيها تأمل وتدبر واحد

(أهلك) يعني من الأمانة التي أطلق فيها أمر على القول حقيقة وأمر أهلك فان أمر الذي معناه متمك بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذي معناه التكلم بالأمر الذي هو صيغة فعل الأمر وهي تكلم بصيغة الأمر وهي صلاوة قد تضمن ذلك إطلاق الأمر الذي اشتق منه أمر على صلاوة من جهة الحديث والمادة فاطلق الأمر على القول فهو مثال لا إطلاق الأمر على القول بمعنى القول حقيقة وبه يتضح مراد المحقق تدير (قول المصنف وقيل القدر المشترك) برده على سواء كان المشترك مفهوما أحدهما أو الشيء ونحوه أنه عاقل للاجماع على أن الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول الخصوص وأنه على الثاني يتناول الشيء فانه داخل في الشيء لكن قال الأمدى لا ضمير فيه فانه يتناوله قول أن الحسين وهو الرابع أيضاً تدير (قول الشارح كالشيء) أدخل بالكاف مفهوم أحدهما فانه قيل في القدر المشترك بكل منهما (قوله فيقال في

السماة بألف ميم وأو يقرأ بصيغة الماضي مفككا (حقيقة في القول بخصوص) أي الدال على اقتضاء فعل إلى آخر ماسيأتي ويعبر عنه بصيغة اقل نحو وأمر أهلك بالصلاة أي قل لهم صلا (بجازي الفعل) نحو وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر لا الدهور التبادر علاقة للحقيقة (وقيل هو) القدر المشترك بينهما كالشيء حذر من الاشتراك

واحد (قوله السماة) تسمى الأمر لفظه ومسمى هذا اللفظ أيضا هي صلوصم ونحو ما وصى هذا الأفعال طلب أحداثها المشتقة منها لا الوجوب والتدب كما قال سم لانه من عوارضا ولذلك اختلف في إفاذتها ما ذكر حتى توقف فيه جماعة على ماسيأتي ولو كان الوجوب مسباها مثلا لا اختلف فيه تأمل (قوله حقيقة في القول) فبدلول اللفظ لفظ كما سمعت (قوله اقتضاء فعل الخ) فيه أنه يشمل صيغة الاستفهام لانه طلب الفهم أي العلم وأوجب بأن هي تقيدا ملاحظا أشار له الفارح بقوله ويعبر عنه الخ فيكون التقدير اقتضاء فعل معارضة بلفظ الفعل (قوله ويعبر عنه) أي عن القول لانه الحديث عنه وإن احتمل رجوعه للاقتضاء هو يكون الصيغة بدلول القول لكن يخرج عمالكلام فيه ولا يدخل في ذلك الخبر المستعمل في الانشاء نحو أوجب عليك كذا وإن تركته عاقبتك لان دلالة على الطلب غير وضعية وإنما هي مجاز فلا يسمى ذلك أمرا (قوله بصيغة الفعل) المراد به كل ما فيه دلالة على الطلب فيدخل اسم الفعل كصه والمضارع المقترب بالآلام كقوله تعالى لينفذ خمسة (قوله أي قل لهم الخ) فالمراد بالامر بصيغته (قوله بجازي الفعل) من استعمال اسم الدال في المدلول بملادة التعلق ه فان قيل هو بجازي غير الفعل كالشأن والصفة والشيء كاسيأتي في الشرح فالجواب أن تخصص الفعل بالذكر لقوة القول بالجزاء فيه (قوله وشاورهم في الأمر الخ) فاستدل أيضا بقوله تعالى وأمرنا نالا واحدة كلص بالبر وقوله تعالى وأمر فرعون برشيد بالقول لا يوصف بالرشيد بل بالسداد الأصل في الإطلاق الحقيقة وأوجب بأن المراد بالأمر في الآيتين بمعنى الشأن مجازا إذ حله على الشأن في الثانية أشمل من الفعل وفي الأولى لو أراد الفعل لزم اتحادهما تعالى وحدوث الكل دفعة كلص بالبر وهو باطل (قوله وقيل هو القدر المشترك) قال الكمال هذا القول لا يعرف في كتب الأصول التصريح بنسبته إلى أحد وإنما جوزه الأمدى في معرض الشرح الدليل القول بالاشتراك بين القول بخصوص والفعل قال هم لو ورد الأمدى على ذلك ليراد حواجا بعبارة فاعلم ذلك بأنه يرتضيه أم وأقول الأشعار ممنوع لان المناظر لا يتزم طريقة لان الغرض إلهام الخصم ولو بما لا يقول به المألوم بل المذار على اعتراف الخصم بالمقدمة وقول سم أنه يكفي في حكاية المصنف إلهام اقتضاء الأمدى ضيف جدا وأضعف منه قوله يشمل أن المصنف اطلع عليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد تكرر مثل هذا ونهنا على أنه غير مقبول في مقام المناظرة تأمل (قوله كالشيء) العبدية أي الشيء المخصوص الذي هو مفهوم أحد الأمرين أو الفعل لسانيا أو غيره فلا يراد ما يقال أن الشيء عام لمعنا لغيرهما والقدر المشترك هو أنص أمر مشترك بينهما كالجنس القريب هو الحيوان بالنسبة للانسان والفرس لا يطلق الجسم لشعوره بالجماد أيضا ثم أنه على القول بوضعه القدر المشترك يكون متواترا وعليه أنه عند إطلاق لفظ الأمر يسبق إلى الفهم القول المخصوص ولو كان مشتركا معني لم يفهم منه لأن العمل لا يدل على الخاص ولا شك في دلالة هذا على نفي الاشتراك اللفظي أيضا ولا لتبادر الآخر على أنه مراد أولم يتبادر شيء من المعنيين على أن القول بالاشتراك المعنوي بما عايناه الاجماع على أنه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه لا باعتبار أنه مصادق على الموضوع له تدير (قوله حذر من الاشتراك) أي أن قيل بوضعه لكل واحد على حدة وقوله

والجواز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقى (وقيل هو مشترك بينهما قيلو بين الشان والصفة والثى) لاستعماله فيها أيضا نحو إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أى شأنا ه الأمر ما يسود من يسود ه أى لصفة من صفات الكمال ه الأمر ما جدد قصير أنه ه أى لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة واجب بانه فيها مجاز إذ هو خیر من الاشتراك كما تقدم ولغة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا أحد اللفظ ه وأما النفسى وهو الأصل أى العمدة فقال فيه (وحده اقتضا فعل غير كلف بدلول عليه) أى على الكلف (بنير) لفظ (كف)

والجواز إن قيل يؤمنه لأحد ما وقد تقرر هذا التعليل بأن الحل على الوضع للقدر المشترك إنما يكون أولى من المجاز والاشتراك إذ المضم دليل على أحدهما وقد تقدم دليل على كون الأمر مجازا في الفعل وهو تبادل القول المخصوص بونه ولو لم يقيد بذلك لآدى إلى ارتفاع المجاز والاشتراك لا مكان حل كل لفظ يطلق لخمسين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من المصنوع ثم عرض لما الشارح استثناء عنها يساق هذا القول بصيغة التريض وقيل على هذا ما شبهه ما لم يترس الشارح لرده من الأقوال الضعيفة (قوله من حيث ان فيه الخ) أى لا من حيث خصوصه ولا كان مجازا (قوله) وبين الشان والصفة الخ الفرق بين الثلاثة أن الشان أخص قانه عبارة عن الصفة العظيمة والصفة أعم منه والثى أعم منهما لشموله الذات أيضا (قوله لاستعماله فيها أيضا) أى كما استعمل في الاثنين (قوله لا ما يسود) محجور بيسود صدره ه عزمت على إقامة ذى صلاح ه (قوله أى لصفة من صفات الخ) فيه إشارة إلى أن التأكيد في أمر للتظيم (قوله والا حل في الاستعمال الحقيقة) مرتبط بقوله لاستعماله فيها فهما مقدمتان محتجتان المطلوب (قوله بأنه فيها) أى في الثلاثة مجاز لا من تبادل ذهن إلى القول (قوله خیر من الاشتراك) لأن الأصل عدم تعدد الوضع لفعل كون الأصل في الاستعمال الحقيقة إذ المبراهنة معارض كلزوم الاشتراك وقد عارضه أيضا التبار (قوله كما تقدم) أى في مبحث المجاز (قوله بين الحصة) متعلق بالمأخذ منه تضمنها من الفعل أى الاشتراك فيه أعمال ضمير المصدر (قوله ويؤخذ الخ) تميد لقول المصنف وحده اقتضا الخ وأفاده أن المحدث عنه فيما سبق هو الأمر القفلى لأن ما ذكر من الخلاف في كونه حقيقة في القول مجازا في الفعل أو مشترك بينهما الخ إنما أتى فيه وأصرح منه القول بأنه للقدر المشترك إذ معناها أنه موضوع له والموضوع هو اللفظ فليس في كلام المصنف تعرض للأمر النفسى وقول الشارح في الترجمة وهو نفسى ولفظى لا يقتضى ذلك لأنه قاله في الأمر الواقع ترجموا وليس هو المحدث عنه إذ الترابط من منفصلة عما قبلها وما بعدهما ولا لآتى يدل أم ب الضمير (قوله حده القفلى ه) أى فى أخذ تعريف الأمر النفسى منه ضمنا بأنه قول دال الخ وإنما اكتفى بذلك في حده من النفسى فصرح بتعريفه اعتناء بشأنه كما أشار لذلك الشارح بقوله وهو الأصل الخ فيه إيماء إلى الاعتذار عن المصنف في ترك التصريح بتعريف القفلى دون النفسى (قوله أى العمدة) أى المستند عليه في الأحكام لأن التكليف بالأمر النفسى والقفلى دليل عليه ولذلك اختلف باختلاف اللغات (قوله وحده الخ) صريح كلام الشارح أنه حده الكلام النفسى فيرد عليه أنه لم يتقدم له ذكر إذ المحدث عنه سابقا هو القفلى كما عرفت فيجب أن فيه استثناء ما حيث ذكر الأمر أولا بمعنى اللفظ وأعاد عليه الضمير بمعنى النفسى فأوقع في سم وتابيه به غيره استظهار أن الأمر فيما سبق عام للقفلى والنفسى لقول الشارح وهو لفظى ونفسى ليس بشىء كما يمل بالتأمل فيما سبق واحتمال رجوع الضمير للأمر السابق ببديهة البعد تأمل (قوله فعل) المراد به ما يعم القول والجنانى والأركانى فليس المراد ما هو من مقولة

الشارح فيما مر ويبر عنه الخ أى في لغة العرب ومن هنا يؤخذ نكتة أخرى لاقتصار المصنف كثيره على التصريح بعد النفسى زيادة على أنه المصدق على عدم اختلافه بالأمر ونوع اللغات ليعلم أن القفلى ما يدل عليه من أى لغة كانت وفى قول الشارح ويؤخذ الخ اعتراض على من قال أنه ترك حد القفلى بجرة

(قول المصنف بغير ك) وهو ما دل عليه بصيغة التهي نحو لا تضرب فهو خارج لأنه كف عن فعل فليس مطلوب بالذاته بل من حيث أنه حال من أحوال غيره وهو الضرب بخلاف ككف لو قلت عن الزنا فإنه لم يزل مطلوباً بملاحظة الذاته والخصومة إجماعاً من المتعلق دون الصيغة فالمراد بالكف المدلول عليه بالتعريف ما لا يلاحظ ذاته ومن هنا يبين روجه كون مدلول الأمر بالإيجاب والتعريف بالتحريم فإن الإيجاب يطلب بغير من حيث تعلقه بفعل والتحريم يطلب بغير من حيث تعلقه بالكف عن الفعل أي المنع منه فليأمل (قول الشارح وصي مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو ما قاله الصند وبينه السعد وهو أن الإضافة معتبرة بناء على أن قيداً للحجية لا بد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات وكثيراً ما يخفى من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد أن كف مدلوله اقتضاء لفعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سعى مدلوله أمر (٢٦٥) دون أن يسمى نهيًا لأجل تلك

الموافقة هذا غاية التوجيه

له ويرد عليه أن الشق

الثاني إجماعاً مفاد المتعلق

دون صيغة الأمر فتدبر

(قوله خروج اقتضاء

الصور الخ) فبدأ بمروا

عمارادى ككالمشار إليه

بقول الشارح ومثله

مرادفه كارك (قوله

وتدعى الخ) نص على

هذا السند في حاشية شرح

المصنف حيث قال وأما نحو

لا تكف فهو طلب كف

عن فعل لا طلب فعل غير

كف أي مدلول عليه بغير

كف فلا يرد (قوله) وأورد

أيضاً أنه يتناول الخ) أجاب

عنه السيد وحقه عبد

الحكيم بما حاصله أن

المطلوب بالاستهتام وجود

النسبة المستهتمة بوجود

ظلي لا يترتب عليها آثار

لأن المستهتم ليس غرضه

من الجملة الاستهتامية إلا

فتناول الاقتضاء أي طلب الجازم وغير الجازم ما ليس بكف وما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كارك وذكر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس بأسروعي مدلول ككأسر الأبياء موافقة للدال في اسمه وجد النفساني أيضاً بالقول المنتهض لفعل الخ كل من القول ولو الأمر مشترك بين لفظي والنفساني الفعل فقط لأن المطلوب بالأمر ما يكون مقدوراً بتحصيله سواء كان من مقولة الفعل أو لا كما ذكره غير واحد من المحققين بل ما يشمل المجرى الدال على كل من فعله وفهمه فإن المقصود منه تحصيل الفهم والعلم للأمر أي حصول صورة في ذهنه وبهذا يشكل الفرق بينه وبين الاستهتام في نحو أريد قائم فانه طلب الفهم على النحو المذكور وتحقيق الفرض من الغرض في الاستهتام وجود النسبة المستهتمة بوجود ظلي وإن كان ذلك مستلزماً للاتصاف بصورة تارة وذلك لأن المستهتم ليس غرضه من الجملة الاستهتامية إلا أن يحصل المخاطب في ذهنه تلك النسبة إثباتاً وتوقفاً والعرض من الأمر انصافاً لتعامل بالحدث المستفاد من جزمه ووقوعه على المفعول لا حصول شيء في الذهن وإن كان يستلزمه في بعض الأوامر بواسطة كونه أثر ذلك الحدث لا من حيث أنه حصول شيء في الذهن كافي فبعض فإن معناه أطلب منك تفهماً وأما كما أن أضر بنى أطلب منك خبراً وأما قاعاً على أن الأمر التعميم لما لم يشق في الأمر حصول شيء في الذهن اقتضاء لا من حيث أنه حصول شيء في الذهن بل من حيث أنه أثر التعميم كما أن حصول الأمر حصول شيء في الذهن مقصود بالتكلم وعرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه أثر التعميم فأفاده السالك في حواشي الرازي على التسمية (قوله) فتناول أي الحدود مفعوله الاقتضاء أو الجازم وغير الجازم تمت وضبط الاقتضاء بالرفع على أنه فاعل ومفعوله الجازم وغير الجازم يحتمل هذا التعميم ظاهر في النفس وأما لفظ فتناوله لتعريف الجازم مبنى على أن صيغة أفعل ليس حقيقة في الوجوب وهو ضعيف كما يأتي (قوله) ما ليس بكف متعلق بالطلب ففيه أعمال المصدر يبدو وصفه (قوله) موافقة للدال لما كان مدلول كف ولا تفعل واحداً يدل عليه تارة بلفظ كف ويسمى اسماً تارة بلفظ لا تفعل ويسمى نيةً بالشارح على مناسبة التسمية وهي توافق الدال والمدلول فتعريفه موافقة للدال وهو لفظ كف واسمه هو الأمر (قوله) وبعد النفس أيضاً أي كما يجب بالاقتضاء المذكور وهو بمعنى حد المصنف فإن المراد بالقول القول النفساني واقتضاءه تعلقه والاقتضاء تعلق الطلب بالفعل (قوله) وكل من القول والأمر الخ) به هذا على أن ما اقتضاه كلام المصنف هنا من الأمر حقيقة في لفظي

(٥٩ - عطار أول)

حصول النسبة إثباتاً وتوقفاً في ذهنه بمجرد الحصول ليس علماً أن العلم بقيامها بالذهن فهو ليس فعلاً وإن استلزم الاتصاف بصورة تارة فظهر أن المطلوب بالاستهتام ليس الفهم ولا التعميم بل بمجرد الحصول بخلاف فهمه وعلني فإن الغرض منه انصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جزمه ووقوعه على المفعول لا حصول شيء في الذهن وإن كان يستلزمه إلا أنه لا من حيث أنه حصول شيء في الذهن فإن معناه أطلب منك تفهماً وأما على التعميم لما لم يشق في الأمر حصول شيء في الذهن اقتضاء من حيث أنه أثر التعميم حصول شيء في الذهن مقصود بالتكلم وعرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه أثر التعميم فظهر أن المطلوب في فهمه الفعل دون ذلك فإن الحصول وإن كان أثر التحصيل لكن ليس مطلوباً بل المطلوب أثره قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق مع توفيق الله له وبعض الناظرين لم يوافق فقال مقال (قوله) خلاف ما اختاره الخ)

الشارح لا إطلاق الامر
دونهما) أي إطلاقاً شاملاً
وهو كافٍ في إثبات القوة
فالقول بالجماع ممنوع لانه
خلاف الأصل قاله السعد
(قول المصنف وابن
الحاجب) قال السعد إنما
اعتبر الاستعلاء ليكون
أمراً اتفاقاً لأنه يشترطه
(قول المصنف واعتبر
أبو علي وإنه) في منهاج
البيناوي وشرحه للسفوي
واعترف أبو علي الجبائي
وابنه أبو هاشم بالتنازع بين
مفهوم الامر ومفهوم
الإرادة لكنهما شرطاً
الإرادة في دلالة صيغة
الامر على الطلب وفي شرح
المقاصد المعنى الذي يحمده
الإنسان في نفسه ويبدو
في خلسه ولا يختلف
 باختلاف العبارات بسبب
الرواضع والاصطلاحات
ويقصد المتكلم حصوله في
نفس السامع ليجري على
موجبه هو الذي تسميه
كلام النفس وربما يترقى
به أبو هاشم ويسميه
الخواطر انتهى فسلم أن
أبا هاشم إنما خالف في
كونه كلاماً نفسياً وجملة
خواطر تخطر بالنفس
لا كلاماً يلزم أن يقول
أن ذلك في القديم قديم
لمنع المعتزلة قيام الحوادث

على قياس قول المحققين في الكلام الآتي مبحث الاخبار (ولا يعتبر فيه) أي في معنى الامر نفسياً أو
لفظياً حتى يعتبر في حده أيضاً (علو) بأن يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه (ولا استعلاء)
بأن يكون الطلب بمطلة لا إطلاقاً لامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية
أمرتك أمراً جازماً فصيتي . وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فأسسك فاشار عليه عمرو ويقتله غلابة وأطلقه لحله
نخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يدب ابن هاشم على بن أبي طالب رضي الله عنه وقال أمر
فلان فلاناً برقوقين (وقيل يعتبران) وإطلاق الامر دونهما مجازي (واعتبرت المعتزلة) غير أبي
الحسين (وأبو إسحق الشيرازي وابن الصياغ والسماعى والعلوي وأبو الحسين) من المعتزلة (والامام الرازي
(والأمدى وابن الحاجب الاستعلاء) ومن هؤلاء من حذف اللفظي كالمعتزلة قائم يشكرون الكلام النفسى
ومنه من حذف النفسى كالأمدى (واعترأبو علي وإنه) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلوي (إرادة الدلالة
والنفسى مخالف لما اختاره في مبحث الاخبار من أن الكلام المنوع الى الامر وغيره حقيقة في النفسى مجاز
في اللفظي قاله زكريا (قوله على قياس الخ) هذا يقتضى أن اشتراك الامر بين النفسى واللفظي ليس
منقولاً مصرحاً به وقد صرح القرطبي في شرح المحصول بنقله وتضمنه كلام الأمدى وغيره أنه كمال
(قوله في الكلام) أي الذي الامر أحد أقسامه (قوله ولا يعتبر فيه) من فوائد ذلك الجواب عما
عساه يورد على المصنف من أن تعريفه غير مانع إذ يدخل فيه ما ليس بأمر وهو ما أتى فيه العلوي والاستعلاء
أو أحدهما مع أنه ليس بأمر لاعتبارهما أو أحدهما في حصول الجواب منع اعتبارهما أو أحدهما فيه
فدخول ما أتى به أو أحدهما فيه صحيح لأنه مرادوه لهذا أشار الشارح بقوله حتى يعتبر في حده أيضاً
(قوله نفسياً أو لفظياً) لا يخفى أنه ذكر في المثالين المعتزلة وهم يشكرون الامر النفسى لانكارهم الكلام
النفسى وإتماماً لهم في الامر اللفظي والذي أخرج الى التعمد كرا المعتزلة مع مخالفين من المصنف
ولم له لم ينبه على تخصيص كلام المعتزلة بالامر اللفظي لشيوع انكارهم النفسى قال في فصول البدائع
ومن أنكر الكلام النفسى كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب (قوله قال عمرو بن العاص) دليل
على عدم اعتبار العلوي ومعلوم أن عمران أتباع معاوية فليس عنده علو ولا استعلاء. وقيل فيه استعلاء
بما رواه قوله فصيتي وعما استدلل بما أيضاً ما حكاه الله سبحانه عن فرعون بقوله ما ذا تأمر ونخطأ قوم
فانه أطلق الامر على القول بالخصوص بلا علو من القائلين ولا استعلاء واجب بانه مجاز للقطع بأن الطلب
على سبيل التضرع أو التساوى لا يسمى أمراً وقد يدفع بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة (قوله ويقال) أي
في اللغة وهو دلل لعدم اعتبار الاستعلاء (قوله إرادة الدلالة باللفظ الخ) قال في البرهان ثم إن من أصلهم
يعنى لمعتزلة أن اللفظ الذي ذكره وينوبه على أمثاله إنما يكون أمراً بثلاث إرادة اللفظ وجود
اللفظ والإرادة الثانية تتعلق بجعل اللفظ أمراً الثالثة تتعلق بمثال الأمور المخاطب بالامر قال
وهذا مذهب البصريين يصيبته الثنية يعني بما أبان على وابنه قال الرضى ويحترز بالاولى عن التامر والثانية
عن نحو التهديد والثالثة عن الصيغة تصدر عن الملتف والمحاكاة وفي فصول البدائع انه اشتراط
مجموع الإرادات الثلاث لتحقيق ماية الامراه فقلل اقتصار المصنف على ما ذكر لما قاله في منع
الموانع أن على الخلاف إنما هو في إرادة الامثال وأما إرادة الدلالة بالصيغة فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة
بل مع غيرهم من المتكلمين وأما إرادة أحداث الصيغة فهي شرط من غير توقف وقد حكى قوم فيها الاتفاق
أه وبمقتضى ما قرر في منع الموانع يكون كلامه متغير موافق لما نقل عن المعتزلة فنقول أبداً له إرادة

والمقاصد وغيرها وبهذا ظهر انتفاء الشكوك التي أوردتها الناظرون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى إلا بأن يراد إرادة طلب المأمور به من النظم إذ لا معنى لإرادة عينه (قول (٤٦٧) الفارح لأن كل عاقل يفرق الخ) أي

بالتفعل على الطلب) فاذلله رده بذلك لا يكون أسرا لأنه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يميز سوى الإراءة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة إلى اعتبار إرادته (والطلب بديهي) أي متصور بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر لأن كل عاقل يفرق بالبدنية يتصور بين غيره كالاختيار وما ذاك إلا لبداهته فاندفع ما قيل من أن تعريف الامر بما يستعمل عليه تعريف بالاختيار بناء على أنه فطر (والامر) المحدود باعتداله فدل الخ (غير الإرادة) لذلك الفصل فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان ولم يرد منه لامتناعه (خلافا للمثلية) لئلا ذكرناهم لما أنكروا الكلام الفسوي ولم يمكنهم إنكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا أنه الإرادة (مسئلة القائلون بالنفس)

الدلالة بإرادة الامثال لتطابق الكلامات وتم الاعتدال تأمل وفي البرهان فإن قيل ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله في العبارة عن الامر القائم بالنفس فقد يفتقر اللفظ بقوله أقبل وهو يعنى حكايته وقد يفتقر وهو يشي تبصير عن الامر القائم بالنفس فكيف يقع اللفظ عبارة عن الامر وماتردين جازن لا يختص بأحدهما إلا بإرادة فهم بصير اللفظ عبارة عن الامر قلنا المسلك الحق عندنا في ذلك أنه لا يدينه من قصد إلى إرفاع اللفظ مشعرا بالامر القائم بالنفس ولكن ليس اللفظ فيه صيغرا إنما يحصل الاشعار بقرائن الاحوال ولو عدى المثلية لذلك لما تركوا في مذهبهم (قوله على الطلب) أي الإرادة لانهم يتكرونها الكلام النفسوي وهذا تعلم أنه كان يكتفي الاقتصاد على الإرادة (قوله فلا حاجة الخ) أي يكتفي أن الصيغة اذا أطلقت تنصرف إليه فان استعمال الصيغة في التهديد مجاز (قوله لان كل عاقل الخ) فيه أن بداهة الفرق بينه وبين غيره إنما هي بداهة التصور ولو يرجع ما وذلك لا يستلزم بداهة الحقيقة بحيث يكون معلوما بكنهه الحقيقة (قوله بما يشتمل عليه) أي الطلب المعبر عنه بلفظه كاف تعريف أي على وانه أو بالاقتضاء كاف تعريف المصنف ووجه الانتفاع منع كون الطلب اختي بل منع كونه نظريا بل القول المصنف أنه بديهي (قوله تعريف بالاختي) فيه أن النظرية لا تقيد كونه أخرى من الامر إذ غاية ما تقيد خفاه في نفسه فكان الاولى أن يقول بالختي أو بالجهول (قوله بداعي) أي الطلب نظري (قوله أمر من علم أنه لا يؤمن) وفائدة الامر حيث لا يظهر السفاوة السابقة له ولا يسأل عما يضل (قوله لا تمتنع) يحتمل أن المراد بالامتناع القدم أي ولو أراده لوجد يحتمل أن المعنى لكونه متمتع بالحصول لا يتعلق بالإرادة لتعلق العلم بهدما مع اقتضائه خبر الله عن عدم إيمان أي لم يفتككون معلوم اللازوق فيستحيل أن يكون مرادا مع أنه امر به فلا يكون الطلب عين الإرادة لكن قال الثناري في فصول البدائع وإبطال مذهبهم يلزم وقوع المأمورات لا يلزمهم لان الإرادة عنهم ميل يتبع اعتقادنا فندفع أودع الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى لسوء اختيار البعلا الصفة المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو إيمان أي لم يفتككون بالامر به لا بما عاينوا وليس مراد الله لا قوله لا يؤمن يدل على أنه بانه مستحيل فكيف يريد أن الإرادة على ما فسروه لا تنافي العلم باللازوق (قوله قالوا أنه الإرادة) رد عليهم بأن قول السيد لبيده أقبل كذا بحضرة سلطان توعده بالهلاك على ضرب يلعبه فيخلص أمره وإلا يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفتي إلى هلاكه لكن قد يطلب إذ علم أن طلبه لا يفتي

الإرادة جاز عندم لانهم يقولون أن الله تعالى أراد إيمان الكافر وطاعة الفاسق لكنه لم يقع وليس ذلك بنقص لانه أراد وقوع ذلك منه بغير اختياره لا كراهة ما يلزم عليه من وقوع مراد العبد دون مراد أقبل وعلا وكفى به قصارا لم يفتت إليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسئلة القائلون بالنفس الخ) فيد أن من قناه لم يقع منه خلاف مع أن صيغة أقبل تستعمل عنده للإيجاب والتدب وغيرهما فإن أراد حصول الفصل مع المنع عن الترك فهو إيجاب والاعتدب الخ ه فان قيل لا طلب عنهم حتى يقع فيه خلاف ه قلت يقع في الوجوب والتدب وغيرهما أي إرادة الفصل مع المنع من الترك وعدمه ولهم انتقوا على الاشتراك

أو الحقيقة في بعض والمجاز في الباقي وسيأتي عن عبد الجبار ما يفيد الاول وعن قال بالنفس أي هاشم وإن لم يسمه كلاما نسبيا قلناه صيغة مختصة وهي حقيقة في التدب كما سيأتي قله وإن لم يصرح المصنف بنسبته لابي هاشم لكن نسبته إليه في المختصر

أو الحقيقة في بعض والمجاز في الباقي وسيأتي عن عبد الجبار ما يفيد الاول وعن قال بالنفس أي هاشم وإن لم يسمه كلاما نسبيا قلناه صيغة مختصة وهي حقيقة في التدب كما سيأتي قله وإن لم يصرح المصنف بنسبته لابي هاشم لكن نسبته إليه في المختصر

(قول الفارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف في أنها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب أن يكون عمل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة (٤٦٨) الوضع له حقيقة وحيداً فالمنع للاشتراك إنما منع للاشتراك بين ما وضعت

من الكلام ومنهم الاشاعة (اختلفوا هل للأمر) النفسى (صفة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره قليل نعم وقيل لا (والنفي عن الشيخ)

للموقعه في ايطل كون الارادة عنه او شرطه كذا في فصول البديع (قوله من الكلام) أمراً أو غيره ولم يجعل النفس صفة للأمر مع أنه موضوع البحث لا يلزم من قوله هل للأمر الاظهار في مقام الاضمار وعادة المصنف تأباه (قوله صفة تخصه) أى تكون مقصورة عليه كأشار لذلك الشارح بقوله بأن تدل عليه دون غيره وليس المراد بالاختصاص الافراد والاقوال بأن لا يشار كغيرها في الدلالة عليه فان هذا لا ينافي دلائلها على غيره أيضاً معه وليس مراداً الاولى أن يقول هل صفة أفضل تدل على الوجوب أم لا والا فالأمر له صفة تخصه اتفاقاً كما مر تكملاً وأما متلكه فرض صدورها من الشارع (قوله وقيل لا) أى لا تدل عليه دون غيره بل إما مشتركة بينه وبين غيره أو تدل عليه وعلى غيره ومن هذا تعلم أن قول المصنف والجمهور الخ تفصيل لما هنا فلو ذكره هنا أو اكتفى به كان أولى (قوله والنفي عن الشيخ الخ) قال في البرهان المنقول عن الشيخ أبى الحسن ومتبعيه من الواقفية ان العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة وقول القائل أفضل متردد بين الأمر والنهى نظراً إلى مذهب الوعيد وإن فرض حمله على غير النهى فهو متردد بين رفع الحرج على مذهب قوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا وبين الاقتصاء ثم هو في مسلك الاقتصاء متردد بين الذنب والاحجاب ويتبين من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ عند الراقية بين هذه الجهات كلها ثم اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه فقال قائلون اللفظ صالح لجميع هذه الاحمال صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيأت اللفظة لها وقال آخرون ليس الوقف مصيراً إلى دعوى الاشتراك وضماً واللسان ولكن المعنى به أنا لا ندرى على أى وضع جرى قول القائل أفضل في اللسان فهو اذا مشكوك فيه على هذا الرأى ثم قل بعض مصنفى المقالات أن أبى الحسن رحمه الله يستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن وهذا زلل بين في النقل والوجه أن يورث باللفظ على التعلق فانه لا يعتمد الوقف مع فرض قرائن الاحوال على نهاية الوضوح نحو تحصيل الذى أراه في ذلك جازماً به أن أبى الحسن رحمه الله لا ينكر صفة مشعرة بالوجوب الذى هو مقتضى الكلام القائم بالنفس نحو قول القائل أوجب أو ألزمت أو ما شاكل ذلك وأما الذى تردد فيه مجرد قول القائل أفضل من حيث القاء في وضع اللسان متردداً وإذا كان ذلك كذلك فالظن به اذا اقرن بقول القائل أفضل لفظ أو ألتزم من التعليل الذى ذكرناه مثل أن يقول أفضل حتماً أو اقل واجباً نعم قد يتردد المتردد في الصيغة التي فيها الكلام اذا اقرن بين الالفاظ التي ذكرنا المشرع بالأمر النفسى أوالالفاظ المقترنة بقول القائل أفضل أم هي في حكم التفسير لقول القائل أفضل وهذا تردد قريب ثم ما قلته الثقة مختص بقرائن المقال على ما فيه من الحظ فاما قرائن الاحوال فلا ينكرها أحد فهذا هو التنبيه على سر مذهب الشيخ أبى الحسن والتأخير رحمة الله وطبقة

له حقيقة فقط فاندفع ما قيل أن ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به والجواب بأن المصنف يحتمل اطلاقه على قول بذلك انه كان المصنف قال في شرح المنهاج اجموا على أن صيغة أفضل ليست حقيقة في جميع المعاني التي أوردناها وإنما الخلاف في بعضها فيجعل قوله هنا للاشتراك على ما قيل أنها مشتركة بينه وكيف يقال بأنها حقيقة في جميع المعاني وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية مثلاً غير مستفادة من الصيغة من القرائن وقد تهلل الكلام عن أبى برهان انه ذهب الشيخ وأصحابه إلى أنها أى صيغة أفضل مشتركة بين الأمر والنهى والتعديد والتسخير والتسوية (قوله عن الأمر القائم بالنفس) أى سواء كان للإيجاب أو للندب (قوله عن الاحجاب الخ) أى فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفسى مطلقاً ومقيداً بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) أى قبارة المصنف ونحوها خطأ قال السعد لا يمدان يقال هذه التخطئة خطأ

لأن المراد أن الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه يستباحث لا تدل على غيره كأن للباضى صيغة كذلك والاختلاف أن مثل أمرت أو أوجب ليس كذلك بل حقيقة الاخبار أو اكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بأن الدال هو الهيئة

(قول المصنف فقيل التوقيف) التوجيه الاول يقتضى التوقف فيما وضعت له حقيقة ايضادون الثاني (قول الشارح معنى عدم الدراية) أى لا معنى لعدم الدراية بمعنى من المعاني فى الارادة لارهاذا لافرق بينه وبين التردد الاشتراكى كذا فى فصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إيماء إلى ما قلنا تأمل (قول الشارح ماوردت له إلى قوله وغيرهما) إن أدخل فى التعبير التردد المشترك وهو ترجيح الفعل على الترك ويجوز المعانى كان الشيخ مترقا ايضا كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الأمدى وغيره لكن صنيع الشارح بأباه فقل الشيخ يمنع الاشتراك وإنما (٤٦٩) لم يذكر الشيخ فى أصحاب الأقوال الآتية لعدم الجرم بمذبه (قول

المصنف وقيل للاشتراك مع قول الشارح بين ما وردت له) أى بين ما وردت للدلالة عليه حقيقة بل اقربته لأنه على النزاع فالشيخ على هذا غير واقفى للملوك الحقيقى بخلافه على الاول وإنتاج الاشتراك للشيء ظاهر وكذلك عدم الدراية بما وضع له إذ الدلالة عليه دون غيره تأتمة العلم بالوضع وقد اتفق وعمل الخلاف هو الصيغة الدالة وهي تقتضى ابتناء الدلالة لانتفاء العلم بالوضع ما يشمل عدم الجرم قد عرفت أن المراد الجرم بعدم ما يدلنا عليه دون غيره لعدم درايئنا بما وضعت له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف الزمك وأمرتك) أى فإن الاول خاص بالمطلب الجازم والثاني مشترك

أبى الحسن الأشعري ومن تبعه (فقيل) التوقيف) معنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة بما وردت منه من أمر وتهدى وغيرهما (وقيل) للاشتراك بين ماوردت له (والخلاف فى صيغة أفضل) والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغة فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه إلا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمك وأمرتك (وترد) ستة وعشرين معنى (لوجوب) أقيموا الصلاة (والندب) فكانوا هم أن علمهم فيها غيرا (والإباحة) كلوا من الطيبات (والتبديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم الكراهة (والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم المصلحة فيه الواقعية (قوله) بمعنى عدم الدراية (الخ) قالوا لو تعين ما وضع له فبدليل وليس القتل إذ لا يدخله والنقل أحاد لا يفيد العلم وتواتر أوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نسلم المحصر بل الإدلة الاستقرائية مرمجة متابع فلان استعمالها لمارات الدلالة على مقصوده عند الإطلاق اه كذا فى فصول البدائع (قوله) وغيرهما) أى من باقى المعاني وخمس بعضهم الوقت بالاجاب والتبديد كان الشارح لم يعتبره لجعل الخلاف عاما (قوله) بين ماوردت له) مفاد كلامه هنا وهاياتى القول بأن الصيغة مشتركة بين جميع المعاني الآتية ولم يقل به أحد قال من المعاني ما لم يقل أحد بأنها حقيقة فيه كالصنف فى شرح المختصر وغاية ما قيل انها مشتركة بين خمسة الاول على ان كلام الأشعري فى خصوص الوجوب والتبديد وأجيب بأنه من العام بخصوص بدليل ما يأتى وقول سم لعل الشارح اطالع على قول بالاستشارك بين الجميع لا يسمع (قوله) والخلاف (الخ) أشار به إلى ان قوله فيما تقدم هل له صيغة تخصه أى من صيغة أفضل لا مطلقا ولا لأنه صيغة تدل عليه قطعا (قوله) من صيغة) أى صيغة الأمر فيتناول ذلك فعل الأمر وإن لم يكن على أفضل كتم واستخرج وانطلق واسم الفعل كنه والمضارع المفعول باللام وإتباعه بأفضل لانه الغالب استعماله (قوله) بخلاف الزمك (الخ) بيان لمحرز قوله والخلاف فى صيغة أفضل فإن الزمك تدل بحجوه ما وما دلتها ولا تحتاج لقرينة ه إن قلت إذا كان الخلاف فى خصوص صيغة أفضل فلم عبر المصنف بقوله لعل الأمر صيغة العام وأجيب بأنه متبع فى تقييده القوم ولا يخفى ضعفه (قوله) أقيموا الصلاة) إن كان معنى دلوا مواعظها كان أمرا بإقامة الصلاة الواجبة وإن كان بمعنى راعوا حقوقها من شرائط وغيرها كان أمرا بإقامة الصلاة الواجبة والمندوبة (قوله) كلوا من الطيبات) إن أراد بها الحلال كان الأمر للوجوب أو المستندات كان للإباحة (قوله) ويصدق (الخ) وجه الصدق أن التهديد المنع والمنع يكون التحريم والكراهة قال المصنف فى شرح المنهاج كذا قيل وعنى أن

بينه وبين غيرها بناء على رأى الجمهور من إطلاق لفظة الأمر على صيغة التندب حقيقة لأنه مطلوب وقد تقدم فى قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله) فتكون فيها عداها مجازا) أى استعمالها فى عداها مجازا وأما إطلاق لفظة الأمر على صيغة المنسوب فحقيقة كأم ومعنى كرهنا حقيقة فى الوجوب ان قولك قم مثلا لطلب القيام على سبيل الزوم والمنع عن الترك لا ان وجوب القيام هو للملوك المطاق اللهم إلا على القول باتحاد الإيجاب والوجوب بالذات (قوله) فإن المكروه لا يصحب تهديدا) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه (قوله) وأما بينه وبين التهديد فالضادة (الخ) جعل عبد الحكيم العلاقة

هنا تشبيه الحالة للمقولة من تأثير قدرته تعالى في المراء ووجود المراء عند (٧٧) إرادته بالحالة المحسوسة من أمر

أى إظهار المعجز نحو فأتوا بسورة من مثله (١)

المطاع للطبع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار إلى موازنة عمل واستعمال آلة وليس هناك قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالحق والتكوين مفروضاً بالعلم والقدرة والإرادة وتذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وإنه تعالى قد أجرى مستغنى تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وإن لم يتبع تكوينها بغيرها والمعنى قول له أحدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الأزل القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الحروف والأصوات لأنه سادس فيحتاج إلى خطاب آخر فيستلزم ولا يستحيل قيام الصوت والحروف بذات الله تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد هو الوجود جاز تعلقه بالمعنى بل خطاب التكليف أيضاً إلى فلا بد أن يتعلق بالمعنى على معنى أن الشخص الذي سيوجد ما مور بذلك وقال بعضهم أن الكلام في الأزل لا يسمى خطاباً حتى يحتاج إلى مخاطبة به أو قال في موضع آخر لو كان أمر كمن لطلب وجود الحادث وإرادة تكوينه من غير تخلف وترخا وكان أولاً يلزم قدم الحادث وإيضاً إذا كان أولاً يصح ترتيبه على تعلق الإرادة بوجود الشيء على ما نفى عنه الآية فلاولى أن الكلام مجاز وتغنى لمرعة التكوين من غير قول ولا كلام أو قوله في التلويح ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الخ لعل قول ابن العربي عجي من قائل كن لعمد والذى قيل له لم يكتم إلى آخر الآيات منها قوله كيف القول دليل والذي ه قد بناء العقل بالكشف انهم وفى حاشية عبدالحكيم على الماعنى البيضاوى أنه من قبيل الاستارة التورية شبهت هية حصول المراء بعد تعلق الإرادة بلامه وامتناع بطاعة المأمور بالمطيع عقيب أمر المطاع بلا توقف وإزاء تصوير الحال الثابت في أمر الشاهد فلا يبق كلا الطرفين من ملاحظة أمور متعددة ثم استعمل الكلام الموضوع للشبه بغير المشبه من غير اعتبار استارة في مفرداته كاشبه هية استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعمال الآلى كعب على المركوب واستقراره في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم فكان أصل الكلام هكذا إذا قضى أمر الهمحصل عقيب دفعة فكأنما يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استارة تحقيقية مبينة على تشبيه حال بمقال على ما توهم إذ لا قاعدة في تشبيه تعلق الإرادة بقول كن كيف وهو مذكور صريحاً بقوله إذا قضى أمر أو الاستارة بشرط طغيان ذكر المشبه أو الفرق بين الأمر التكويني والتشبيهي أنه في الأول يقصد تكوين الشيء المأمور وفى الثانى صيرورة منتقلة من صورة أو صفة إلى أخرى فيه زيادة اعتبار (قوله أى إظهار المعجز) أى لإيجاده الذى هو أصل معنى التمجيز فإنه غير مقدور للكلف ويندرج فيه الإقحام نحو فأتوا بها من المغرب وقعه فى فصول البالد نوحاً مستقلاً قارفاً بينه وبين التمجيز باختصاصه بوضع المناظرة بخلاف التمجيز (قوله

(١) قوله نحو فأتوا بسورة من مثله لأن طلب إتيانهم بسورة من مثله لا يرد لكونه محالاً والتكليف بالمحال وإن كان جائزاً أو واقعاً إلا أن قرينة التحدى هنا تعين إرادة التمجيز لا إقامة الحجة عليهم في ترك الإيمان قال صاحب الكشاف عند تفسير هذه الآية ما فاصه من مثله متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كاتمة من مثله والضمير لما نزلنا أولمبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للمبد أو يجوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وخطره في الوجه الثانى التناقض بما حيث سككت عنه ولما كانت صلة خطره في الوجه الثانى خفية قال جماعة المحققين عند الملة والدين ليت شمرى ما للفرق بين فأتوا بسورة كاتمة من مثل مانزلنا وفأتوا من مثل مانزلنا

كان التامة بمعنى أحدثوا إذ تعلق هذا بالشيء مع إرادة حفرته وجب حصول المأمور به كذا في التلويح تقدير ولا تصف لما نقل منا

المطاع ووجود المأمور به عند أمره ومنه تعلق حال قوله بأن شبع الخ فانه غير واف أيضاً (قوله فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلل) رد على مخرج المقاصد بأن معنى الآية ليس قولنا شيء من الأشياء عند تكوينه إلا هذا القول وهو لا يقتضى ثبوت هذا القول لكل شيء فيجوز تكوين البعض بلا سابقه قول فلا إشكال قلت لكن يرد قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً الآية ويمكن رده إلى ذلك تقدير (قوله تعلق الكلام الأزل) وبه يصح أيضاً ترتيبه على الإرادة ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم جاز تعلقه بالمعنى بل خطاب التكليف أيضاً فى الأزل لم يتوقف على ذلك جاز تعلقه به أيضاً بمعنى أن الشخص الذى سيوجد ما مور بذلك عند الوجود وقد مر الكلام فيه (قوله لا يغير الأزل) أن كان المراد يبدل المعانيه انه على هذا ليس بحقيقة لأن المعنى أن يتصل به أمر كن التعلق بالحادث فصحيح لكن لا ينفى الفرق بينهما وهو ظاهر وإن كان المراد انه عيبه بما تامل ثم إن أمر التكوين الذى هو كن من

(والاهانة) فذلك أنت العزيز الكريم (والتسوية) فاصبر. أو لا تصبروا (والدعاء) ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا بالحق (والفتح) كقول امرئ القيس
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي • بصبح وما الاصبح منك بأشل

والاهانة) وبضمهم يسميه تهما وضابطه أن يؤتى بلفظ يدل على التكريم ويراد منه ضده وهذا فارق
 السخرية وايضا عدم ذكر المان به فياختلف التسخير فانه يذكر معه المدال به وفيه انه خارج عن
 الصيغة (قوله والتسوية) قال القرافي فلما المستعمل هنا في التسوية هو المجموع المركب من صيغتين
 من الامر مع صيغة أو وهذا المجموع هو المستعمل في التسوية وكذا يقال في التني فلان المستعمل فيه هو
 صيغة الامر مع صيغة لا لا الصيغة وحدها اه باختصار واجاب سم بامكان افادة التسوية من كل
 من الصيغة أو بشرط مصاحبة ادها ما الاخرى لما صرحوا به من جعل التسوية من معاني الصيغة
 ويجعلها من معاني أو وقد يتعمق ما قاله في التني بان الصيغة وحدها تستعمل فيه من غير توقف على لفظ
 لا أو ان اتفق وجودها في هذا المثال اه وكلاهما ضعيف اما الاول فانه راجع للاعتراف بما قاله القرافي
 وأما الثاني فدعوى لا دليل عليها وكلمة قد مثل التني هذا المثال فلو كان ثم ما يدل على التني بدون لفظ
 لا أو كروه تأمل والفرق بين التسوية والاباحة ان مخاطب بالاباحة كانه توهم ان ليس له الاتيان بالعمل
 فايحله وفي التسوية كانه توهم رجحان احد الطرفين فدفع بالتسوية (قوله ربنا افتح) اي افتر

بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو نكتة معنوية أو هو تحسك بحث وهذا مستبعد من مثله اه
 فأخذ في جوابه جماعه من أفاضل المحققين كالجاردي والتفتازاني وغيرهما بما لا يخلو عن بحث
 وأجاز العامل في كسكوته بما حاصله أن التحدى في مثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب
 الاول تعيين المآتي به فقط بأن يقال فأتوا بسورة الثاني تعيين الاولى منه فقط بأن يقال فأتوا
 من مثله الثالث الجمع بينهما على أن يكون المآتي منه مقدما والمآتي به مؤخرا بأن يقال فأتوا
 من مثله بسورة الرابع العكس بأن يقال فأتوا بسورة من مثله والاساليب الثلاثة الاول
 مقبولة عند البلغاء أما قبول الاولين فظاهر وأما قبول الثالث فلأن سياق التحدى وإن دل
 فيه على أن السورة المآتي بها هي السورة المائة إلا أنه إذا قيل من مثله مقدما كان مفيدا للماتلة
 إجمالا بطريق التصريح الذي يضمحل به دلالة السياق وكان الاتيان بعده بسورة مفيدا لتعيين
 المقدار المجهول على طريقة التفصيل بعد الاجمال وهو مما عني به البلغاء والاسلوب الرابع مردود
 عند البلغاء حيث جعل من مثله ظرفا لفوا متعلقا بفأتوا وضميره لما زلنا لان دلالة السياق
 باقية على حالها إذ هي مقدمة على التصريح بالماتلة حيث صرح بذكر المائة فكذلك قلت
 فأتوا بسورة من مثله من مثله مرتين على أن يكون الاول وصفاً والثاني ظرفا لفوا وهو حشو
 في الكلام بلا شبهة ومقبول عند امي البلغاء حيث جعل ظرفا مستقرا صفة لسورة لانك
 قد جعلت ما كان مفهوماً بانسياق منطوقا في الكلام بعينه وهذا في باب التثنية لا ينكر إذا كان
 لفائدة كما في قولهم أمس الدابر والفائدة هنا جلية وهي التصريح بمبدأ التعجيز الذي هو وصف
 المائة لتحقيق مناط عليه كون القرآن معجزا حتى يتأملوا بنظر الاعتبار فيردعوا عما هم فيه
 من اريب والانكار وكذلك يكون هذا الاسلوب مقبولا إذا جعل ضمير من مثله عائدا لمبدأنا
 مطلقا كان متعلقا بفأتوا أو صفة لسورة لان ذكر المآتي منه حيث قد مفيد قدم أو آخر لأن
 سياق التحدى لا يدل عليه لان السياق إنما يدل على جعل المآتي منه مفهوم المثل لا على جعله
 شخفاً مثلا فافهم اه ملخصا بتوضيح

ولبعد انجلائه عند المحب حتى كأنه لا طمع فيه كان متنبياً لامرئياً (والاحتقار) القتر ما أتم
ملقون إذا ما يقرونه من السحرون عظم محتر بالنسبة إلى معجزة موسى عليه السلام (والجبر) كحديث
البخاري إذا لم تسع فاصنع ما شئت أى صنعت (والانعام) بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من
طيبات ما رزقناكم (والنويص) فاقض ما انت قاض (والتمجيب) انظر كيف ضرر الالامثال
(والتكذيب) قل فأتوا بالثورة قاتلوا إن كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى
(والاعتبار) انظروا إلى ثمرة إذا أثمر (والجهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب)

بيننا وبينهم (قوله ولبعد انجلائه الخ) دفع به ما يقال ان الليل وان كان طويلاً يجرى انجلاؤه فالانصب
الحل على التبرج وحاصل الجواب ان المثل يلوعج الاشواق وشدائد القرائق فتدبرهم ان مقاسات المعمر
لا تنقطع كافي: رقت ولم ترث الساهر قوله موليل المحب بلا آخر فكانه لا يرتقب انجلاؤه وليس له
طاعية فيه فلذا حمل على التقى وهذا كله على ان المراد انجلاؤه وقته المتداد واما ان اريد انجلاؤه قبل وقته
فمحال (قوله متنبياً) بالكسر اسم فاعل (١) واسم كان ضمير الشأن (قوله وان عظم) أى إلى نفسه كاهو
عمل قوله تعالى وجاءوا بسيرو عظيم وقوله محتر أى بالنظر لمعجزة موسى عليه السلام فلا تمارض بين
الأتين (قوله كحديث البخاري) يمكن أن يكون هذا التهديد وبعضهم فرق بأن التهديد في قرية نحو
اعلموا ما شئتم لا تتراه بقوله انه بما تعلمون بصير بخلاف هذا (قوله بمعنى تذكير النعمة) وحقيقته اسداء
النعمة للنعمة عليه وكان التفسير المذكور لو افترض من عد الانعام في هذه المعاني وان كان يلزم عليه
اتحاد مع الامتنان إلا ان يفرق بأن تذكير النعمة مجرد عن ذكر الشيء من افراده او لا كذلك الامتنان
وما فرق به بعضهم باختصاص الانعام بذكر اعلاء ما يحتاج إليه كما في المثال بخلاف الامتنان لا يظهر
في جميع الموارد (قوله فاقض ما انت قاض) فيه أن هذا من التحقير وعدم المبالاة بدليل انما قضى
هذه الحياة الدنيا فلينظر الفرق (قوله والتعجب) الاولى التعجب لواز تماثله وما بعده (قوله قل
فأتوا الخ) فيه ان هذا لا يدل على التكذيب إنما يفيقر إليه قوله إن كنتم صادقين والمراد حقيقة الطلب
(قوله والمشورة) الظاهر أنها راجعة للطلب لان المراد طلب النظر في الذي يراه (قوله والاعتبار) فيه
أنه إن اريد طلبه رجح للندب وبالجملة فلا يخلو عد هذه المعاني من تساهل (قوله والجهور الخ) غير
داخل تحت موضوع المستلة وهو القائلون بالنفس لذكر عبد الجبار وهو من المعتزلة الثاقين للكلام
النفس وفي البرهان نسبة هذا القول للفقهاء فقالوا ما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور ان
الصيغة التي فيها الكلام للايجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا مذهب الشافعي والمتكلمون من أصحابنا
يحمون على اتباع أبي الحسن في الوقف ولم يساعد الشافعي منهم إلا الاستاذ أبو اسحق ثم قال وأما الفقهاء
فلا يرى لهم كلاماً مرسياً يول على مثله في اتفاه القطع ولكن من أظهر ما ذكره أن الصحابة الماضين
والائمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتسكعون بمطلق الامر في طلب اثبات الايجاب ولا يزلون
عنه إلا بقرينة تنبه عليهم وهذا المسلك لا يصفوا عن شوايب النزاع ويطرق اليه انهم كانوا يفعلون ذلك فيما
اقرن به اقتضاء الايجاب وكل مسلك في الكلام يطرُق اليه امكن لم يفض إلى القطع اهـ (قوله قالوا هي
الخ) قدره لوقف صحت الحل عليه (قوله حقيقة في الوجوب) اختصار عليه بقوله تعالى فلينظر الذين

(١) قوله بالكسر اسم فاعل والآنسب كونه بالفعل اسم مفعول خبر كان واسمها ضمير الانجلاء
كالإيتي وقوله واسم كان ضمير الشأن فيه أن ضمير الشأن لا يجرى عنه إلا بالجملة وهنا ليس كذلك
فالصواب ان اسمها على ما قاله من أن متنبياً بالكسر هو ضمير المحب اهـ كاتبه

(قول الشارح إن أهل اللغة يحكمون الخ) يعني أنهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعاً قال له اغسل ثوبي قبل فعل عدوه عاصياً مستحقاً للعقاب فلزم تكليف الصيغة للوجوب بأن كانت التنبؤ أو الإباحة مثلاً يمدوه عاصياً مستحقاً للعقاب فلم ينعدم ذلك لأنها قيدت عدم الوجوب بخلافه فالجواب (٤٧٤) إلا أن عن القائل الثاني لأن حكمهم بذلك ليس مأخوذاً من الشارع إذ لو تم تعدد الوجوب

(لأنه) وثراً وعقلاً مذهباً) ووجه أولها الصحيح عند الشيخ أن اسحق الشيرازي أن أهل اللغة يكونون باسحقاً مخالفاً أمر سيده ملاهما العقاب والثاني القائل بأنها لغة مجرد الطلب وإن جزئه يقق للوجوب بأن يرتب العقاب على التركيب لا عند استخدام الشرع في أمره وأمر من أوجب طاعته أجاب عن حكم العمل المذكور ما عوذ من الشرع لا بما يجاهل به البطل طاعة سيدهم الثالث قال أن ما تفيد من الطلب يتعين أن يكون للوجوب لأنه من الله على التذنب بصير المعنى إفعل أن شئت وليس هذا بمدح مذكوراً وقول بمثله في الخلل على الوجوب فانه يصير

يخالفون عن أمر ما نرأى فيهم فتتأويلهم عذاب ألم فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فخير فهم
وحذرهم من أصابة العقوبة في الدنيا والعذاب في الآخرة يجب أن يكون بسبب مخالفتهم الأمر وهي ترك
الأمور به كان موافقة الأمر الاتيان به لانه المتبادر الى الفهم لاعداء اعتقاد حقيقته ولا حله على غير
ما هو عليه بان يكون للوجوب والتدب مثلاً فيحمل على غيره كذا في التلويح ومنها انتفاء الخيرة عن
المأمور في قوله تعالى وما كان لؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من
أمرهم لان القضاء هنا تمام الشيء قولاً كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبداً الاياله اى احكاماً
لانما كان قوله نقصاناً من سبع سموات بدلالة عطف الرسول وكذا الأمر هو القول مصدر التوجيه أو
حالاً للقول واللام تقدير البار هو خلاف الأصل ومنها التذييل والتمريض والانتكار على ترك السجود في
قوله تعالى ما حملكم ان لا تسجد على زيادة لأمر بمعنى ما دعاك الى أن لا تسجد اذا مانع من الشيء داع الى تركه
والمراد بأمر ترك قوله تعالى اسجدوا فلولا أنه وقد ترك مطقة الوجوب لكانت ان يقول ما أؤمري
فعلماً لا تكراً اعلم ان هذا القول وما بعده من الاقوال الثلاثة تجارية على القول بان الأمر النفس صيغة
تخص وكذلك مخالفتها الفعل فيها اختلاف فيدخلون الصيغة حقيقة وقوله وتوقف القاضي
وما بعده عاقد وقيل الجبار والتمترار على القول بانها ليس له صيغة تخص بل تتجاوزها فهو اختلاف
فيما تتجاوزها وأما قول عبد الجبار فضيل بينهما لابقائه على انكار الكلام النفس وقد ترك
المصنف قولاً آخر وهو انها حقيقة لا اياه لانه المتينة والأصل عدم الطلب (قوله فضع) بيان للبراد
إذ المعنى على المحصر (قوله مثلاً) اى بكل ذى ولاية كاللوج (قوله بها) اى بصفة الفعل او بالصفة
وهو على الالزمتين بالمرور على الثاني يتحكمون بجعل الباء السلبية وهو المناسب للدعى اهـ (قوله
العقاب) لم ير خصوص العقاب الاخرى فانه لا يعلم الامن للشرع بل اراد مطلق الانتقام واستعمال
النار لها على قانون اللغة (قوله والثاني) مبتدأ خبر ما جاء (قوله لحد الطلب) اى الطلب المحدد
عن النعم فالطلب جنس وجزءه الفصل المقوم له كما اشار الى به لانه الحق للوجوب ردفه بان يرتب
العقاب الى اى ما يستحق العقاب متعلق بالحق وقوله انما يستاد خبر ان فقره وإن جزمه اى الطلب
وقوله الحق بالنسب صفة للجزم (قوله ما خور ذم الشرع) ليس المراد خصوص شرعية سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم لسبق اللغة له (قوله يتعين) اى عقلاً فيكون حقيقة للوجوب في اللغة
والعلم بذلك طريقة العقل (قوله وليس هنا اليد الخ) اى والاصل عند العقل عدم التقيد

لغة ما كان عاصيا لعدم
خروجهم عن طاعة السيد
مع مخالفة الامر متدبر
فانه تغير في التأخرون *
يقى بآخر أورد القاضي
وهو ان عدم عاصيا الدال
على انها للوجوب متنوع
عند تغير الدال عن القرائن
الدالة على انه للوجوب
وليس الكلام لالا فيه
دون المختلف بهوا كلام
المصنف هذا بتدقيق القولان
الآخران ايضا فان
الحزم مستفاد من الصيغة
كايدل عليه تتبع موارد
الاستعمال وهو لا يتحقق
الوجوب لانما تقع التردد
على الترك والعقل لا يدخل
له في الوعيد بناء على نفي
الفتح العقل فالوجه ان
مدلولها لغة هو الطلب
لجلال ظهورها فيه في
جميع موارد استعمالها
والظهور كما في ذلك فان
صدر من الشارع قيل
لازله وجوب وهو
الخيار الآتي وفي التعلية
الاولى على هذا الوجه
فانه قول الشارع
استحقاق امر سيدها
لعقاب المراد ملق العقاب
العقاب بالتا الذي دل

عليه الشرع ورده المصنف بأنه بعيد عن أهل اللغة فهم استحقاق العقاب مطلقاً من الصيغة عند المخالفة إذا لم يلزم العتاب ولذا (قوله)
قال قيسياً أي أن كون العتاب متوعداً عليه إنما يستفيد من الشرع أو في العبد استدلال على أنه حقيق للوجوب لانا نقطع بأن السيد إذا
قال لبدمة خط هذا التوب فلم يفعل عدنا صيلاً لامتى للوجوب الأ هذا ويرد عليه ما أورده القاضي فليأتم (قول الشارح مأخوذ من
الشرع لا يباح) قد عرفنا أن الكلام في فهم الوجوب من الصيغة فهو ليس كذلك لانه لا ينافي مع ما يستحق العقاب ويوجب الشرع بحاله

(قوله أي وليس هذا التقيد مذكورا) سكت عن كونه تقريرة وهي أن الموضع للشيء يجعل على الكامل بما يأتي (قوله فهو يقدرا أنه والاصل عدمه) فإن قيل المنع مع الترك أيضا زائد فلانهم ويقتضي مطلق الطلب (٤٧٥) (قول المصنف القدر المشترك بينهما) قال

لانه ثبت الرجحان

بالضرورة ومن القه ومنع

الاشتراك والجاز عما

قاله الشارح تعين القدر

المشترك (قول الشارح

والوجوب الطلب الجازم

الح) يعني أن المراد

بالوجوب الحق المصدرى

لا أن واجب فهو الإيجاب

سواء هذا هو الظاهر من

جارية الشارح وما نقله

الحشى عن شيخ الاسلام

بيد عن المقصود هنا

وقد تقدم في تقسيم الحكم

(قول المصنف وقيل

مشتركة بينهما) أي لانه

ثبت الإطلاق على محل

والاصل الحقيقة (قول

المصنف وتوقف القاضى

الح) قالوا لانه لو ثبت

ثبت بدليل وهو اما العقل

ولامدخله واما النقل

فاما آحاد أولا يفيد

العلم أو تواترا وهو

يوجب استواء طبقات

الباحثين فيه فكان لا

يخفى فيردفع بأنه بقى

قسم آخر وهو الاستقراء

بتبع مطلق استعمال

اللفظ والامارات انالة

على المقصود به عند

الإطلاق (قوله وحكه

الوقف) ولم يذكر

الموقفين مانع الاشعى

المعنى افضل من غير تجويز ترك (وقيل) هي حقيقة (في التنب) لانه المتيقن من قسمي الطلب (وقال

ابو منصور الماتريدى) من الخفية هي موضوع (القدر المشترك بينهما) أي بين الوجوب والتنب

وهو الطلب حذرا من الاشتراك والجاز فاستمالها في كل منهما من حيث أنه طلب استعمال حقيقى

والوجوب الطلب الجازم كالأجباب قول من وجب كذا أي طلب البناء للفعول طلبا جازما (وقيل)

هي (مشتركة بينهما) وتوقف (القاضى) أي بكر الباغلاني (والنزالي والآمدلى) بمعنى يدروا هي

حقيقة في الوجوب بام في التنب بام فيهما (وقيل) هي (مشتركة فيهما وفي الإباحة وقيل في هذه الثلاثة

(قوله) لانه المتيقن أي لان المنع من الترك المخصص بالوجوب بامز أو تعلم بتحقيق إرادته وعرض هذا

من جانب القائل بالوجوب بام الموضع للشيء محمول على الكامل إذا حصل في الأشياء الكمال والكمال

من الطلب ما لا يقتضى منع الترك هو الوجوب دون التنب وأيضا المتيقن اصل الطلب وما كونه بالتنب

أو الوجوب فأمر زائد عن ذلك الأصل (قوله) والوجوب الطلب الح) أي فلا فرق بين الوجوب

والاجباب في الحقيقة وإنما التفرق بينهما اعتبارى كما تقدم في المقدمات من أن الطلب الجازم الذى هو من

أنواع الخطاب النفسى إن اعتبر كونه صفة تعالى سى إيجابا وإن اعتبر إضافته للعلل وتملته

به سى وجوبا فيصح استعمال أحدهما موضع الآخر فلا يقال الطلب إنما هو مشترك بين الاجباب

والتنب لابين الوجوب والتنب والوجوب غير الاجباب لان الوجوب من صفات المكلف

والاجباب من صفات الله تعالى وأوردتم أنه حيث كان الوجوب هو الطلب الجازم لم من اعترف

بأنه مدلول الصيغة لغة كالصنف أن يعترف بأن الوجوب لغوى وأن الوجوب لغة ولا يعترفون

خاصته من ترتب العقاب غير مستفادة من اللغة لان خاصة الشيء خارجة عن حقيقته وأجاب بأن

الوجوب ليس هو الطلب الجازم مطلقا بل الطلب الجازم الذى من شأنه وصيته ترتب العقاب

وهو بهذا الاعتبار ليس مدلول الصيغة لغة لان أهل اللغة من حيث أنهم أهل اللغة لا يعرفون ترتب

العقاب ولا يعتبرونه فيوضع الصيغة إله ملخصا أو قول حاصل الجواب منع كون ترتب العقاب

خاصة الوجوب بل هو داخل في الحقيقة فيكون جملة المامية ومعلوم أن المامية تعتمد بانعدام بعض

أجزائها فلا يكون الطلب الجازم فقط حقيقة للوجوب فيندفع السؤال وهذا هو معنى قول الشارح

فيما يأتي واستفادة الوجوب عليهم من اللغة والشرع قوله بعد ذلك أن تصور كون الشيء لغويا

دون خاصته عليه منع ظاهر لاستلزامه تحقق الشيء بدون خاصته فلا يكون خاصة له منع فساد

في نفسه بذكر على جوابه بالابطال لانه في اعتراكا يكون ترتب العقاب خاصة وحقيقة تكون حقيقة

الوجوب لغة الطلب الجازم فقط لان خاصة الشيء خارجة عن حقيقة فيعود الاشكال مع لزوم

التناقض لانه يقتضى الجواب ترتب العقاب ليس خاصة يقتضى هذا الاشكال هو خاصة وأما

بيان الفساد فلأن قوله لاستلزامه التبعضى بأن يتحقق الشيء بدون خاصته باطل وهو انتم إنما

يكون في الماهيات الحقيقية كاهية الإنسان دون الاعتبارى فوما نحن فيه من الثاني فالنتج الخارجى

منفى والذهنى لأخاسة فيه إذ اللغة اعتبر الطلب الجازم وحده والشرع اعتبر انضمام ترتب العقاب

جزأ وهذا الاعتبار انعدمت الخاصة تدبر (قوله فيها) أى في صيغة افضل (قوله لم يدروا) أى فلا

يحكمون إلا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من الجمل وحكه التوقف (قوله فيهما) أى في

في نفي الصيغة التي تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيهما) أى بأى تكون مشتركة بينهما اشتراكا كعموديا
أو لفظيا كذا في بعض شروح المختصر (قول المصنف وقيل مشتركة فيهما وفي الإباحة) وقوله وقيل في هذه الثلاثة والتحديد
أى لو رويها في كل والاصل الحقيقة وعنده هي علة قولى الاشتراك بين الحصة الاول والاحكام الحصة

(قول الشارع أنها القدر المشترك) أي لانه ثبت الاذن بالضرورة والتعديد لدليل عليه فوجب جملة للشرك (قول الشارع فلا تختمل تقييده بالمشية) هذا بيان قائم بالجزم المفاد (٤٧٦) لئلا ما أوجب فستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول الشارع

وأوجب صدوره منه
الفصل (دفع باستناد
الإيجاب إلى الصدور
ما يتوهم من أن المفيد له هو
الصيغة فيازم استعمال لفظ
في معنى مركب مستندا في
استعماله بالنسبة لبعض
منه إلى اللفظة وبالنسبة
لبعضه الآخر إلى الشرع
وحاصل الدفع أن
الصيغة في استعمال
الشارع لم تخرج من
موضوعها القسوى
والوجوب أي خاصته
مستفاد من الصدور منه
لأن الصيغة وهذا ظاهر
لا ستر فيه (قول المصنف
وفوجوب اعتقاد الخ)
أعلم أن كل دليل يمكن أن
يكون له معارض كصيغة
الامر فإن تبادلها في
الوجوب لا يمنع أن تكون
مستعملة في الذنب مجازا
لاحتيال القرينة فإن
احتال الجازم كائن عليه
أتممها لئلا يؤول منهم السعدني
التلويح وغيره وكصيغة
العموم فإن تبادلها فيه لا
يمنع أن يكون المراد بها
الخصوص لا احتال الوجود
المنفصل هل يجب على
المجتهد ومقلديه اعتقاد
ما هو ظاهر حتى يتمسك

الوجوب والذنب باعتبار الصيغة فدلالتها عليهما (قوله أنها القدر) أي فهي موضوعه لأمر كلي فقوله
أي الاذن بيان القدر المشترك (قوله المبتدأته) بناء على الصحيح من أنه عليه الصلاة والسلام مجتهد
(قوله والحرص والكرامة) باعتبار أنه يلزمها التهديد وباعتبار أن الأمر بالشئ نهى عن ضده
فاستعمل في اللفظ ولا نهى بالطلب فيها ولم ترد بها الصيغة (قوله فلا تختمل تقييده بالمشية) أي كأن
الذنب (قوله أوجب) لأن جزم الشارع هو الإيجاب أي أثبت خاصة الوجوب هو ترتب العقاب على
الترك (قوله وهذا) أي القول المختار (قوله غير القول السابق) فهو غير الأول أيضا لأن الوجوب مستفاد
عليه من اللغة وعلى المختار منها ومن الشرع كما قلناه الشارع عن المصنف لأن جزم الطلب من اللغة
والوجوب بأن يترتب العقاب على الترك من الشرع ولا يلزم من جزم الطلب الوجوب قال ستم لنا
إشكال في مختار المصنف وهو أنه إن أراد بالتركيب الذي ادعاه أن الطلب الجازم الذي هو جزم الوجوب
المركب غير مستفاد من الشرع وإنما استفيد من اللغة فهو مشكل والظاهر أنه ممنوع بل كما استفيد التوعد
من الشرع استفيد منه أيضا الطلب جزمه بل لا يتصور فادته التوعد بدون فادته الطلب الجازم المبنى عليه
ذلك التوعد وإن أراد أنها أيضا مستفاد من الشرع فلا حاجة إلى دعوى التركيب بل لا وجه لما قيل الوجوب
قبله مستفاد من الشرع وغاية الأمر أن جزمه مستفاد من اللغة أيضا لكن هذا لا يوجب تركيبه اللهم إلا
أن يجاب بأن المراد بان الشارع لم يصر في هذه الصيغة بالنسبة للطلب الجازم وإنما استعملها فيه على قانون
اللفظ فادتها الطلب الجازم إنما هو باعتبار اللغة ولا يمتنع إشكاله أيضا لا يلزم عليه استعمال لفظ في معنى
مركب مستفاد من استعماله بالنسبة لبعض منه إلى التعمق النسبة لبعضه الآخر إلى الشرع ولا نظايره ولا يلزم
أن لا تكون الصيغة حقيقة في معنى الوجوب لانه لا شرع عاومها ما يتأمله ليس لقوله ولا شرعا تأمل
اه (قوله وقال غيره) قال شيخ الإسلام الأوجه قوله لا قول غيره فحصل بمآخذه المصنف أن في صيغة
أفضل حقيقة في الوجوب أربعة أقوال لا يمتنع ما في ما اختاره من التكلف والمختار وأما وهو ما نقله إمام
الحرمين عن الشافعي وصححه غيره اه (قوله أنه هو) بناء على اتحاد الجزم والوجوب (قوله فيه) أي في ذلك
القول مجازي أي أن كل معنى ذكر في قول أنها حقيقة فيه تكون مجازا في غيره على ذلك القول ولأن

بمقل البحث عن النقص والصارف عن الوجوب علما بما هو الظاهر منه أولا يجب لانه إما يكون دليلا عند السلامة عن كان
المعارضة فهي شرط ولا بد من معرفة الشرط خلاف الأصح منه أنه يجب اعتقاد حوجه الظاهر منه فإن التكليف إنما هو بالظاهر قبل

ظهور المخصص واعتقاد الوجوب قبل ظهور الصارف لذلك قال في المصنعي (٢٧٧) ان المجتهد إذا بلغه العموم ولم يلغ

المخصص وجب عليه العمل بالعموم الذي بلغه ولا يكف بالخصوص الذي

لم يبلغه واعتقاد ظهوره في العموم ، ومن الجرم بذلك إلى أن يعلم انتفاء المخصص فيجئ بتدبر عمومه ويجزم بذلك

قالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لاقى الواقع حتى يجزم به فان هذا مذهب الصيرفي وقد

قال فيه إمام الحرمين انه قول صادر عن عبارة وعناد وبما حررنا ظهر اندفاع الشكوك المرددة هنا فتدبر (قوله بقرينة قوله ورد بقرينة العام)

فان الكلام في صيغة افضل كانه في المتن (قوله فان الامر لنفس الخ) العواب فان الابهة ليست أمرا

نفسيا كما في سم (قوله) وغاس وهو إسقاط الحظر الخ) غير العدد عنه بقوله وقيل إذا علق

الامر برؤال علة عرض التي كان ك قيل التي أي كما في قوله تعالى إذا حلستم فاصطادوا فانه علق الامر بالاصطياد برؤال الاحرام الذي هو علة التي فيبقى ما ساء ولو قال إذا انقض

إن كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومته حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الأصح نعم كما سيأتي (فان ورد الأمر) أي افعل (بعد حظر)

كان ذلك المتن المجازي يكون حقيقياً بالنسبة لقول آخر (قوله إن كان) هي تامة وفاعلها ضمير يعود على الصارف المأخوذ من يصرف ويصح أن تكون ناقصة والتقدير إن كان أي الصرف موجودا (قوله خلاف العام) أي فيه الخلاف الذي في العام وهو مبتدأ خبره في وجوب اعتقاد الخ وقوله قبل البحث أي بحث المجتهد قيل ظرف الوجوب (قوله هل يجب اعتقاد عمومته) أخذ ذلك الشارع من جعل العام مناظر ألهنا فاقضى كلام المصنف ما فسر به فلا يرد عليه ما قيل ان الخلاف في العام إنما ذكره المحققون في الجمل على العموم قبل البحث عن المخصص ومذهب الشافعي ان تناوله حيث ذكره في فكيف يجب اعتقاد عمومته وكذلك كل الأمر على الوجوب ومشروط بعدم الصارف عنه كما هو مثال الحقيقة فيكون ظاهراً أي بعد الظاهر لا الاعتقاد إنما يرجع على المصنف لا يقال ما ذكره الشارع موافق لما نقله صاحب البرهان عن أبي بكر الصيرفي حيث قال إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المتدين باعتقاد العموم فيبطل جرم ثم إن كان الأمر على ما اعتقده فذلك وإن تبين المخصص تغير المقعد لا نأهول وقد زيفه فانت صاحب

البرهان وشنع عليه حتى قال انه قول صدر عن عبارة واستمرار في عناد الخ وحيث لا يصح أن يقع فالحق ان الاعتراض قوي وإن ما أطال به سم هنا لا يلاقيه وإن اشتمل في نفسه على فرائد شريفة قلنا عن القوم وقال الكمال ان ترجيح وجوب اعتقاد العموم مستفاد من قوله سيأتي ويتمسك بالعام الخ وإن يكن في عبارة المتن هناك تصريح بوجوب اعتقاد العموم لأن التمسك فرع وجوب اعتقاد العموم

وستمر من كلام الشارع في مباحث العام ما في مسألة التمسك بالعام قبل البحث من قوة الخلاف من الجانبين وهو آت هنا أي منه على ان التمسك بالعام فرع وجوب اعتقاد العموم وهو في حين المنع قال صاحب التلويح حكم العام عند طاعة الأشاعة التوقف حتى يقوم دليل على عموم أو خصوص وعند البلخي والجبا في الجرم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيها فرق ذلك وعند جمهور العلماء إثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد قطعاً وتامناً عند مشايخ العراق وطاعة

المتأخرين وظنا عند جمهور الفقهاء المتكلمين وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفد وجوب العمل دون الاعتقاد اه (قوله حتى يتمسك به) حتى تمسك به أي التمسك به إشارة إلى ان التمسك بالعام فرع اعتقاد العموم وفيه ما قد سمعت (قوله الأصح نعم) أي يجب اعتقاده فكذا هنا (قوله فان ورد الخ) مقابل لحذف تقديره هذا أي على الأقوال السابقة إذ لم يرد الأمر برعد الحظر أو الاستدراك فان ورد الخ فهذا التقيد لقول الجمهور هو حقيقة في الوجوب أي على الأقوال السابقة إذ لم يرد الأمر

بكن الأمر هو وارد بعد ما ذكرناه لا في غير خلاف آخر على أقوال الثلاثة الابهة والوجوب بالوقت وحكي فيه قول رابع وهو التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام للغيرة بن شعبة وقد خطب امرأته فأنظر لها فانه أخرى أن يودم بينكما أي يجعل بينكما المودة فانه وارد بعد الحظر وهو تحريم النظر إلى الأجنبية عند خوف الفتنة قول حاسم وهو إسقاط الحظر وجوع الأمر لما كان قبله من وجوب أخرى (قوله أي افضل) يعني مجردا عن القرينة بدليل قوله فيها بعد والمراد به كل ما دل على الطلب على ما تقدم ثم فيه تنبيه على ان المراد الأمر القطعي بقرينة ذكر الورد والابهة والوجوب لان النفس التي هي الاقتضاء لا يكون لالابهة إلا اقتضاء فيبطل لا لوجوب الاقتضاء ذلك المناهية بل هو نفس الوجوب إذا لا اقتضاء

حيثك فصلي بقيت الصلاة على ما كانت في الوجوب تدبر

لمتعلقة (قال الامام) الرازي (واستئذان) فيه (فلا باحة) حقيقة لتبادرها الا الذهن في ذلك لفظة استعماله فياحيئذ) أى بعد الخطر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الفظة قريبة المجاز لان ذلك مناهما أنه علم

وזה الحقيقى والمجازى عند السامع وعلم أنه غلب استعماله في المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله في المعنى المجازى ولذا قالوا إن التبادر أمانة الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله في معنى مجازى بل العلوم غلبته بعد الخطر فتدبر (قول الشارح وغلبة الاستعمال في الإباحة الخ) يبنى أن غلبه الاستعمال ليست اشارة الحقيقة مطلقا بل إن لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسلبة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لا يضير بلامر فإن الورد بعد الخطر لا ينافي للوجوب إذ دفع الحرج كما يتحقق مع الإباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر متعينة للإيجاب فوجب حله على الوجوب بعلامة تقتضى

الوارد بعد الخطر هو نفس الوجوب على هذا القول وقال الكمال يصح أن يكون احترام عزمه إذا حلتهم فاتهم ما موروون بالاصطلاح فقد قال التزائى انها تحتل الوجوب والتدبر ولا تحتل الإباحة (قوله) لتعلمه المراد به المطلوب كالأقتضار قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله أو استئذان) لا ينافيه قول الامام الآتى بالوجوب لان المقصود بهذا ان الامام جعل ما بعد الاستئذان محل الخلاف فيقول قول الامام أو استئذان لا للإباحة (قوله فلا باحة حقيقة) أى شرعا كما يشير اليه قوله لفظة استعماله الخ فان هذه الفظة لا تعرف بالشارع كما صرح به القائلون بالإباحة في استدلالهم قالوا غلب في الإباحة في عرف الشارع بعد الخطر نحو قام طائرا فانتشروا الخ فيقدم على الوجوب الذى عليه القنوه هذا ولما اماننا الشافعى رضى الله عنه كما صرح بذلك صاحب فصول البدائع قال ولا نسل الفظة لورودها للوجوب ايضا كما في هذا الاستدلال لاشهر الحرم فاقتلوا وكالامر بالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقنول لسلو ودمي لقطع اوردته وحررب بالحدود الجنائيات وفهم الإباحة بما ذكرنا بالنصوص السليخة أو بالقرائن اه وقال البدخشى في شرح المنهاج ان أدلة الوجوب معارضة لأدلة الإباحة فلو كانت دليل على سلب عن الممارضة هو انه ثبت بالدلائل السابقة افادة الامر للوجوب ووروده بعد الخطر لا يدمه فلا يرفع الحرم فهو اعم من الوجوب والامام لا يدافع الخاص ثبت ان الوجوب لوجوب المقضى وعدم الدافع فهذا ما يرجع القول بالوجوب اه وايضا القول بالإباحة بشكل كما قالهم لقاعدة كما كانت اذا جاز وجب لشمول الجواز بعد المنع للأمر بعده ولا يظهر الفرق بينهما بان ما نحن فيه محله اذا وردت صيغة اقل بعد الخطر وذلك القاعدة اذا ورد جوازي هو عجزو. إذ هذا لا يقتضى معنى فارقا بينهما بل يقدى بالورد وصيغة اقل بعد الخطر أولى بالوجوب من ورود الجواز بعده لانه اذا اقتضى ورود الجواز بعد الخطر للوجوب فاقضا الصيغة الموصولة للوجوب أولى ولان ما نحن فيه محله اذا كان الخطر السابق منصو صاعليه بعينه وذلك القاعدة إذا لم يكن منصو صاعليه بعينه كالتيان فان قطع القطعة لم يقع نص على تحريمه بعينه بل دخل تحريمه تحت تحريم قطع عضو الانسان لان المصنف صرح بان ايراد ذلك القاعدة اكل الميتة مع ان حرمتها منصو صاعليه فالمرافق لتلك القاعدة ترجيح الوجوب هو المقول عن الجمهور وهذا وقد قضى المصنف تلك القاعدة بسجود الثلاثة وعندنا وسجود السور زيادة ركوع في الحسوفين والنظر الى الخطوب بقرينة الكتاب فانما لا تجوز طلب البعد الكسوف على الذهب وقد كانت العامة قبلها تنوع لان السيد لا يعمل عبده وخير ذلك اه ثم يرد اشكال آخر على جعلها حقيقة في الإباحة وكذا في التدبر عند القائل به بان جواز الترك ما عجز في مفهومها فيبان ان الطلب الجازم الذى هو معنى الفعل وايضا لو كانت حقيقة فيهما لكان المنسوب والمباح ما مورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صرح في الحديث با غير ما مورا بصلاة الضحى وصوم ايام البيض بخلافه في الصلوات الخ وصوم رمضان فمن قياها انه فيها مجاز ولكن قل في فصول البدائع عن فخر الاسلام البزدوى انه حقيقة قاصرة لان مناهما بعينه معنى الوجوب بعينه فى بعض حقيقة قاصرة كالانسان في الامم والاشل اه (قوله في ذلك) أى في وروده بعد الخطر أو الاستئذان (قوله) السماعي بكسر السين وتقصا (قوله للوجوب) وهو المقول عن الجمهور والمرافق لقاعدة ما كان ممنوعا منه اذا جاز وجب (قوله كافي غير ذلك) أى غير الامر الوارد بعد الخطر والاستئذان (قوله) وغلبة الاستعمال الخ) أى لجواز ان يكون مجازا مشهورا فلا يعارض الوجوب الذى هو معنى حقيقى

استعماله فياحيئذ) أى بعد الخطر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الفظة قريبة المجاز لان ذلك مناهما أنه علم وזה الحقيقى والمجازى عند السامع وعلم أنه غلب استعماله في المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله في المعنى المجازى ولذا قالوا إن التبادر أمانة الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله في معنى مجازى بل العلوم غلبته بعد الخطر فتدبر (قول الشارح وغلبة الاستعمال في الإباحة الخ) يبنى أن غلبه الاستعمال ليست اشارة الحقيقة مطلقا بل إن لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسلبة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لا يضير بلامر فإن الورد بعد الخطر لا ينافي للوجوب إذ دفع الحرج كما يتحقق مع الإباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر متعينة للإيجاب فوجب حله على الوجوب بعلامة تقتضى

السالم عن المعارض وفيه ان الدلائل المسلبة انما هي في الامر المطلق عن كونه بعد

منه رفع التحريم لأنه
المبادر إلى التهم وهو
ساحل بالإباحة والوجوب
أو التذب زائدة لا بد لها
من دليل كذا في العند
والتوضيح (قول الشارح
لكون الفعل مضره أو
منفعة) أي والمضره منهي
عنها نهي عما يقوله صلى
الله عليه وسلم لا ضرر ولا
ضرار المنفعة مأثرون فيها
إذا تعاطا بقوله تعالى خلق
لكم مافي الأرض جميعا
(خاتمة) خدم في المصنف
أن الوجوب شيء إذا
نسخ في الجواز يعني عدم
الحرص في القتل والترك
الشامل للإباحة والتذب
والكرامة فذلك هو
الأصح عنده وقيل
الإباحة وقيل الاستحباب
وقال النزالي لا يقي الجواز
بل يرجع الأمر إلى ما كان
قبله لا ما الفرق بين
المستثنين وقد يقال ذلك
فيما إذا كان النسخ يقول
الشارح فسخته ونحوه
بخلاف ما إذا كان بالنهي
كما هو وقد أشار الشارح
الحق إليه بقوله هناك
عقب قول المصنف
الوجوب إذا نسخ كان
قال الشارح نسخ وجوبه
فادخل تحت الكاف
رفعه وقضته ونحوه
دون صيغة النهي

لاتدل على الحقيقة فيها (وتوقف إمام الحرمين) فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ومن
استعماله بعد الحظر في الإباحة وإذا حلتهم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فاقشروا فإذا تطهرن
فأتوهن وفي الوجوب فإذا انسح الأشر الحرم فاقشروا المشركين إذ قتالهم المؤدى إلى قتلهم
فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال أنفل كذا أنفله (أما النبي) أي لا تصل
(بعد الوجوب فاجهور) قالوا هو (التحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر
بعد الحظر للإباحة وفرقوا بأن النهي يدفع المقصدة والأمر لتحصيل المصلحة

فللفظ عندهما القائل معنى حقيقى وهو الوجوب ومعنى مجازى غالب وهو الإباحة وحيث ينبغي أن
يمر هنا الخلاف السابق في قول المصنف وفي تعارض المجاز والراجع والحقيقة المرجوة ناهما المختار
بجمل الخ وبجواب بالفرق بين المستثنين بأن سابق مفروض فيها إذا تعدد المعنى وكان استعمال اللفظ
في أحد المعنيين حقيقيا وفي الآخر مجازيا ومنافعا مفروض فيها إذا تعدد المعنى وكان استعماله في إيجابه
حقيقيا وفي إباحته مجازيا ويحتمل أن تسليم العلة عن سبيل التردد إلى تقديم القائلين بالوجوب
تبادرا للاحكام الصينة التي استدلت بها القائلون بالإباحة إذ هذا التبادر بقرينة ومن شأن الحقيقة عدم
الافتقار إلى القرائن (قوله) وتوقف إمام الحرمين) قال في البرهان رأى الحق عندى توقف في هذه
الصينة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فان كانت الصينة في
الاطلاق موضوعا للاقتضاء فهي مع العذر المتقدم مشكلة فيتميم الوقوف إلى البيان (قوله) ومن
استعماله بعد الحظر (الخ) والقائل بأنها للوجوب يقول بأن استعماله في الإباحة في هذه الآيات مجاز
وكرر الأمثلة إشارة إلى كثرتها كما قال نغلية استعمالها وقد سمعت أن العلة منوعة (قوله) فإذا
قضيت الصلاة فاقشروا) وحمل بعض الأصوليين الأمر فيه التذب وعن سعيد بن جبير إذا انصرف
من الجمعة فساوم بشيء وإن لم يفتروه وذهب الإمام السرخسى إلى أن واجبنا أن نفضل له للإيجاب
لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلب الكسب بعد الصلاة هو الفريضة بعد الفريضة
وتلا قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة الآية قاله في التلويح (قوله) إذا قتلهم الخ) جواب عما يقال إن قتلهم
وهو إزهاق الروح ليس في وسعنا حتى تكلف به فأجاب بأن الأمر به القتل الذي هو سبب القتل
(قوله) وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله) فكان يقال الخ) قاله الكمال يمكن
التحليل بما في حديث مسلم أصلى في مريض التتم قال نعم فانه معنى صل فيها وسكت عن النهي بعد
الاستئذان وحكمه التحريم على قياس وقوعه بعد الوجوب وما ورد منه التحريم خبر مسلم عن المقداد
قال أريت أن لقيت رجلا من الكفار فقاتلت فضررت إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذتني بشجرة
فقال ألبستك أفاعله يارسول الله بصدان قالها قال لا وما ورد من الكرامة خبر مسلم أيضا أصلى في
مبارك الأبل قال لا (قوله) أي لا تصل) إشارة إلى أن المراد بالنهي اللفظي بقرينة قوله التحريم وقوله
للكرامة والإقتداء بالتحريم أو الكرامة وبديل قوله وقيل للإباحة فان النهي النفس لا يصور
أن يكون للإباحة لا طلب الكف والعط لا يكون إباحة (قوله) بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على
الوجوب بأنه بعد التذب التحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لانه الأصل أنه سم (قوله) كذا في غير ذلك
أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب (قوله) وفرق الخ) كان المراد
أن المقصود بالذات ما انتهى دفع المقصدة ومن الأمر بتحصيل المصلحة وإلا دفع المقصدة متضمن

(قول المصنف مسئلة الامر لطلب الماهية) موضع النزاع الامر المطلق عن القرينة الدالة على التكرار والمرة وإنما كان لطلب الماهية لا يختص من اطلب منك ضربا مقصودا بالانقضاء ولادالة للبصر على غير الماهية فطلب الفعل وضع له صيغتان وهما اضرب وافعل ضربا ولا شك أنت (٤٨٠) المختصر والطول في افادة المعنى سواء قلماة والتكرار خارجان

عن مدلول اللفظ ولا نه لود على التكرار لم يبرأ بواحدة في أمر ما وقد ثبت البراءة بها في أمر الحجب لود على الواحدة لما كان الاتيان في المرة

الثانية والثالثة امتثالا وإتيانا بالماوراء العرف يكذب قول المصنف والمرة ضرورية (المفهوم من العتد أن معناه أن حصول الامتثال بالمرة لا لكونه للمرة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القائل بأنه للمرة لحصول الامتثال بها أفراد الشارع على ذلك انه يدل على المرة لكنه بطريق الزوم لضرورة أن الماهية إنما يتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرة فإنه يحتاج لدليل قائل بأن للمرة جعل لدلالة الالتزام دالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أي لا إنما إذا قال السيد لم يد داخل السوق فدخله مرة تعد بمثابة واحد ولو كان التكرار لما عد وقد مر جوابه وهو أنه واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكرهة) على قياس أن الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظرا إلى أن النبي عن النبي بعد وجوبه برفع طلبه فيلب التخيير فيه (وقيل لا سقاط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قلبه من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وامام الحرم على وقته) في مسئلة الامر فلم يحكمها بشئ كما هناك (مسئلة الامر) أي افضل (لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مدلوله)

لتحصيل المصلحة وبالعكس اه سم (قوله) واعتناء الشارع الخ) ومن هنا كان من القواعد الشرعية انذر المماسد مقدم على جلب المصالح (قوله) وقيل للكرهة على قياس أن الأمر للإباحة) أي بجامع أن كلان حقيقى افضل ولا تعمل يحمل على أدنى مراتبها إذ للكرهة أدنى مرتبة صيغة لا تعمل كما أن الإباحة أدنى مراتب افضل قاله شيخ الاسلام وفيه أن لا تعمل ياتي بالإباحة كما قال المصنف فهي أدنى مراتبها اللهم إلا أن يقال مراده لا تعمل الواردة ابتداء أي التي لم ترد بعد وجوب لاشك أن أدنى مراتبها للكرهة (قوله) ويرجع الأمر الخ) وبهذا فارق الإباحة ولا تؤمن أن هذا القول قول المعتزلة بل هو لامل السنة كما سيأتي في الكتاب السادس ونحوها ذلك بما إذا كان بعد ورود الشرع فقالوا الأمر الذي لم يرد فيه دليل من الشارع يدل على حرمة أو إباحة إذا كان مشتملا على مضرة كان حراما وإن اشتمل على منفعة كان مباحا أي والحال أنه بعد الشرع (قوله من تحريم) أي أو كراهة أو تدب بان كانت الفسدة خفية والمصلحة كذلك (قوله أي افضل) أشار به إلى أن المراد الأمر اللفظي بقرينة قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلبها الواضع من خاصية اللفظ والمراد به كل ما دل على الطلب (قوله لطلب الماهية) لأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار إذ تد عليها فيحصل الامتثال بالحقيقة مع أيها حصل قال في التلويح وهو مذهب الشافعي واستدل به بان اضرب مثلا مختص من الطلب منك ضربا أو افضل ضربا أو التكرار في الآيات تخص لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم اه وتقدير المصدر معرفة هو متمسك القائل بالتكرار بهذا الدليل بعبه (قوله والمرة ضرورية) أي لا يمكن الامتثال بدونها فاقادة الصيغة لها واجب فدخولها بمدلول الصيغة مجزوم به فسله على المرأة ليس لكونها موضوعا لها بل لتوقف تحقق الماهية عليها كما يدل عليه ما بعده فهي مدلول التزاي على هذا القول بخلاف الثاني (قوله فيحمل عليها) أي من جهة أنها ضرورية لا من جهة أنها مدلول الأمر (قوله وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن المراد مدلوله الماهية بقيد تحققها في المرة فقط أو أن مدلوله نفس المرة قال الكمال وهو المنقول عن أبي حنيفة وغيره ونقله الشيخ أبو إسحق عن أكثر أصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر أن الثقة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بين مذهب المذهب المختار يعني الأول فليس غرضهم إلا التني التكرار والخروج عن العهدة بالمرة فلعل المصنف لم ينقله عن أكثر أصحابنا لذلك اه (قوله) ويحتمل على التكرار) لكن على الثاني الخلل مجازي من إطلاق الجزء على الكل بخلافه على الأول فانه من حل المشترك المعنوي على أحد

عن مدلول اللفظ ولا نه لود على التكرار لم يبرأ بواحدة في أمر ما وقد ثبت البراءة بها في أمر الحجب لود على الواحدة لما كان الاتيان في المرة الثانية والثالثة امتثالا وإتيانا بالماوراء العرف يكذب قول المصنف والمرة ضرورية (المفهوم من العتد أن معناه أن حصول الامتثال بالمرة لا لكونه للمرة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القائل بأنه للمرة لحصول الامتثال بها أفراد الشارع على ذلك انه يدل على المرة لكنه بطريق الزوم لضرورة أن الماهية إنما يتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرة فإنه يحتاج لدليل قائل بأن للمرة جعل لدلالة الالتزام دالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أي لا إنما إذا قال السيد لم يد داخل السوق فدخله مرة تعد بمثابة واحد ولو كان التكرار لما عد وقد مر جوابه وهو أنه واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكرهة) على قياس أن الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظرا إلى أن النبي عن النبي بعد وجوبه برفع طلبه فيلب التخيير فيه (وقيل لا سقاط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قلبه من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وامام الحرم على وقته) في مسئلة الامر فلم يحكمها بشئ كما هناك (مسئلة الامر) أي افضل (لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مدلوله)

إنما صار مثالا لأن الماهية وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لالائه ظاهر
فالمرة بخصوصها للمرهم ان من قال بانها التكرار في المرة قال إن ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أو مرة تكرر

(قول الشارح يعمل على التكرار الخ) أما الأول فنظام لأن الوحدة ليست مدلوله وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح أن تلاحظ الافراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ تصح نيته بدلالة القرينة بخلافها إذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيته لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الأول فيصح ذلك والأول مذهب الشافعي والثاني عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو معتمد مذهب الشافعي والأول قول عنه (قول المصنف التكرار مطلقاً) لأن أصله أقبل الضرب بال وتكرر الصوم والصلاة وثبت التكرار في الشيء كلاً نعم فوجب فيهم لا تنهاه مطلقاً ولا أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والشيء يمنع من المنهي عنه دائماً فيلزم التكرار في الأمور به (٤٨١) الجواب أن المأخوذ في الفصل المصدر

المشكر بإجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم لغرض الملح وقياس الأمر على الشيء قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم فينبغي أن الشيء يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفاءها في جميع الأوقات والأمر يقتضي إثباتها وهو يحصل بمجرد قول أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي ولو سلم فالنهي بحسب الأمر فإن كان دائماً فنداهم ولا فلا فكون الشيء الضممي التكرار فرع كون الأمر له فإثباته به دور وأعلم أن جميع من قال بأن الأمر لا يدل على التكرار قال بأنه إذا علق على علة ثبت عليها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرار العلة لا لاجتماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حيث

وعمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ أبو إسحق الأسفرائني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (التكرار مطلقاً) ويعمل على المرة بقرينة (وقيل) التكرار (إن علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به

فردية (قوله في طائفة) حال من الاتيين وفي معنى (قوله مطلقاً) أي علق بشرط أو صفة أم لا قال في التلويح واستدل عليه بأن الأقرع بن حابس وهو من أهل الحجاز منهم التكرار من الأمر بالجمع فقال العامة هذا لم لا يرد (لا يقال لو فهم ما سأل) لا ناقول علم أنه لا خرج في الدين وإن حل الأمر بالجمع على موجب من التكرار حرجاً عظيماً فاشكل عليه فقال وسجوا به أنا لأن سلم أنهم التكرار بل إنما سأل لاعتباره الملح بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرار الأوقات وإنما اشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى المجمع متعلقاً بالوقت وهو متكرر وبالسبب أحسن البيت وليس بتكرار وفي شرح البدخشي على المناهج أن أبا بكر رضي الله عنه تمسك بقوله تعالى وآتوا الزكاة على قتال ما نهيها بعد أن أدومرة بمحض من الصحابة من غير تكثير وما ذاك إلا لفهمهم التكرار والجواب أنه لم يلفظ بين الصحابة التكرار أو لا وفما بأن أرسل العمال كل حول إلى الملاك لاخذ الزكاة فلم يكرره لذلك فإن قلت الأصل عدم القرينة قلنا لا الدليل على عدم التكرار صرنا إلى ما قلناه جماً بين الأدلة اه ومن أدلتهم أن الأمر بإثبات الشيء اقتضاء انكشافاً وهاجمت بما في أصل الاقتضاء والاطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه رداه ما مام الحزمين في البرهان بأن قضا بالالفاظ لا تثبت بالأكسية (قوله علق بشرط) هـ قيل كيف يؤثر التعليل في إثبات ما لا يشتمل اللفظ هـ فقلنا ليس بعيد فإن القيد بما يصرف اللفظ عن مدلوله كصخب الطلاق أو التناقض عند الإطلاق يوجب الوقوع في الحال وإذا علق بالشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط اه تلويح (قوله بحسب تكرار المعلق به) أي من الشرطو الصفة لا التكرار على وجه الدوام بخلاف التكرار حيث قيل به عند عدم التعليل فإنه بقدر إمكان ما عدا أوقات الضرورة فالتكرار عند عدم التعليل أحق منه عند التعليل ومن التعليل بالشرط إذا سمع المؤمن يقول أو مثل ما يقول فيؤخذ منه استحباب إجابة كل مؤذن سمعه وهو المنقول عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام والمسئلة خلافية واستظهر المصنف في شرح المناهج

(٦١ - عطار - أول) مستفاد من الأمر وذلك نحو إن زني فاجلدوه (قوله المصنف قيل التكرار إن علق بشرط) سيأتي رده بأن الكلام في الأمر المطلق عن الترتيب وهذا ليس كذلك فإن قلت لو كان تعليل الحكم بالشرط دالاً على تكراره لزم تكرار الطلاق يتكرر القيام فيه إذا قال إن زنت فانت طالق وليس كذلك قلت قال الصوفي يبدل إذا جازعته أن الشارع إذا رب حكاه على شرط جملة علة لذلك الحكم وكما جملة الشارع علة للشيء يمتنع في الشرع عليه ذلك الشيء بخلاف تعليل غير الشارع فإنه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول وإنما هو التعليل للعلة المعنى وقع لاعتلاق وقوع غيره لأن القيام ليس علة حتى يقع كلها وجد طلاق فليتلزم (قوله أي يعمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فإن المراد خصوص التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله الأولي أن يقول الخ)

نحو إن كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة تكرر الطهارة والجلد
بتكرار الجنابة والزنا ويجعل المطلق المذكور على المرة بقرينة كافي أمر الحج للمطلق بالاستطاعة فإن لم
يعلق الأمر فلزمه ويجعل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرقع التكرار بمعنى أنه مشترك
بينهما أو لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يجعل على واحد منهما إلا بقرينة مفشاة الخلاف استعماله فيهما
كأمر الحج والعمرة أو أمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما إلا أن الأصل في الاستعمال الحقيقة
أو في أحدهما أحذر من الاشتراك لا نعرفه أو هو التكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر
المشترك بينهما حذر من الاشتراك والمجاز وهو الأول الأرجح ووجه القول بالتكرار في المعلن أن
التعليق بما ذكر مفسر بعلمته والحكم بتكرار بتكرار علته ووجه ضعفه

تخرجها على هذه المسئلة فعلى الأول يكفيه مرة قال السكال ولا يقل فيها في المذهب قال ويترفع على هذا
الخلاف أيضا ما لو كلف بالبيع فقال بضع هذا بكذا فباعه فرد بعب أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ
بالخيار هل له البيع ثانويه خلاف حكاها الرافعي قيل حكم المبيع قبل القبض وبهذه وفي الرهن
لكنه جزء في الوكالة بأنه ليس له البيع ثانياً اهـ ثم إن البيضاوي في المنهاج حرم بما اختاره الامام الرازي
في المطلق من أنه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس لأن توب الحكم على الشرط
أو الصفة بقيد فعله ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم فيلزم تكرار الحكم بتكرار ذلك لتكرار الحكم
بتكرار علته وأورد على أنه لو كان تعليق الحكم بالشرط دالاً على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار
الطلاق بتكرار القيام فيها إذا قال ان قمت فأنت طالق وليس كذلك أوجب بأن هذا التمييز دال على
أنه جعل القيام عدة الطلاق ولكن المتردد لتلخيص الشارع لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس
لا عبرة بتعليمهم في أحكام الله تعالى (قوله وإن كنتم جنبا الآية) مثال التعليق بالشرط وما بعده
التعليق بالصفة (قوله بقرينة كافي أمر الحج) أي الأمر الدال على وجوبه وهو قوله تعالى والله على الناس
حسب البيت من استطاع إليه سبيلاً إذ التقدير من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فالتعليق هنا بشرط
وهو تكرار الاستطاعة وقضيه التكرار بتكرارها لكن قامت القرينة الدالة على المروءة هي حديث
ألماس هذا أم لا يد بقال لا بل لأبد (قوله فلمرة) الأولى أن يقول فطلب الماهية أو فليس التكرار
إلا أن يثبت أن القائل بأن الأمر فيها ذكر قائل بأن المرة حيث مدلوله (قوله بمعنى أنه مشترك الخ)
فيه أنه لا وجه لجعل هذا من الوقف وكان أشار إلى أن المراد الوقف عن عدم الاختصاص (قوله قولان)
خبر مبتدئ محذوف أي ما قولان أولهما أنه مشترك بين المرقع والتكرار ثانياً أنه حقيقة في أحدهما
ولا نعرفه (قوله ومنها الخلاف) أي المذكور من أول البحث إلى هنا (قوله فهل هو حقيقة فيهما) أي
في المرقع والتكرار فيكون مشتركاً وهذا هو القول الأول من قول الوقف وقوله أو في أحدهما الخ
هو الثاني من قول الوقف (قوله أو هو للتكرار أي مطلقاً وهو مذهب الاستاذ من معه (قوله أو المرة)
هذا هو القول الثاني في كلام المصنف المشار إليه بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله أو في القدر المشترك) هذا
هو القول الأول المصدر في كلام المصنف كقوله الشارح (قوله وهو الأول الأرجح من ادلته) وهو
دليل على إبطال التكرار خاصة أنه لو كان لتكرار لمع الاوقات كلها لمدم أو لوبية وقتد ونوقص التعميم
باطل يرجح أحدهما أنه تكليف بما لا يطلق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده
لا يمكن أن يجامعه في الوجود لأن الاستغراق الثابت بالاول يؤول بالاستغراق الثابت بالثاني كذلك
وخرج بقوله لا يمكن أن يجامعه نحو الصوم مع الصلاة واعترض كل من الوجهين ما لا الأول فلأن الاوقات

من أين له هذا وكيف يقدم
الشارح على ما قال من غير
قل على أنه لو لم يكن ناقلاً
لكان ما قاله هو المتيقن
لأن صاحب هذا القول
يقول بأن التكرار مدلول
حقيقي للأمر إذا لو كان
التكرار عنده من التعليق
لوافق الأصح القائل بأن
المدلول الماهية فإذا بطل
التكرار لعدم علمه هو
لا يقول بأن المدلول الماهية
تمتصت المرة إذ التكرار إنما
يكون للمرة وهذا القائل
لا يقول بأنها ضرورية
ضرورة أنه فرع القول
بأنه لطلب الماهية لا يقول
به فليتأمل (قوله وظاهر
أن كلام القولين الخ)
يعني أن سبب الوقف هو
القول بأنه مشترك أو أنه
لاحدهما لأن من قال بأنه
مشترك قال لا لا مرة
معاً لأن الكلام في الأمر
المطلق فوجب الوقف

ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقاً أى فيما إذا ثبتت عليه الملقق به من خارج أو لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الأستاذ ومواقفه حيث لا يان لأمدته يستوجب ما يمكن من زمان العمر لا تنفاه مرجح بعينه على بعض فهم يقولون بالتكرار بالملقق بتكرار الملقق به من باب أولى وبالتكرار فيه لم يتكرر الملقق به حيث لا قرينة على المرة فلذلك قال المصنف مطلقاً (ولا نفور خلافاً لقوم) في قولهم ان الامر للفور

الضرورة لقضاء الحاجة وغيره مما لا يمكن فيها الاشتغال بالأمور خارجة عن تناول الأمر بالفعل فلا يلزم تكليفه بالإطاق واما الثاني فلأن النسخ إنما يلزم ان لو كان الامر الثاني أيضاً مطلقاً غير مخصص ببعض الاوقات شرعاً وعقلاً ومثل هذا غير واقع في الشرع اصله ولو وقع لالتزم الحصر النسخ واما إذا كان الامر الثاني مخصوصاً ببعض الاوقات فلا يلزم نسخه للأول بل يلزم تخصيصه ببعض الاوقات ولا امتناع في ذلك عقلاً مع انه غير واقع أيضاً على الوجه المفروض لاقى الشرع ولا في غيره اه سم (قوله) ان التكرار حينئذ أى حين التعليق وقوله ان سلم مطلقاً يعنى لانسلم أولاً أن التعليق بالشرط او الصفة مشعر بالملية مطلقاً بل إنما يشعر بها إذا ثبتت عليه الملقق به بدليل خارجي مثل ان زنى فاجلدوه فان لم تثبت عليه مثل إذا دخل الشهر فاعتق عبداً من عبيد فاختار أنه لا يقتضى التكرار بتكرار ماعلق به ثم ان سلم اشعار التعليق بذلك مطلقاً سواء ثبت عليه الملقق به من دليل خارج عن الشرط او الصفة أو لم تثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفاداً من الامر بل اما من الخارج أو من التعليق المشعر بالملية المتضمنة لوجود الملول وكما وجدت علته أو من دليل خاص ولذلك يتكرر المحج وان علق بالاستطاعة (قوله حيث) ظرف التكرار وقوله لا يان لأمدته أى غايته ونهايته وقره يستوجب خبر التكرار واحترز بقوله ما يمكن عن أوقات الضرورة كالأكلو الشرب والنوم ونحوها واسم هنا كلام لا ينفى ان يسطر مثله فانه ترديدات مبنية على أمور فرضية ولا يخفى أن كلام الأصوليين في الأمر الواقع من الشارع بالفعل ظوئتها باب الفرض والتقدير لطال الكلام بلا فائدة إذ هذه أمور ملوqقت ولم تقع فالبنا ففرض وقوعها وتكلم عليها (قوله فهم يقولون) أى الاستاذون من منه وهو تفرع على الاستيعاب (قوله وبالتكرار فيه) أى في الملقق نحو ان دخلت الدار فتصدق فيجب على هذا تكرار التصديق بمعنى الامر وإن لم يتكرر الدخول الذى هو الملقق به لان الامر يقتضى التكرار عند عدم مطلقاً قال سم لو كان الملقق به الاستطاعة ولم يتكرر بل عجز مطلقاً فينبى عدم التكرار حينئذ واستثناء ذلك على هذا القول (قوله مطلقاً) أى في كلام الأستاذ (قوله ولا نفور) أى ولا تراخ يدل عليه ما بهد وهو مطوف على قوله لا لتكرار وحاصل الكلام ان صيغة الفعل إذا قيدت بوقت مضيق أو موضع كانت بحسب ما قيدت به وكذلك إذا قيدت بغيره أو تراخ أو ان قيد بغيره ولا تراخ هو موضع الكلام هنا فليقتضى الفور أو لا قال إمام الحرمين في البرهان الصيغة المطلقة ان قيل أنها تقتضى استغراق الاوقات بالامثال فمن ضرورة ذلك الفور والبداء واستغراق الصيغة في مورد ما اقتضاء مبادرة الامثال وإذا جرى التفرع على ان الصيغة لا تقتضى استغراق الزمان فعلى هذا اختلف الأصوليون فذهب طائفة إلى ان مطلق الصيغة تقتضى الفور والبداء إلى الامثال وهذا مزى إلى اى حنيفة رحمه الله ومتبعيه وذهب ذاهبون إلى ان الصيغة المطلقة لا تقتضى الفور وإنما مقتضاها الامثال مقدماً ومؤخراً وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه وهو اللائق بتفريعاته في الفقه وان لم يصرح به في مجموعاته في الأصول وأما الواقعة فقد تمزير احز بين فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أن الفور والتأخير إذالم

(قول الشارح فهم
يقولون بالتكرار في الملقق
الخ) أى لوجود التعليق
بالحال عليه ويلزم استثناء
أوقات الضرورة هنا أيضاً
لتقيد القائل بالامكان
مع محوم قوله التعليق

أى المبادرة ضبور وده بالفعل ومنهم القائلون بالتكرار (وقيل القور أو العزم) فى الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشارك) بين القور والرائى أى التأخير (والمبادر) بالفعل (ممثل خلافاً لمن منع) امتناه بناء على قوله الأمر التراخى (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نلزم أوضع الأمر القور أم التراخى ومقتضى الخلاف استعماله فيما كأم الإيمان وأمر الحج

يتبين أحدهما لم يتبين بقرينة فلو أوقع المخاطب ما غوط به عقب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممثلاً وجوز أن يكون غرض الأمر فيه أن يؤخر وهذا صرف عظيم فى حكم الوقف وذهب المقتضون من الواقعية إلى أن من يبادر أول الوقت كان ممثلاً فلهما فإن أوقع الفعل امتنعنى فى آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الأمر وهذا المختار عندنا وذهب القاضى أبو بكر رحمه الله إلى ما شرع عن الشافعى رحمه الله من حل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر وهذا بعيد عن قياس مذهبه مع استسماكة بالوقف وتوجيهه لا يراعى ما يتبين التنبيه له أمر يتعلق بتهديب العبارة فإن المسئلة مترجمة بأن الصيغة على القور أو على التراخى فأما من قال إننا على القور فهذا اللفظ لا بأس به من قال إنها على التراخى لفظه مدخول فإن مقتضاها أن الصيغة المطلقة يقتضى التراخى حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به وليس هذا معتقداً أحداً لوجهان نبر عن المذهب الأخير المخرى إلى الشافعى والقاضى رحمه اللهما أقبان قال الصيغة تقتضى الامتثال ولا يتبين لها وقت اه (قوله أى المبادرة الخ) قالوا إذا اقتضت الصيغة إيجاباً قالى واجب ما لا يجوز تركه لا يجوز تأخيرها من الأول من أذمة الامكان لما كان متصفاً بالوجوب فيه وفى فصول البدار أن القول بالضرورة يسبب إلى بعض الخفية وطيلة فلو أخر عصى اه (قوله بالفعل) متعلق بالمبادر أو أخره لئلا يتوهم عود الضمير على الفعل لوقدمه (قوله ومنهم القائلون بأنه التكرار) وذلك لأن التكرار يستلزم القور لأنه لا إيقاع فى جميع ما يمكن من أذمة العزم ومن جملتها الزمان الأول (قوله بعد ظرف) للفعل أى يرمى فى الحال على أن يوقع الفعل بعد قال سم وهو معمول به عندنا فى الصلاة فانه بدخول الوقت يجب المبادرة قال الفعل أو العزم عليه بعدى الوقت (قوله أى التأخير) دفع به توهم أن يراد بالتراخى مد الفعل والاستمرار فيه مع المبادرة إلى التلبس به (قوله والمبادر بالفعل) أى الذى لم يقيد بوقت ولا يفور ولا تراخ وإلا فهو بحسب ما يقيد به (قوله خلافاً لمن منع ومن وقف الخ) أشار المصنف إلى قولين آخرين فى المسئلة بينهما الشارح بقوله بنامى المؤمنين وهما القول باقتضائها التراخى والقول بالوقف بمعنى عدم العلم وقد علمت ما نقلناه عن البرهان سابقاً والقائلين بالوقف فترتان ما ذكره الشارح هنا إحداها مظاهر كلام المصنف أن القائل بالتراخى يوجب حتى تكون المبادرة متعنة وأن الامتثال على البدار غير معتد به وهو قضية قول الشارح لامتتاع التقديم وقد أنكر ذلك إمام الحرمين والشيخ أبو حامد أبو إسحق وابن القشيري وقالوا إنه يصرأ حدلى ذلك ومعنى كونه على التراخى أنه يجوز تأخيره لأنه يجب أن أحدل أقول ذلك وأما القائلون بالوقف فإن البعض منهم متوقف عن القطع بكون المبادرة ممثلاً خارجاً عن العهدة لجواز إرادة التراخى قال ابن الصباغ فى العدة وقال هذا لا يجوز فعله على الفور لكنه غالى الاجماع وقال الغزالي فى المستصحب أما المبادر فمقتل مطلقاً ومنهم من غلأ فقال يوقف فى المبادر اه قال الكمال وكان معتمد المصنف فى قوله خلافاً لمن منع ومن وقف هو هذا النقلان ونقل ابن الصباغ عن ابن الصباغ من على القول بالوقف عن القطع بكون المبادر ممثلاً كأدلى عليه كلامه لا مقابل له كما وقع فى عبارة المصنف فاللاتى أن يقال خلافاً لمن منع المبادرة معان على الوقف أى عن القطع بكون المبادر ممثلاً اه وبهذا يتضح لك اتجاه ما اعترض به الكوراني قال لا الحق أن قول المصنف خلافاً لمن منع لا وجه لأن القائل بأنه التراخى لم يقل به وجوباً

(قول المصنف أو العزم) أى لا نه ثبت فى الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب أنه يطبع بالفعل خاصة ويجب العزم من حيث هو من أحكام الإيمان وقد مر (قول المصنف ومن وقف) أى يعضه فإن بعض الواقفين قال لو يادر عد ممثلاً بناء على توقفه فى أنه القور أو القدر المشترك ولذا بين الفاضل الوقف بقوله بنا على تدبر (قوله) وجعل كونه الخ) الأولى حذنه لأن الكلام فى الأمر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الأولى القول بالمنع مردوده أنه لا وجه له فإن العصى الهندى نقله عن بعض من قال الأمر لا يقتضى القور فيمد الاتفاق على أنه لا يقتضى القور واختلقوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخى وهو مذهب الشافعى وقال الأقل يقتضى التراخى فالمبادر غير ممثل ونقله المصنف أيضاً عن ابن الصباغ فى عدة العام ونقل عنه فيه أنه قال أن قائله عارق للاجماع (قوله لأن القائلين بالتراخى الخ) أن أراد أنهم جوزوا التراخى وغيره فوقفوا ولا غير قائلين

بالتراخى وإن أراد أنهم قالوا بالاشتراك فكيف ينعون الامتثال

وإن كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما الآن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما
 حذرا من الاشتراك ولا نعرفه وهو القور لأنه الاحوط والتراخي لأنه يسد عن القور بخلاف العكس
 لا متناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والجاز وهو الأول الراجح أي طلب
 الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرازي) من الخفية (و)
 الشيخ أبو إسحق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الامر) بشئ.

(قول الشارح وإن كان
 التراخي فيه غير واجب)
 أي والقاتل به يوجب
 فينظر له مثال آخر (قول
 الشارح أو في القدر
 المشترك بينهما) هذا هو
 الراجح فهو لا يدل على
 فور ولا على تراخ بل على
 مطلق الفعل وأيهما حصل
 كان مجزيا لأن المدلول
 طلب حقيقة الفعل والقور
 والتراخي خارجي وهما
 من صفات الفعل فلا
 دلالة له عليهما وغالب
 أدلة أقوال هذه المسئلة
 كالتى قبلها فتأمل

بل جواز اصرح به المحققون على أن عدم الامتثال يلائم القول بالتوقف على ما ذهب إليه طائفة من
 الواقفية ثم قول المصنف ومن وقف عطنا على من منع ليس على من يبنى أيضا إذا الواقعة طائفتان الخ
 ما تقدم وحاول سم رد ما عترض به الكوراني مفرعا على كلام قله المصنف في شرح المنهاج فيه حكاية
 الأقوال التي ذكرها أن ما قلناه من الصباغ في العدة وإن كان حارقا للامعاع هو قول ثابت ولا يمنع
 ثبوته من غير ذلك للاجماع ولا يثبت القول بالتوقف عن الامتثال وعدمه لا ترى إلى قول المستصفي ومنهم من
 خلا قال بتوقف في المبادر وقول المصنف يعني في شرح المنهاج الذي صدر كلامه بعبارة وإن ياد بره
 أول الوقت لا تقطع بكونه متناع قول الاسنوى حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية إننا لا قطع بامثاله
 بل بتوقف فيما لم يشار المصنف في المنع إلى الأول بقوله خلا قال من منع إلى الثاني بقوله ومن وقف هذا
 زبدة كلامه الذي أحاله جدا وزاد ما هو ديدنه من الخطيئة على الكوراني بتجوير أن المصنف أطلع على
 نقل آخر يوافق ما دل عليه عبارة ما قدر غنا من التنبيه على أن مثل هذا الكلام لا طائل تحته ثم أنه قد
 رجح الأمر في كلامه لما قلناه الكمال من البناء على قول الوقت وقوله إن المذهب الحارثي للاجماع ثابت
 نحن لا نمتنع ثبوته ولا ينكر ثبوته ما حد وليس التراجع فيه إنما التراجع في البناء عليه مع عدم التنبيه على خرقه
 للاجماع فربما اعتقد الواقف على السكاب صحة لاسيا وقدره الشارح بقوله بعد لا متناع التقديم
 ومن هنا يتوجه على الشارح مؤاخذه في عدم التنبيه على ذلك ولو أن العلامة سم اقتصر على قول
 عبارة الصفي الهندي لكان في ذلك مقنع وغنية عن التطويل - قال في نهاية مانه وذهب آخرون إلى
 أنه لا يقتضيه أي إلى أن الأمر لا يقتضي القور وهو لا يختلفوا فذهب أكثر منهم عن الشافعي
 ومعظم أصحابه وجماعة من الأشاعرة وعددهما من هذه الفرق إلى جواز التأخير عن أول وقت
 إمكان العمل به فقبل هذا مهما فعل المكلف المأمور به مبادرا أو مؤخرا كان متمسكا وذهب
 الآخرون منهم إلى أنه يقتضي التراخي فعلى هذا لا يكون المبادر متمسكا وقد قيل أنه خلاف الإجماع ففسبوا
 فيه إلى خرق الإجماع وأما الواقفية فمنهم من توقف فيه توقف الاشتراك ومنهم من توقف فيه توقف
 اللادرية وهو لا يمتنع إلى غلاة ومقتصد ما الغلاة فهم الذين توقفوا في المبادر والمؤخر في أنه هل
 هو متمسك أم لا ونسبوا إلى خرق إجماع السلف فانهم كانوا قاطعين إلى أن المبادر مسارع في الامتثال
 ومبالغ في الطاعة أما المقتصدون فهم الذين قطعوا بامتنال المبادر وتوقفوا في المؤخر في أنه هل هو متمسك
 أم لا منهم من قال بتأنيدهم منهم من لم يقل به منهم من لم يؤمهم منهم من توقف فيه مع القطع بامتنال
 أصل المطلوب اه (قوله حذرا من الاشتراك) أي قبل بالوضع لكل واحد (قوله أو هو) أي الواحد
 الذي هو حقيقة فيه (قوله لأنه الاحوط) فيه نظير احتمال التراخي (قوله لأنه يسد الخ) لأنه يكون
 قضاء عنه (قوله من فور الخ) أي من ذي فور الخ لأن الوقت ليس هو القور والتراخي لأن القور
 المبادر والتراخي التأخير (قوله من الخفية) يوم كلامه انفراد بذلك وليس كذلك فقد قال به
 غيره بل المنقول في التلويح هو غيره أنه بظهور حتى قال الكمال بن الملمع في تحريره أنه المختار عندكم (قوله)
 الأمر بشئ الخ) لم يفيد هذا لفظي كالفعل فيما تقدم لأن ما هنا يصلح للامرين ولا ينافي ذلك قوله بأمر

(قول الشارح اذا لم يفعل) ليس طرفا القضاء ولا الاستزام لفساده أما الاول فلأن وقت عدم الفعل ليس وقتا القضاء وأما الثاني فلأن الامر مستلزم مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر إذ المني يستلزم وجوب القضاء وقت عدم فعله بدل عليه قول الشارح لاشعار الامر بطلب استدراكا كقولنا بصفة ظرفية للقضاء والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل في وقت الاداء وبصفة ظرفية للاستزام بالنسبة لما تضمنته لأن معناه يطلب لزومه وقت عدم ولاشك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لاشعار الامر بطلب استدراكه لأن (٤٨٦) المقصد الخ) أى لاشعار الامر به في ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله

خارجا لانه وإن كان المطلوب الفعل في الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين إنما جلب لكونه مصلحة للفعل به كاله فالتقصيد أى المقصود الاصل هو نفس الفعل فاذا فات كاله بقي الوجوب مع قص فيه وبه يظهر وجه الاستزام للاشعار المذكور المحلل بالتقصيد إذ لولا ذلك التقصيد لاحتمل أن يكون الطلب المتمثل بالفعل عاصيا بذلك الوقت فليتأمل (قوله أى مطلقا) أى بواسطة أنه المطلوب بالذات وطلب الوقت لكتابه (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام الخ)

مؤقت يستلزم القضاء) له إذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لأن التقصيد منه الفعل (وقال الاكثر القضاء بأمر جديد) كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها

جديد لان الامر النفسى يوصف بالتجدد والحدوث من حيث التعلق بالتجديز الحادث (قوله مؤقت) خرج بالوقت المطلق وذو السبب إذ لا قضاء فيها اه زكريا (قوله يستلزم القضاء) أى الامر به (قوله اذا لم يفعل) قال التاصر ظرف يستلزم لا للقضاء لفساد المعنى يعرف بالتأمل اه ووجه ان القضاء لم يقع في وقت عدم الفعل في الوقت فان وقت عدم الفعل في الوقت هو الوقت الذى مضى من غير فعل والقضاء في وقت بعده وفيه أن تعلقه بالاستزام فاسد أيضا لان الاستزام ذاتي الامر لأه في وقت عدم الفعل اللازم على الظرفية فالاقرب انه متعلق بالقضاء وفي الظرفية تصمم من حيث أن القضاء يتصل بأمر وقت عدم الفعل أو أن يقال المراد وقت الحكم بعدم الفعل لوقته ولاشك ان وقت الحكم بعدم الفعل متأخر عن وقت الاداء (قوله لاشعار الامر) أى اعلمه ووجه كونه اشعارا انه دلالة اللفظ على لازم معناه وفيها خفاء بالنسبة إلى الدلالة المطابقة لتوقعها على الانتقال من الملزوم إلى اللازم (قوله بطلب استدراكه) أى استدراك الفعل إن لم يقع في وقته والتأمل بان القضاء بأمر جديد يمنع ذلك ويقول التقصيد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا وقد ذكره الشارح بعده زكريا (قوله لان التقصيد منه الفعل) أى مطلقا سواء كان في الوقت أو خارجه قال سم وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام ان نحو صم يوم الخيس مقتضاء أمران الزام الصوم وكونه في يوم الخيس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الامرين بقوله والتقصيد من الامر الاول الخ (قوله وقال الاكثر) قال الشيخ خالف في شرحه هو الاصح وقوله امام الحرمين عن الشافعي وقال به أكثر أصحابه (قوله بأمر جديد أى وجوب القضاء بأمر جديد لا بالاول ثم ان الامر يكون جديدا بالاضافة إلى الامر الاول لا إلى عدم الفعل (قوله كالامر في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والنقطة التي هي أهم من النسيان ويبنى حكم ترك عمد قصد وله مستفاد بالقياس على المذكورات بل أولى لانه اذا وجب القضاء مع المنذر لمع عدمه أولى اه سم (قوله فليصلها) وجه

الدلالة

بلفظين وأما ان المأمور به هو هذان الامران

أو شئ واحد يصدقان عليه ويبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخيس مثلا فختلف فيه فمن ذهب إلى الاول جعل القضاء بالامر الاول لأن المأمور به شيان فان اتفق أحدهما بقي الآخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود إلا شئ واحد فاذا اتفق سقط المأمور به ثم اختلف في هذا الاصل وهو أن المطلق والتقدير بحسب الوجود شيان أو شئ واحد يصدق عليه المعنيان ناظر إلى اختلاف في أصل آخر وهو أن تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايز ما مل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والتقدير شيين لانهما بمنزلة المجلس والفصل وان

فلما بالثاني وهو الحق كأنما يحسب الوجود شيئا واحدا كذا ذكره المحقق الصفار في حاشية المضد وحاصل الجواب حيث أناسلنا ان الكون في الوقت مصاحبة للفعل به كاله لكن انما يبقى الوجوب مع الفرض إذا انفرد به الطلب ليس كذلك بل المطلوب شيء واحد وقد اتفق بانتفاء جزئه فليأمل (قول المصنف والاصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارع بناء على ان الاجزاء هي الكيفية في سقوط الطلب وقد فسره به الامام فخر الدين وتبعه عليه شراحه الاصفاي والقرافو صوبه بالاسنوي في شرح المنهاج قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح اجزأت الشيء كمانى أما التقية كما قال في منع الموانع فيفسره باسقاط القضاء فبناء على الاول الاصح عندنا اصولي الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء اما على مقابله فلا يستلزمه وسقوط الطلب معنى غلى بالطهارة وهو غير متطهر لانه مخاطب بالاتيان بامع ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار (٤٨٧) المصنف في منع الموانع ان الجزئية هو الحق عن القضاء لانه

إذا ذكرها والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا والشرأزي موافق للأكثر كما فيلمه وشرحه فذكره من الاصل سبو (والاصح أن الاتيان بالمأمور به) أي بالشيء على الوجه الذي أمر به (يستلزم الاجزاء) للباقي به بناء على أن الاجزاء الكيفية

الدلالة ان قوله فليصلها امر جديد غير الامر الاول وهو أقوم الصلاة فلو كان الامر باقيا على حاله لم يحتاج إلى هذا الثاني (قوله إذا ذكرها) فيه ا كفاء أي واستيقظ أو أن الذي يرمع عينه المعنى إذا ذكرها بعد النسيان أو النوم لان التامم لا يتذكر له (قوله والقصد من الامر الاول) رد لقول الاول لان الفصد منه الفعل يمنع كونه مقتضاها وجود الفعل مطلقا (قوله لا مطلقا) (لذلك كان القصد الفعل دون كونه في الوقت المخصوص لم يفد التجدد بالوقت وقد يقال غرض الاول ان الفعل هو المقصود وألا بالذات وأما الوقت فيلحق التبع فاذا فات الوقت بقي الفعل المقصود ثم لا يخفى ان هذا الاستدلال مجرّد لا يستلزم كون القضاء بامر جديد يمكن أن يقال انه لم يذ كره هذا الاستدلال قصدا لعل على سبيل التبع والتسمة للاستدلال بالحدثين المذكورين الدالين على ان القضاء بامر جديد (قوله أي بالشيء على الوجه الخ) أحوج إلى هذا المأمور به اسم ذات الفعل وعبردالاتيان به لا يلزمه الاتيان بالوجه المأمور به فأفاد ان تعليق الحكم بالوصف يشر بان الحكم على الذات من حيث الوصف ثم ان هذا التقديم مأخوذ من كلام المصنف معنى فانه لا يكون آتيا بالمأمور به إلا إذا أتى به على الوجه الذي أمر به لانه إذا أوقفه على غير الوجه الذي أوجه الشارع لا يكون آتيا بالمأمور به فلا يقال ان المصنف لم يقيد الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي أوجه الشارع ولا بد منه وما ورد التاخر من هذا التفسير يقتضي إلى ان الامر يتعلق بالوجه لا بالعمل أعاجب عتسم بان من لازم الامر بالوجه الامر بذي الوجه لعدم استقلال الوجه بل لا يفهم من قولنا الاتيان بالشيء على الوجه الذي أمر به إلا ان الشيء مأمور به يضاعل معنى ان امره به امر بايقاع الفعل عليه ومعها فالقضاء الذي ادعاه تنوع (قوله على الوجه الذي أمر به) أي يكون في ظنه أخذنا من كلامه بعد (قوله بناء على أن الاجزاء الكيفية) حاصله بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف

هو الحق عن القضاء لانه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن هو هذا وإن جربنا في مسئلة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فن لا تنفي صلاته عن القضاء لميات بالمأمور به فان المأمور به بالذات العبادة المجردة المنعنية عن القضاء وماتى به ليس كذلك وكون ما أتى به مأمورا إنما هو لما رضى أى ماعرض له من ظنه الطهارة أو فقهه الطهورين وأما ما يقال من انه أتى بالمأمور به الا ان وجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لاننا لا نفى بالمأمور به الا ما طلب أولا وبالذات واشتقت الذمة به فاذا صرف عن فعله صارف أى كلف

الطهارة مع تقديمها وطلب الشارع تمرينه لاعتنا الوفاء بل في وقت الصارف بل ان يتهي لم يكن المطلوب حيث هو المأمور به للمعنى بانه هل يجزئ فعله ام وانما تأذنا تأملته وحدثت الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكافية في الطلب إنما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الاصلى أو البارز وهو مجرد اصطلاح نعم ينبغي على ما اختاره ان القضاء قبل ما سبق له مقتضى حقيقة لا فعل مثله وان القضاء الحقيقي أي فعل العبادة تخرج الوقت بطلب جديد لكن لا لما قاله من أنه أتى بالمأمور به في الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا بل لما تقدم في المسئلة قبل هذا من فوات المطلوب بفوات جزئه وهو كونه في الوقت بخلاف الاعادة في الوقت عند تبين الحديث فيه مثلا فانها بالطلب الاول اما على قول غيره فكل ذلك يطلب جديد ومن تأمل قول الشارع بان يحتاج الى الفعل ثانيا علم ان المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لا طلاله عن كونه بعد الوقت

(قول الشارح بناء على أنه إسقاط القضاء) اعلم أن القضاء معنيان استدراك ما فات من مصلحة الاداء والايتان بتل ما وجب أولا بطريق الروم الاول للاصوليين والثاني للفقهاء فان جربنا على الاول فالراجع ان فعل المأمور به كأمر بان صلى بطن الطهارة مثلا مسقط لاداء مصلحة الاداء وقت لانه يؤمر بفعله ذلك وتسمية الثاني قضاء حيث جازلته ليس الاول بل مثله فيلزم أن لا يوجد معنى حقيق للقضاء ولو وجد لكان الفجر مثلا فرض غير الاداء. والقضاء وإن جربنا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر لا يسقطه جزماً (٤٨٨) ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله بأن يحتاج إلى

في سقوط الطلب وهو الراجع كاقدم وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا لا يسقط المأني به القضاء بان يحتاج إلى الفعل ثانياً كافي صلاة من غن الطهارة ثم تبين له حديثه (و) الأصح (ان الأمر) للمخاطب (بالأمر) لفعله (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمراً) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به أو لا فلا فائدة لتغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كافي حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لعن النبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (ان الأمر) بللمر (بلفظ) يتناول (كما في قول السيد لمبدء أكرم من أحسن إليك وقد أحسن هو إليه (داخل فيه) أي في ذلك اللفظ يلتزم به مأموره وقيل لا يدخل فيه بعد أن يريد الأمر نفسه وسيأتي تصحيحه في بحث العام

في تفسير الاجزاء التي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر أن الخلاف فيها إنما هو على تفسير الاجزاء بأنه إسقاط القضاء أما إذا قصر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالأيتان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرقة على ضيف كذا قيل وأنت خير ما يعني قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كأنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرقة على ذلك عليهما منا كما قرره الشارح اه ذكرنا (قوله بأن يحتاج إلخ) فيه إشارة إلى أنه ليس المراد بالقضاء ما فعل خارج الوقت (قوله) وقيل هو أمر به) رد بأنه يلزم عليه القائل لفعله مرعيه بكذا امتد لكونه أمراً للعبد غير إذن سيده وأنه لو قال للعبد عندما ذكر لا فعله يكون مناقضاً لنفسه ولم يقل بذلك أحدواً أيضاً يلزم أن يكون الصبي مأموراً من قبل الله بالصلاة والصوم لأنه أمر وليه بأن أمره بالصلاة والصوم فيكون مكلفاً ولم يقل بتكليفه أحد (قوله وإلا فلا فائدة فيه) أوجب بان القادة فيه امتثال الأمر للمخاطب لا الأمر الأول (قوله) وقد تقوم قرينة إلخ قال الكمال القرينة الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب بان الأمر بالرجعة لا يريد على الأمر بابتداء النكاح وهو أمر ندب فالأمر به مثله أحق بالسم ولا يمنع قوله لا يريد لجواز أن يكون الإساءة بالطلاق في هذه الحالة مقتضية لجوب الرجعة جبراً لهذه الإساءة لا ترى أنه يجب الرجعة على الصواب المعتمد فيما ذكرنا من إحدى نساءه باعطاء نوبتها لتغيرها من حيث قبلها وقبلها حقاً (قوله من أحسن إلخ) فإن من من صنع العموم فيتناول الأمر وجعل من من لفظاً لا من لفظاً الأمر (قوله) وسيأتي تصحيحه إلخ اعتداه هذا عن الاعتراض بالتناقض بإياه ما يجب به المصنف من منع الموانع من حل ما هنا على الانضمام مطلقاً وما هنا على ما يعين الاضمار والخبر من غير مبلغ بخلاف المبلغ كالنبي ﷺ الأمر عن الله تعالى والوزير الأمر عن الأمير وقال الزركشي ولا يخفى ما فيه من التمتصع مع

الفعل ثانياً في تأمل (قوله) والذي قاله غيره إلخ الذي قاله غيره في الخلاف فيها المبنى على القول الأصولي في إسقاط القضاء أما الخلاف فيه المبنى على قول الفقهاء في رأسه إسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله) وانتخير إلخ) فيه انه لو مررت على هذين القولين لكان عدم الاستلزام مقطوعاً به على الضعيف بخلاف ماذا فرعت على الضعيف فانه يكون مرجحاً فليتأمل في هذا المقام فانه من المراتق (قوله) ولم يقل بذلك أحد) يعني اعمتق عليه كما في العنصر (قوله) في بيان اللازم إلخ) هذا غلط منشؤه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان الأمر المكلف بان يأمر غيره بشيء هل هو امر من الأمر لذلك الغير فالكلام في أمر من أمر السيد سواء أمر السيد

وروده

عبده اولاً (قوله) إضراب الخ) هذا إن لم على عدمه التناقض والفرض انه متفق على عدمه كما

(قوله) قلت قد يقال الخ) فيه انه ليس مأموراً من الأول حتى يمثل أمره والحشي بنى كلامه كله على أن الموضوع ان الغير يكون مأموراً بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح) وقد تقوم قرينة الخ) أي كما في أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول الشارح) مأموراً بذلك الشيء (المراد بالشيء متعلق الأمر وهو الرجعة

بحسب مظهر له في الموضعين وقد هوم قرية على عدم الدخول كافي قوله لعبد تصدق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل الأمور) به ماليا كالزكاة أو دينيا كالخمس بشرطه (الإلزام) كافي الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدن لأن الأمر به إنما هو لغير النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا للضرورة كافي الخمس قلنا لا تنافي لما قلنا من بدل المؤنة أو تحمل المؤنة (مسئلة قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلي

وروده في الصورة التي مجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما جعل ما هنا على خطاب شامل له نعم إن الله يأمرنا بذلك وحمل ما هنا على خطاب لا يشمل نعم إن الله يأمر أن نذهبوا بقرعة كان أول واستشكله تليذه البرماوى بأن الخطاب إذا لم يكن شاملا له فليس من عمل الخلاف فلنبا للمفسر الشارح فتأنيها واعتذر عن المصنف بما ذكره وبالجلة فاشهور ما هنا كونه ما صحه الامام الأمدى وغيرهما وقال النووي في الروضة أنه الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه ذكرنا (قوله بحسب الخ) متعلق بمحذوف والتقدير والتصحيحان كائن بحسب الخ (قوله تصدق الخ) فإن السيد لا يقصد التصديق من عبده عليه لأنه هو وما في يده ملك له (قوله والأصح أن النيابة الخ) هذه المسئلة مبسوطة في كتب النروع في الصور والوكالة والأجارة وغيرها ليان حكمها الشرعى وذكرها الأمدى وغيره ليان الجواز عقلًا فلا ذكرها المصنف هنا تباه لهم وقد علمت أن جهة البحث مختلفة ولأمانع من دخول مسئلة تحت علمين باعتبار اختلاف جهة البحث فالفتية يبحث عنها من جهة الجواز الشرعى والأصول من جهة الجواز العقلى لأن قوله الإلزام إنما يناسب الفتية دون الأصول لأن الاستثناء لا يصح في الدلائل القطعية ولا يقال إنما نحن فيه ليس قطعا وإن كان عقليا لأن استثناء المانع إنما يناسب الوقوع دون الجواز العقلى وكذا يقال في التشديد بالشرط في قوله كافي الخ بشرطه لأن هذا الاشتراط إنما يناسب الوقوع دون مجرد الامكان العقلى اللهم إلا أن يقال المسئلة مفروضة فيما يشمل الجواز الوقوع لثبوت الخلاف فيها كما صرح بقوله العنى الهندى انفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية ووقعوا كثرة الزكاة واختلفوا في البدنية فذهب أصحابنا إلى جوازها ووقعوا ومنه غيرهم أنه وعلى هذا يكون التشديد بالشرط كفى المانع بالنظر لك الوقوع (قوله ماليا كالزكاة الخ) التصحيح باعتبار المجموع من المالى البدن ولا يدخل النيابة المالى متفق عليها فلا يرد اعتراض الكمال بأن قول المصنف المأمور به أعم فتناوله المالية وليست من عمل النزاع قال واعلم أن ابن عبد السلام قال في أماليه الطاعات يعنى البدنية لا تدخلها النيابة إلا للحج والصوم لأن التقصد بها الاجلال أو الأناقة لا يلزم من تنظيم الوكيل تنظيم الموكل به ومقصود بيان القاعدة الفقهية ومقصود شيخه الأمدى بيان الجواز العقلى فلم يتوارد على عمل فليس كلامهما كسالك الكلام شيخه كما فهمه أبو زرعة تباه للركضى أنه (قوله بشرطه) أى شرط قبوله النيابة وبشرط الاستجابة وهو العجز أو الموت (قوله الإلزام) فإذا اتى المانع جازت بدون ضرورة عندنا وناعتزلة فنحن نفترض الجواز عدم المانع وهم يشترطونه للضرورة (قوله كافي الخ) لا لمعين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة في البدن مطلقا وقد ردناهم بمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر وقهر على أكل الوجوه كادل عليه فنصوص الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل معها مطلق الكسر والقهر (قوله من بدل المؤنة) إن كانت النيابة

(قوله على الإنشاء مطلقا)

أى عن التشديد يكون من

غير مبلغ والمقصود منه

أحد الشقين وهو ما إذا

كان من مبلغ لا أنه حيث

لا يكون أمر نفسه الذى هو

وجه الاستبعاد بخلاف

ما إذا كان من غير مبلغ

فانفرد قول الركضى مع

وروده الخ لا يعنى على

أن يراد من الاطلاق

الصورتان

(قول المصنف مسئلة الامر النفي الخ) قال المعتمد ليس الكلام في هذين المذهبين لتغايرهما الاختلاف الاضاقة قطعا ولا في اللفظ إنما النزاع في امر الشيء المعين إذا أمر به فعمل ذلك الامر بهي عن الشيء المعين المضادة أولا فإذا قال تحرك فعمل في المعنى هو بمثابة أن يقول لا تسكن اه وقوله نهى عن الشيء المعين صريح (٤٩٠) فإن خلاف القاضى في الضد الوجودى وقد صرح به القاضى نفسه حيث قال الامر

(الامر النفسى، بشىء معين) إيجابيا أو ندبا (هى عن ضده الوجودى) تخريما أو كراهة واحدا
كان الضد كضد السكون

بعض وقوله أو تحمل النسبة أي أن كانت بلا عوض (قوله الامر النفس) قال الكمال استشكل تصور هذه المسئلة بأن كان المراد الكلام التضي بالنسبة إلى الله تعالى فانه سبحانه وتعالى علم بكل شيء ولا موهو احد بالذات وهو أمر ونهى وخبر واستخار باعتبار المتعلق وحيد فأمارة تعالى بالشيء عين التي هي عنده بل وعين النبي عن شيء آخر لتعلق به فكيف ياتى فيه الخلاف بين أهل السنة ولذا قال الغزالي في المستصحب هذا لا يمكن فرضه في كلام الله تعالى فانه واحد هو أمر ونهى وعدو وعيد فلا تنطبق التورية إليه بالغير فرض في كلام المخلوقاته وان كان المراد بالنسبة إلى المخلوق فكيف يكون عين النبي عن شيء عنده ويتضمنه مع احتياله وهو عين التعلق مطلقا كاهو حقيقة من قال لا عينه ولا يتضمنه وجوابه ان الكلام في التعلق والمشي هل تنقل الامر بالشيء هو عين تعلقه بالكف عن ضده ان كان واحدا واضداده ان تعددت بمعنى أن الطلب هل تنقل واحد بأمرين مافعل الشيء والكف عن الضد باعتبار الاول هو امر وباعتبار الثاني هو نهي وان متعلق ذلك التعلق الواحد هو الفعل ولكنه - تزم لتعلق الطلب بالكف عن الضد كالم التعلق بأحد شيئين متلازمين كيمن وشمال فوفق وتحت ونحو ذلك فانه يستلزم تعلقه بالآخره وحصل الجواب ان التعلق التجزيى ماخوذ في مفهوم الامر كاقدم في الكلام على الحكم الشرعي وببعض التمدد فاحصل أصل الكلام هل تنقل الامر بشيء نوعين تعلقه بالنهي الخ ويرد عليه ان التعلق في الامر مضاف للفعل وفي النهي مضاف للترك وذلك يقتضى التغاير فهو ما فكيف يصح الحكم بان أحدهما هو الآخر وأوجب بمنع المغايرة إذ بينهما على اعتبار دخول الفعل والترك في مفهومهما وليس كذلك بل كل منهما عبارة عن مجموع الطلب والتعلق نظير ما حققه السيد في قولهم المعنى عدم البصر بأن حقيقته عدمه والاضافة إلى البصر مع خروج المضاف اليه هو البصر عن الحقيقة (قوله معين) نيه على انه لا خلاف في تغاير مفهوم الامر بشيء معين نهي عن ضده لا اختلاف الاضافة قطعا ولا في تفظيها كما ذكره ببديل فان الشيء المعين إذا مر به فعل ذلك الامر نهي عن ضده أو مستلزم له بمعنى ان ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه انه نهي عن ضده أو مستلزم له ذكرنا (قوله إيجابا أو ندبا) أخذ من المقابل الاتي في قوله وقيل أمر الوجوب فان الإيجاب والوجوب متلازمان كما مر والقول بان التارخ اشار إلى انه كان الاول للصفان يبرر بالإيجاب لان الكلام في الصدور من الامر لا في التعلق بالشيء المأمور به فيه نظر لقول المصنف الامر بشيء الخ (قوله نهي عن ضده) أي يكون عين التي عنه قال امام الحرمين وهو قول عن التحصيل فان القول القائم بالنفس الذي يبرر عنه بأقل ينابر القول الذي يبرر عنه بلا تعلق ومن جملة هذا سقطت مكالته وعدمياتها (قوله الوجودي) إشارة إلى انه ليس المراد بالضم مطلق الثاني وليس ليان الواقع كاقيل قال في فصول البدائع ليس المراد بالضد الذي تعلق به الشيء أو الامر الضمانيان ترك المأمور به كما ظن أو ترك المنهى عنه والابصار النزاع لفظيا يلزم كون الشيء نوعا من الامور لا مطلق الضد لا غير معين بل احدا

بالسكون نهي عن الحركة كال
السد على قوله لا اختلاف
الإضافة إلخ فإن الأمر
مضاف إلى شيء، والتي
إلى ضده ولا في اللفظ
لأن صيغة الأمر الفعل
وصيغة التثنية والفعل وإنما
الترافع في الأمر الجزئية
بمعنى أن ما يصدق عليه أنه
أمر بشيء هل يصدق عليه
أنه نهي عن ضده أو مستلزم
له بطريق التضن أو
الاتزام بمعنى أنه لو صدق
أنها محالة لم يحصل واحتمل
يحصل كل منهما بطلب
على حدة أو هـ ومنه قال
الشارح بمعنى أن الطلب
واحد لا وجه يظهر فساد
كل ما كبته سم هنا فانه
مبنى على عدم تحرير معنى
البيئة (قول الشارح
إجماعاً ونداً) أي بناء على
عدم تناها طلب الفعل
مع المنع من الترك جازماً
أو لأن المنع من الترك جزء
والإيجاب والتدب المقصود
بالطلب أما لو بقينا على
أنهما الطلب جازماً أو لا
فلما يكون غير الوجودي
عاجزاً عن فعل الترافع وقد
قبل به كإثباته فيلزم أن (قول
المصنف عن ضده أو جـ) هو
المردى إلى جـ في الترافع

التي يتحقق بها ترك المأمور به الذي هو الكف عنه لعدم فعله، والعدي هو ذلك الكف كما نص عليه السمعاني حاشية المعتمد الجزئية ولذا فسره الشارح في مسألي بتركه وقال في تقدم أول مبحث الأمر المراد بنحو كذا تركه ودفع ولا شك أن المطلوب بالأمر هو الفعل فانفد عن العلامة الآو به يظهر أن النهي تارة يكون نطلب كلف عن فعل غير كفو تارة يكون نطلب كلف عن فعل هو كلف لمان الشارح سبحانه

نينا عن ضد وجودى وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتى في محبت النهى واعلم أن الاضداد في هذه المسئلة ثلاثة عند وجودى معين كالقيام بالنسبة للوجود وهو على الخلاف وعند وجودى غير معين كأي واحد من أضداد ما مورى واحد منها غير معين ولا خلاف في أن الامر بأحدها ليس نينا عن ضده منها وندم معين غير وجودى وهو الكف عن ما مورى ولا خلاف في أن الامر بالثاني نينا عنه أو يتضمنه لانه جزء والایجاب كإمر وإنما سمي ترك ما مورى غير وجودى لعدم تحققه إلا مع طلب بضد وجودى فليأتل (قوله) فليس على النزاع أن الامر بالثاني نينا (خ) صوبه لاجل الرد على ما في المناج أن يقال فليس على النزاع أن الامر بالثاني يتضمن الخ وبعد ذلك هو من على النزاع كافي المختصر وشرحه الضدى والتافى لكونه يتضمن بناء كافي المضد على المنع من الترك ليس من معقول الايجاب بناء على أنه لا اقتضا لاجازم فيجوز أن يطلب طلبا جازما من غير خور المنع من الترك بالبال وإن لم يقع الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن على النزاع بناء على أنه لا معنى للايجاب إلا طلب الفعل مع المنع من الترك كإص عليه السعد في التوضيح وقال أنه المضموم من كلامهم (قوله) قلت الراد (خ) لارد فيه فان الترك هو الكف وقد صرح بالاحاد (٩٩١) بينهما المضد فخلا عن وقوع منه النزاع هنا وهو ضد لانه

ليس رفع شيء بل أمر وجودى فليس التعبير بالضد عجزا له (قوله) الشارح لم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين يان

الاول لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف الكف الكف المطلوب وطلبه إما طلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافة والثلاثة الأخيرة باطلة لانهما لو كانتا ضدتين أو مثلتين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمان إذ جواز الامر بالثاني والنهى عن ضده معاضورى ولو كانا خلافتين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ومع خلافة كما يجتمع

أى التحرك أو أكثر كضد القيام أى التعود وغيره (وعن القاضى) آخر أنه (يتضمنه وعليه) أى على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين والامام الرازى والامامى) فالامر بالسكون مثلا أى طلبه متضمن للنهى عن التحرك أى طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحرك نهى كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريبا وإلى آخر بعدا (قوله) دليل القولين أنه لما يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده الجزئية للمنية كان يكون الامر بالصلاة نينا عن الكل والشرب وكلام البشر وغيرهما هو أضداد الشرائط والاركان المتعترضة أو عقلا أو عرفا (قوله) أى التحرك (خ) أى الحركة بناء على أن الحركة كإمر وجودى (قوله) وعن القاضى) أى ونقل عن القاضى والتاقل له إمام الحرمين قال في البرهان وأما الذى ذكره القاضى آخر من أن الامر بالثاني ليس عين النهى ولكن يقتضيه ويتضمنه فلعنى بالاختصاص على رأيه أن قيام الامر بالثاني بالنفس يقتضى أن يقوم بالنفس معه قول هو نينا عن اضداد المأمور به كما يقتضى قيام الشرط بالذات قياما حيا فلا معنى لما قال غير هذا وهذا باطل قطعاً الذى يأمر بالثاني قد لا يتطهر التمرض لاضداد المأمور به أما الدحول أو إضراب فلم يستقم الحكم بقيام الامر بالنفس مشروط بقيام النهى أم (قوله) أى طلبه) لان الكلام في الامر النفس (قوله) أى هو) أى الامر بالسكوت نفسه أى نفس النهى عن التحرك (قوله) بمعنى أن الطلب الخ) أى لا بمعنى اتحاد الصيغة الدالة عليهما واتحاد مفعوليهما (قوله) أى ذاقرب أو قريبا وهذا على أن المراد بالثاني الموصوف أما على أنه الصفة وهو السكون في حينه فلا حاجة إلى ذلك (قوله) دليل القولين أنه) أى الشأن لما لم يتحقق بفتح أوله أى يوجد ولا يخفى أن توقف الشيء على الشيء دليل على الاستلزام المتضمنى للغيرية لاعلى العينية فلا يتم الاستدلال به على القول بالعينية بل على التضمن بمعنى الاستلزام أم (قوله) أنه لما لم يتحقق الخ)

السواد هو خلاف الحلاوة مع الجوزية ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الامر بالثاني مع ضد النهى عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لانهما يقتضيان تكليف بالحال وبيان الثاني لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وحاصل الجواب أن ما مورى به يتوقف على عدم فعل الضد أما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد إذ قد لا يكون ذلك الضد خطرا البال نعم الواجب أن يكون خطرا بالبال هو الضد غير الوجودى أى ترك المأمور رأى الكف عنه وقد قلنا أن الامر بالثاني نينا عن ضده غير الوجودى أو يتضمنه وهذا ظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضى وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله) لا يتوقف طلبه على ملاحظة الخ) فيه أنه حيث يكون طالبا لشيء لا يشترط به ولا يفتقره هو غير معقول مع تناقضه لانه لو كان طلبه طلبا كذا في الضد وكفاية المطلوب بالقصد إنما هي في استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كإتد في مقدمات الواجب لا كون طلبه طلبا أو يتضمنه ولا يدفع ما نقله من الصنى الهندى فان ما قاله في الدلول الزاموا لا يضرب تمقله بخلاف معنى اللفظ أجزءه من ذلك هذا بناءه من على أن معنى التضمن في الضدى الوجودى الاستلزام وتبعه الحواشي وهو خطأ بل المراد بالتضمن في المسئلة كلها حقيقة كان عليه الشارح آخره وإن خصه سم بما هنا

وعبارة المختصر مع شرح المعنى (٤٩٣) القائلون بالتضمن قالوا أمر الإيجاب طلب فعل يتم على تركه ولازم إلا على فعل

لأنه المقدور وما هو هنا
إلا الكف عنه أو فعل
وكلاهما ضد للفعل والدم
بأيها كان فهو يستلزم
التي عنه إذ لازم بما لم
فيه عنه لأنه بمنها ما لجواب
أنه مبنى على أن الدم من
مفعول الإيجاب فلا ينفك
عنه تعلقاً وأما من يجوز
الإيجاب وهو الاقتضاء
المجاز من غير تطور الدم
بالترك على البالوإن لزمه
في الواقع فلا يلزم ذلك
أه فاطر قوله في الجواب
أنه مبنى على أن الدم من
مفعول الإيجاب فإن معناه
أنهم من جملة مناه المقول
منه على أن التضمن واحد
في الوجودي والمعدى وهو
في العدمي على حقيقته
فليكن في الوجود كذلك
ولو كان معانق الوجودي
الاستلزام لمساخ
للمصنف التقييد بالوجودي
لأن العدمي متضمن حقيقة
لا مستلزم فعمل من هذا أن
القاضي ومن معه قالوا
بالتضمن في الضدين جميعاً
فوافقهم المصنف في العدمي
وخالقهم في الوجودي
وغيره خالفهم فيهما معاً
بناء على ما مر وفي بعض
حواشي المصنف أن من قال
بأن الأمر نهى أو يتضمن
التي يقول أن ترك المأمور

كان طلبه طلباً للكف أو متضمناً لطلبه ولكون النفس هو الطلب المستفاد من اللفظ ساخ
للمصنف نقل التضمن فيه من الألبين وإن كانا من المعنوية المتكررين للكلام النفس (وقال إمام
الحرمين والنزال) هو (لا عنه ولا يتضمنه) والملازمة في الدليل متنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال
الامر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) أي دون أمر التنبه فلا
يتضمن التنبه عن الضد لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب

ولذلك قال الكمال عن شيخه ابن المهام في تحريره أنه لا بد في تحريره على النزاع من أحد أمرين إما تقييد
الامر بالامر القوي الذي قامت القرينة على إرادته منه ليكون التلبس بضده مفقوداً لا متثال وإما تقييد
الضد بالمفوت مع إطلاق الأمر عن كونه فورياً وإلا فلا يتوقف تحقق المأمور به على الكف عن
ضده لجواز أن يفعل الضد ولا يمتد بآثاره ولا يمتد بآثاره ولا يمتد بآثاره ولا يمتد بآثاره ولا يمتد بآثاره
ضده على الوجه الذي يحصل به المأمور لا دأماً وهو يصدق عليه أنه انتهى عنه في الوقت الذي يحصل به
الامتثال فأنضد منه في جملة ما قال الكمال قائداً للخلاف في هذه المسئلة أنه إذا خالف هل يستحق
العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل المنهى عنه فقط في النهي أو يستحق العقاب بارتكاب
الضد أيضاً (قوله كان طلبه الخ) فيه أنه لا يلزم من ذلك العينية (قوله ولكون النفس) أي ضداً
(قوله هو الطلب المستفاد) أي هو ثابت باقتضاء من أهل السنن المعنوية غير أهل السنة يقولون أنه
الكلام النفسي والمعنوية يقولون أنه الإرادة ولا أمر عديم إلا لفظي (قوله فيه) أي في الأمر النفسي
(قوله ساخ للمصنف) لأنهم قالوا بالنفس غايلاً لا أمر أنهم يردوه للإرادة فلا يردان يقال أن موضوع
المسئلة عندهما الأمر والنهي اللفظيان وموضوع المسئلة في المتن الكلام النفسي فكيف يمكن عنهما
ما حكم من الإمام والأمدى من أن الأمر النفسي شيء يتضمن التنبه عن ضده قال الكمال وجواب
الشارح يرجع حاصله إلى أن النزاع في إثبات النفس نزاع في التسمية لأن حاصله أن الأمر اللفظي يقيد
طلباً وذلك لاشك فيه وإن كان ذلك الطلب هو حقيقة الأمر النفسي وأنه يتعلق بترك الضد لكنهما لا يسميان
ذلك طلباً نفسياً ونحن نسميه ولا يخفى ضعفه لأنه يلزم على هذا أن الخلاف لفظي مع أنه معنوي بل ذلك
أدلة أخر كما هو مقرر في الأصول وفيه نظر بل الخلاف في التسمية تابع للخلاف في الحقيقة وإنما المفق
عليه ثبت مطلق الطلب إلا أن أهل السنة يقولون أنه الكلام النفسي والمعنوية يقولون أنه الإرادة ولا شك
أن الصفتين مختلفتين تعلقاً هذا هو معنى كلام الشارح خلافاً لما قال أن مراد الشارح أنه أطلق النفس وأراد
اللفظ فإنه خلاف قوله أما اللفظي فليس الخ (قوله والملازمة في الدليل) أي دليل القولين متنوعة أي
لأنهم لا يلزم من عدم تحقق المأمور به بدون الكف عن ضده بين كون طلبه طلباً للكف أو متضمناً
لطلبه وقوله لجواز الخ سند للبع فهو يقتض تفصيل لوروده على مقدمة معينة من الدليل أي يجوز عدم
حضور الضد بذهن من الأمر بما بأن الأمر بالامر بالنهي من غير شعوره بضده متى أن يكون الإنسان
طالباً بالمشورة به بوقبه أنه لا يظهر في أمر الله تعالى الذي لا يخفى عنه شيء موجب بالمراد بالحضور
ما يشمل حضور الاعتبار بأن يتوجه الطلب بالمخاطب وقاسم أن طلب الشيء إنما يكون قرعاً عن
ملاحظته ويستحيل مع الذهول عنه إذا كان مطلوباً بالقصد لا بالتبعية كما هنا فطلب الفعل يتوقف
على ملاحظته لكونه مقصداً لا كذلك ترك الضد فإنه يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالقصد (قوله مطلوب
الكف به) أي في الأمر (قوله فقط) محله بعد الوجوب أي أمر الوجوب فقط لأمر التنبه (قوله
لأن الضد فيه) أي في التنبه (قوله لا يخرج به) أي بالتنبه وفيه أنه إن أراد لا يخرج عن أصله بالمرة

وهو غير فعل أحد أضداده بين التضمن بأن ذلك الترك جزء معنى الإيجاب اه وهو ما خوذ من كلام المصنف
المقدم فليتأمل (قوله لم يجوز أن يقال الخ) وهو جازم لكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح لجواز أن لا يحضر الضد الخ)

يعني أن التوقف انما هو على الكف عن الصد خارجا لا على حضوره في علم الأمر (٤٩٣) وقت الامر ضرورة أن للتعن عن الصد

الوجودي ليس مأخوذا
في مفهوم الإيجاب الذي
هو مفول الامر بل
المأخوذ فيه للتعن من ترك
أأمور وإذا جاز أن
لا يحصر عندا لمخلوق وقت

لاقتضائه التمسك على الترك واقتصر على التضمن كالأمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص
الوجودي دون التدب العين أيضا أخذنا بالمحقق واحتز بقوله معين عن الميم من أشياء فليس الامر
به بالنظر إلى ما صدقته نية عن صدق منها ولا متضمنة له قطعا وبالوجودي عن العدمي أي ترك
المأمور به فالامر نهي عنه أي يتضمنه قطعا والتضمن هنا يبرر عنه بالاستزمام لاستزمام الكل الجزء
(أما) الامر (اللفظي فليس عين النهي) اللفظي (قطعا)

أمره علم أن ليس عين الامر
ولا يتضمنه وان حضوره
عندنا لا لتوقف الامر
عليه بل الاستحالة أن
لا يحيط به علمه فتبين عموم
المنع على أن للعدمي الكلية
فيكن في منها الجزئية
فاندفع ما يتخيل من كلام
الحشي هنا فأمل (قول
الشارح لاقتضائه التمسك
على الترك) أي ترك
المأمور به ان اللازم ان
يتضمن النهي عن ترك
المأمور لا عن الصد
الوجودي تدبر (قوله
واحتز من النظر إلى
مفهومه) أي فان الامر
بالنظر إلى القدر المشترك
فيما خلاف هل هو عين
صدقه أو يتضمنه أولا
بخطا في صدقه العدمي فانه
عينه أو صدقه قطعا (قوله
الذي هو علم القمل) قد
صلت انهم صرحوا هنا
بأن المراد بالترك الكف
نعم يكون النهي هنا طلب
كف عن كف عن شيء مع
قولهم انه طلب كف عن
فعل لكن قد قدم ان

فيه نظر لانه كان مستوى الطرفين فيخرج إلى الكرامة وان أراد لا يخرج به عن أصله من الجواز إلى
الحرمة فهذا لا يخلصه فان التدب اقتضى مرجوحية الصد (قوله العين) مفعول شمل أي عين النهي
عن صدق متعلق الامر (قوله أخذنا بالمحقق) لا احتلال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من
خص فيساوي ما هنا وان من الاصوليين من خص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن
فاخذ المصنف بالمحقق قاله التاصر قال سم وبقي احتلال أن المراد ان من القائلين بالعين من يخص
الوجودي لا يمكن هذا الاحتلال مطلقا غاية ما يدعي بعده لكنه يمنع التحقق اللهم إلا أن يراد بالتحقق
الظهور ظهورا قويا أو يكون قد ثبت بدليل خارجي ما يمنع هذا الاحتلال كبرواته لا قائل به ه وقي
بحيث آخر وهو ان يقال تحقق قول التضمن من دون العين لا يقتضي الاقتصار على التضمن فهنا صبر بعبارة
تشمل العين أيضا كان الحاجب فان ذلك أسوأ في الخروج عن عهدة حكاية الخلاف بخلاف الاقتصار
على التضمن فانه لا يخرج شيئا عن هذه العهدة بل يوم تحقق انتفاء قول العين اللهم إلا أن يقال المراد
أخذنا بالمحقق عند إثبات طريق التبيين (قوله عن الميم الخ) أي في الواجب الخير (١) فان الامر على
التخيير قد يتعلق بالشيء وصدقه فليس الامر بالشيء الميم من أشياء منها صدق ان كثيرا من صدقته
تلك الاشياء ولا متضمناته (قوله بالنظر إلى ما صدقته) أي في صدقها الميم وهو احتراز عن النظر إلى مفهومه
وهو احد الباترين تلك الاشياء فان الامر جحدته عن الصد الذي هو ماعدا تلك الاشياء اه سم
(قوله وبالوجودي عن العدمي) أي ترك المأمور به فليس على النزاع أن الامر بالشيء نهي عن
صدقه الذي هو ترك ذلك الشيء خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدلت به القاضي من ان
المنع من الترك جزء من مفهوم الإيجاب فالإدال عليه يدل على ذلك بالتضمن وأورد التاصر أن النهي لكونه
تشكيلا لا يتعلق إلا بفعل اه أي فلا يستقيم قول الشارح فالامر نهي عنه أي من ترك المأمور به المقتضي
ذلك أن النهي يتعلق بالعدم وأوجب بأن الشارح جرى على بعض الاقوال هنا اعتادا على بيان
المعتمد فيما يأتي من أن النهي مقتضاه فعل وهو الكف أو انه صبر بالترك لوقوعه في كلام غيره
كالمصنف والاسنوي في شرحهما على المنهاج (قوله يبرر عنه بالاستزمام) أي يقال الامر بالشيء
يستزمام النهي عن صدقه يدل قولهم يتضمن النهي عن صدقه وتقليل الشارح له بأن الكل يستزمام الجزء
يوم أن النهي عن الصد جزء من معنى الامر فيقتضي ان التدبير بالاستزمام مجاز والتضمن حقيقة مع ان
الامر بالنكس وان النهي خارج عن حقيقة الامر وحيد فراد القائل الامر بالشيء يتضمن النهي
عن صدقه انه لازم له وصبر عنه بالتضمن تزيلا للامر بالشيء بمنزلة المأمور به في ضمة توسعا هنا ما قرره
الحواشي وأما العلامة فصار لرد هذا الكلام وتصحيح الجزئية بما أثر التكلف عليه ظاهرا والمناقضة

(١) قوله أي في الواجب الخير كتحصيل الكفارة اه كاتبه

كف عن الكف أمر وما ذاك إلا لكون الكف فلا فيكون النهي مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الامر قطعا) فيان مدلول الامر
الإيجاب وحقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه فالمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو النهي وسيأتي ذلك بعد

(قول المصنف ولا يتضمن على الاصح) أى لان تحقق السكون وإن توقف عن الكف عن التحرك إلا ان التحرك قد لا يعطل بالبال عند الأمر نعم ترك السكون وهو الضد العدى واجب خطوره لانه جزء الإيجاب وهو مفاد بالامر وحيث فلا حاجة لقول يتضمن لفظ الامر لفظ النهى لسكناية ما أفاده معنى الامر من المنع من ترك المأمور وبهذا يظهر أن من قال يتضمن لفظ الامر لفظ النهى غير من قال بأن الطلب النفسى يتضمن النهى عن الضد العدى فقط أو والوجودى إذا حاجته له مع القول بأن النهى عن الضد جزء الطلب فتأجل (قول المصنف قليل هو أمر بالضد الخ) وحيث فيجزى في هذا النهى بناء على ذلك الخلاف المتقدم فى (٤٩٤) الامر لان معناه معنى الامر فيقال أنه عين النهى عن ضده الوجودى أو

يتضمنه أولا ولا أما الضد العدى فبينه أو يتضمنه قطعا وحيث فهو نهى صورة تضمن نية حقيقيا إن لم يقل هذا القائل أن النهى الضمنى مطلوب به فعل الضد أيضا وإلا كان النهى أمرا بالضد والامر بالضد متضمنا نية عن تركه أو أمر بفعل ضده وهو الفصل فليتأمل (قول الشارح بناء على ان المطلوب فى النهى فعل الضد) ولم يقولوا بذلك فى الامر لان الداعى له فى النهى عدم ظهور كون الكف فعلا بخلاف الامر (قول الشارح وقيل لا قطعا) أى ليس أمر بالضد ولا العدى بالمعروف من انه كف عن الترك والمطلوب هنا عدم الفعل (قول

(ولا يتضمنه على الاصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه إذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهى) النفسى عن شئ تحرعا أو كراهة (قليل) هو (أمر بالضد) له إيجابا أو نديا قطعاً بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على أن المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله أنه لم يقف عليه فى كلام غيره (وقيل على الخلاف) فى الأمر أى أن النهى أمر بالضد ويتضمنه أو لا أو لا أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر لما سبق والضلان كان واحدا كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد التعود أى القيام وغيره فالكلام فى واحدته أيا كان والنهى اللفظى يقاس بالامر اللفظى (مسألة الأمران) حال كونهما

فى أمثال ذلك خصوصا مع التطويل من ضيق القطن (قوله على الاصح) لأن تضمن شئ لشيء معناه أن يكون مشتقاً عليه ولا شك أن الأمر اللفظى غير النهى اللفظى وأما القائل بأنه يتضمنه فليس على معنى الاشتغال بل فى قوله المشتغل عليه لفظة التلازم بينهما ولذلك قال فكأنه فيه أن الأول يقال بالكا بتفريق جمع الخلاف لفظيا (قوله وقيل لا قطعا) أى ليس أمر بالضد قطعا أى اتفاقا فيما طرقتان متناقضتان فى النقل ومن شأن الشارح فى هذا الشرح أن يعبر عن الاتفاق بالقطع قاله التجارى وإنما جرى القطع فى جانب النهى دون جانب الامر لأنه أم لكونه دفع مفسدة بخلاف الامر لأنه جانب مصلحة لا يقال الامر يتضمن النهى لا تأقول ولكن المقصود فى جانب الامر بالذات الفعل دون الترك وأما النهى فالمقصود منه بالذات الترك (قوله فواضح) أى ذلك الضد هو محل الخلاف فى كون النهى عن ضده أمر به أو على الخلاف (قوله أيا كان) أى واحد منهم فهو كافى فى ترك المنهى عنه بخلاف ما مر من أن الامر بالشيء الذى له أكثر من ضدن من أضداده كلها إذ لا يتأتى الاتيان بالمأمور به إلا بالكف عنها كلها (قوله والنهى اللفظى يقاس الخ) أى فيبقى فيه الخلاف المتقدم فيه (قوله حال كونهما الخ) فهو حال من المبتدأ ويصح أن يجعل حالا من الضمير فى غير أن لانه بمعنى مثيران فهو متحمل للضمير لكونه صفة مشبهة على أن منع محى بالحال من المبتدأ محله إذا لم يكن المبتدأ فى معنى التفاعل والامر ان هنا فى معنى التفاعل إذ التقدير تنابر الامر من وعة المنع عندهم أن لا ابتداء ضعيف فلا يعمل الرفع فى المبتدأ والنصب فى الحال

الشارح أى أن النهى أمر بالضد أو يتضمنه (احتجوا عليه بتمسكى القاضى فى قوله) وقوله ان الامر عين النهى أو يتضمنه والجواب الجواب والظاهر انه لا يقال هنا أن النهى أمر بالضد العدى أعنى ترك الكف عن الكف لان معنى النهى طلب الكف مع المنع من الترك الكف وهذا نهي كما تقدم فى الامر لا أمر فان نداء أمر كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح أولا ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتناع ولا يتأتى إلا مع فعل ضدهما إذ لا يتصور الكف إلا مع الاشتغال بفعل ما من حر كفا وسكون ولهذا يصح لأشغل شيئا ما لانه تكليف بالمحال (قول الأمران)

(غير متعاقبين) بأن يتراسخ ورود أحدهما عن الآخر بمتأثلين أو متعاقبين (أو) متعاقبين (بغير متأثلين) بمطوف أو دونه نحو اضرب زيداً واعطه درهماً (غيران) فيعمل بهما جزءاً (والمتأثلان بمتأثلين ولا مانع من التكرار) فيمتطيقا من عادة أو غيرها (والثاني غير مطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظراً للأصل أى التأسيس (وقيل) الثاني (تاكيد) نظراً للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس وللتاكيد لاحتياها (وفي المطوف التأسيس أرجح) لظهور المطوف فيه (وقيل التاكيد) أرجح لتماثل المتعلقين (فانرجح التاكيد) على التأسيس (بمادى) وذلك في غير المطوف نحو اسقى ماء اسقى ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان المادة

اعلم أن الشارح رحمه الله
شرح المتن في هذه المسئلة
على مقتضى ما في المختصر
وشروحه والمحصل
وشرحه وغيره فلا حجة
بما أطال الكلام به الكمال
وقول الشارح بمطوف أو
دونه متعلق بمتأثلين أو
متعاقبين أو بغير متأثلين
لهذه ست صور وبقي
صورتان ذكرهما
المصنف في قول المتعاقبان
قول المحشى ان يطوف
متعلق بمتعاقبين سهر
(قوله مفهوم قوله ولا
مانع من التكرار)
هذا سواً أيضاً فان قوله
فانرجح الخ محذور قوله
ولا مانع وقوله وان منع
صفت في المسمى عليه

وقوله بمتأثلين متعلق بالامران وأو متعاقبين عطف عليه وأو متعاقبين عطف على غير متعاقبين
وقوله بمطوف متعلق بمتعاقبين وقوله غيران خبر الامران وقد اشتملت هذه المسئلة على اثني
عشر صورة لأن الامرين اما بمتعاقبين او بمتأثلين وفي القسم الاول أربعة لانهما اما متعاقبان
أولاً وعلى كل اما بمطوف أولاً وفي القسم الثاني ثمانية لانهما اما متعاقبان أولاً وعلى كل اما
بمطوف أولاً وعلى كل اما أن يمنع من التكرار أى التعدد مانع أولاً ولا يقال مثل ذلك في
المتعاقبين لانهما لا يكونان إلا متمايزين فقوله والامران إلى قوله غيران يشمل ست صور
لأن قوله بمطوف أولاً راجع لثلاثة قبله ويشمل قوله والمتعاقبان الخ أربع صور لأن قوله
والمتأثلان إلى قوله وقيل بالوقف صورة وقوله وفي المطوف إلى قوله وقيل التاكيد صورة
وقوله فان رجح التاكيد بمادى قدم والا فالوقف صورتان وبقي صورتان لم يشملهما كلامه
وهما إذا منع من التكرار مانع والامران غير متعاقبين وحكمهما حكم المتعاقبين فيقال ان كان
المانع عادياً ترجح به التاكيد عند عدم المطوف ووقف عند المطوف تأمل (قوله نحو اضرب زيداً واعطه
درهماً) ومثال ما لا عطف فيه اضرب زيداً أعطه درهماً (قوله ولا مانع الخ) الجملة سألني الماراد بالتكرار
العدد (قوله أو غيرها) من العقل والشرع واما التعريف فمن المادة كاللامدى وابن الحاجب
والمعتمد وباقي الشارح المرووع عليه فلم يرد بالغير هذا التعريف حتى يكون معقابلاً كما هو طريقة الرازي
في المحصول كما فهم الكمال فاعترض على الشارح بأنه خلط الطريقتين بالمرور أولاً على ما للرازي
وثانياً على ما للغيره (قوله قيل معمول بهما) أى ويكون المطلوب بهما أرباعاً وعلى الثاني ركعتين
(قوله نظراً للظاهر) فان الظاهر مع اتحاد المتعلق عند المتأثل التاكيد (قوله وقيل بالوقف)
فيفيد طلب ركعتين في المثال ويتوقف عن الآخر ثم ان المصنف لم يرجح شيئاً من الأقوال الثلاثة وقد
تقل في شرح المختصر الاول عن الاكثر متاوماً من غير تالكن لانه لا ترجح في مثله من النظريات إلا بوجه نظري
لا بالنقل عن الاكثر (قوله لظهور المطوف فيه) أى في التأسيس لان المطوف يقتضى المغايرة والظاهر
أن هذا في المطوف بالحرف غير المرتب وإلا فها غيران يعمل بهما (قوله وقيل التاكيد أرجح) قال
الزركشي في حكاية المصنف الخلاف هنا نظر قد مرصح الصفي الهندي وغيره بأنه لا خلاف في أنه
التأسيس لأن الشيء لا يعطف على مثله ولم يعلل ابن الحاجب القول الثاني (قوله لتماثل المتعلقين) بفتح
اللام ونظر فيه بأنه معارض بالأصل في المطوف من المغايرة والتأسيس (قوله بمادى) أى بالمرجع عادة
من التكرار أو مثل التعريف وانقطاع الحاجة بمرّة كما في المثالين ليبحث المادة قسيان المادة بحسب

باندفاع الحاجة بمرقى الأول وبالترخيص الثاني ترجيح التأكيد (قدم) لتأكيد رجحانه (وإلا) أي وإن لم يرجح التأكيد بالعادي وذلك في العطف لما رخصته للعادي بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي (فالوقت) عن التأسيس والتأكيد لاحتياهما وإن منع من التكرار والتقل نحو اقل زيداً اقل زيداً أو التكرار نحو اعترى عبدك الثاني تأكيد قطار وإن كان بعطف (النهي) النفي (اقتضاء) كف عن فعل لا يقول كف) ونحوه كذا ودع فإن ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويعد أيضاً بالقول المختص بكف الخ كما يحذف النفي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في معنى النهي مطلقاً علو ولا استلاء على الأصح كالأمر

الري كما في سقي ماء فان العادة جرت بحصول الري في أول شربة والعادة بحسب اللسان والاستعمال فان الاستعمال أن التكرار إذا أعيدت معرفة كانت غيراً والمعنى أن وجود مانع عادي يمنع من أن يكون المطلوب بالأمر الثاني شيئاً آخر غير المطلوب بالأمر الأول وليس مطلوباً به التكرار قدم التأكيد فقوله فان رجحاً الخ راجع لقوله ولا مانع من التكرار (قوله) باندفاع الحاجة) وهي العطش في المثال المذكور وهو متعلق بالمادة بمعنى الاعتياد أو محذوف أي الجارية وقوله ترجع خبران ولو قال المصنف فان وجد مانع من التكرار عادي قدم التأكيد لكان أظهر وإما خص المصنف المانع بالعادي مع أنه يقدم كذلك مع العقل والشرعي لأن في التقديم مع المانع العادي خلافاً لما في المانع القياسي والشرعي فلا خلاف فيه (قوله وإن لم يرجح التأكيد بالعادي) أي وإن كان العادي موجوداً فحط الثاني الترجيح ثم إن عدم رجحانه صادق بمساوئه التأسيس بأن يكون التأسيس أقوى منه وهذه الصورة الثانية منتفة هنا أجل قول المصنف لما رخصته للعادي (قوله) لما رخصته) أي العطف للعادي فان ورود التأكيد بمراد العطف لم يعد هو قليل جداً (قوله) بناء على أرجحية الخ) أما على أرجحية التأكيد فالعادي مؤكداً له فلا يمارضه العطف إلا بقوى قوتها (قوله) وإن منع من التكرار العقل) كان عليه أن يقدمه عند قول المصنف فان رجحاً التأكيد ليشتم مفهوم قوله ولا مانع من التكرار لأنه من جملة قول المصنف ولا مانع الخ (قوله) نحو اقل زيداً) فان زادها في الروح شيء واحد فازدادت ثانياً تحصيل للحاصل (قوله) اعترى عبدك الخ) فانه المانع من المعنى ثانياً أو الشرع وأورد أن فيه تحصيل للحاصل فللمانع من التكرار العقل وأجيب بأنه يمكن أن يلحق بدار الحرب في جوارب ويسرق فانه يجوز تكرار المعنى وفيه ان الشرع لا يمنع من ذلك أيضاً وأقل زيداً يمكن ضم الروح فيه فلا يمنع العقل قتله ثانياً فلا ولي أن المراد التكرار في آن واحد والعقل لو غلب ونفسه في اعترى عبدك اعترى عبدك لا يمنعه بخلاف الشرع (قوله) لا يقول كف) متعلق باقتضاء المراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد نحو هو أو ورد عدم شمول التعريف قولنا لا تكف عن هذا الأمر فانه لا يطلب كف عن كف لا كف عن فعل وأجيب بأن المراد بالفعل ما يشمل الكف فدخلت هذه الصورة ولكن مقابلة الفعل بالكف في كلام المصنف تدل على أن الفعل لا يشمل الكف (قوله) ونحوه) تنبيه على أن الأوضح أن يقول في التعريف لا يمنع نحو كف إلا أن زادتاً ليست ضرورية بل موضح أن ليس المراد خصوص كف بل مثلاً ما يشار كفاً فيه تدل عليه (قوله) أيضاً) مقدمة من تأخير والتقدير ويعد أيضاً بالقول أي النفي كما يجب إذا كرر في المتن (قوله) كما يحذف الخ) وجه الشبه تصدير كل منها بالقول (قوله) على ما ذكر) أي على الاقتضاء والقول المختص (قوله) مطلقاً

(قول المصنف النهي) اقتضاء كف عن فعل الخ) قال السيد النهي لطلب معنى حرفي ملحوظ ببقية الغير وهو الكف الجوزي الدال على التاميق لا يقال له فعل وإن اتحد ذاته بالفعل ألا يرى أن الابتداء فعل ولا يقال وضع من الفعل اه وحيث قول المصنف عن فعل خرج لمعنى كف لأن المطلوب فيه ذات الكف لا الكف عن شيء وفي قوله كف عن الزنا الكف عن شيء مستفاد من حرف الجر لأن كف بل مفاده الكف فقط كما تقدم من عبد الحكم فقوله لا يقول كف كان المناسب أن يريده عن كذا ليكون له فائدة إذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شيء فلا يدخل ومعنى قوله لا يقول كف أنه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكا فان النهي الأزل لا يصح أن يؤدى بكف لحصل التتارين الأمر والنهي أذلاً واندفع إشكال سم (قوله) قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح) إلى آخره) حيث يكون فيه حرازة تأمل (قوله) وإسناد لاقتضاء الخ) تقدم ما فيه فتذكر

(قول المصنف قضية الدوام) أى لازم مدلوله هو المنع من إيجاد حقيقة الفعل التى هى مدلول المصدر إذ لو وجد فرد وجدت في ضمنه بخلاف الامر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهى توجد فرد قال المصنف انتهى يقتضى انتفاء الحقيقة فهو بانتفاءها في جميع الاوقات والامر يقتضى إثباتها وهو يحصل بمرة وبما ذكر علم انه لاجابة لجمل الدوام لازمالامتنال كما قاله سم فان قلت الكلام في النهى المطلق فكان مقتضاه أنه لمطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة كما تقدم في الامر وقد قال به مناهضة قلت للفعل في قوة النكرة وهى في سياق النهى نعم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لاجابة الى به هو مضر فانه إذا كان الكلام في النهى المطلق وهو طلب الكف عن الحقيقة من حيث هي سواء كانت في ضمن فرد أو افراد فالمطلوب الكف عن التدر المتكرر على وزن ما تقدم في الامر من انه موضوع للتدر المشترك والمرة ضرورية والتدر المشترك لا يتحقق هنا إلا بترك المرة والمرة إذ يتحقق في كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن التدر المشترك من حيث كونه في مرة لكن في المرة والمرة (٤٩٧) بالنسبة إلى الحقيقة أمر عارض فيجب

ان لا يعمل الامتنال إلا باتفاقهما جميعا يدل على اتفاقا إن اتفاق بان المرفوع التكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك قول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر لينبذ بصفاته النوعية ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتعاقبة لا دلالة له على خصوصية شيء منها وإذا ثبت ذلك لمضى لا تضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد بمرة أو تكرار وبالجملة فالاعتراض بالاطلاق هنا لاشياء الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف يتحقق بمرة وتلك المرة لا تتحقق إلا بترك جميع افراد الفعل لأن المطلوب

وقضية الدوام على الكف (مالم يقيد بالمرة) فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم إذ لا سفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وقيل قضية الدوام (مطلقا) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وترد صيغة) أى لا تضرب (للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكرامة) ولا تيمموا الخبيث منه تتفقون (والارشاد) لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (والدهاء)

أى تضربا كان أو لفظيا (قوله) وقضية الخ (لم يقبل معناه أو مدلوله لأن هذا لا يقال إلا في القنطلى والكلام في التمسى وأيضا الدوام لازم له لزومه للامتنال وإنما كان قضيته الدوام لأنه لا يقتضى الامتناع عن ادخال ماهية الفعل في الوجود فوجب الامتناع عنه دائما إذ لو أتى بالمهى عنه مرفوعا دخله في الوجود وهو خلاف مقتضى النهى ويلزم من ذلك أيضا التور ولانه في قوة النكرة الواقعة في حين التنى وذلك يقتضى انتفاء جميع الافراد (قوله) مالم يقيد بالمرة) كان الأول ان يقول مالم يقيد به بنى الدوام ليشمل المراتين والأكثر وقد يقال ان ذلك مستغنى من المرة بطريق القافية (قوله) نحو لا تسافر) أى في سفر طويل لا يمكن تحصيله في أقل من يوم وإلا فلا يقتضى المرة (قوله) كانت قضيته) اسم كان ضمير مستتر يعود للمرة وقضيته نصب على الخبرية والجملة جواب ان قيد أى كانت المرة لازمة له نظر لزوم العرفى ولا يكون الدوام مفاده حيثئذ (قوله) يصرفه عن قضيته) وهو الدوام فهو مجاز لفظة الصارفة بخلافه على الاول فانه حقيقة (قوله) ولا تيمموا الخبيث) أى الردى، فيكره التصديق به إذا قصد لم يتيسر غيره ويستعمل الخبيث بمعنى الحرام كآية ويحرم عليهم الخبائث وليس مراد اهان الا كانت الصيغة للتحريم (قوله) والارشاد) الفرق بينه وبين الكرامة ان المفسدة المطلوبة درؤها في نية وفي الكرامة دينية والحق كما قال الزركشى ان الصيغة هنا للتحريم لان المراد تسؤكم في دينكم (قوله) والدهاء الخ) الغرض تعديدا بما أتت به النهى من المعاني المسمى بعنه بالدهاء في بعض الاصطلاحات فلا

(٦٣ - عطار - اول) تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق في المرفوع المرات فليتأمل (قوله) فيه ان اليوم المراد ادخال فيه ان المراد المرة النوعية العجب ان مراد الشارح بقوله إذ لا تسافر الخ وضع هذا اليراد (قول الشارح) كانت قضيته) أى لا تناقض ما علمت انه للتدر المشترك وهو يجمع التقييد من خارج (قول المصنف) وقيل قضيته الدوام (مطلقا) هذا القول هو ما اختاره من الحاجب حيث قال مسئلة النهى يقتضى الدوام ظاهر اقل انتهت الخافض عن الصلاة الصوم ولا دوام قلنا لا تعقيد اه بيني ابدال على طلب الكف عن الحقيقة في ضمن جميع الافراد يقتضى لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح بقرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فمضى ان قضيته الدوام مطلقا ان ذلك لازم معناه الظاهر منه ولومع التقييد وهذا المعنى صرح به ان الحاجب العبد في موضع وبقرينة هذا الوجه يظهر لنا ظرا في الحاشي هنا من التخطيط والحيط الفاضل (قوله) متنوع) فيه ان معنى كونه مقتضاه ان لازم معناه هو على كلامه ايضا كذلك (قوله) يتحقق بالامتناع عن (الجملة) فيه ان مدلول الصيغة المنع عن الماهية ولا يتحقق إلا بالامتناع من جميع الافراد إذ لم ترقوا التكرار عارجان عن المدلول كما مر

ربنا لا نزع قلوبنا (وبيان السابقة) ولا تحسن الذين قتلوا في سبيل أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتفليل والاحتقار) ولا تمدن عينك إلى ما تمنعناه أرواحا منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ما عاندته ومن أقصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآلة وكتابة المصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قل (والياس) لا تعتذروا اليوم (وفى الإرادة والتحريم ما) تقدم (فى الأمر) من الخلاف قليل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الدلالة به عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيها وقيل فى أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد) جمعا كالحرمان الخير) نحو لا تفعل هذا أوداك فعليه ترك أحدهما فقط فلا عاقبة إلا بفعلها فالحرم جمعها لا فعل أحدهما فقط (وفرقا كالمعين تلبسان أو نزعان ولا فرق) بينهما بإس أو نزع أحدهما فقط فهو منهى عنه أخذنا من حديث الصحيحين لا يمشين أحدكم فى نعل واحد ليعلمها جميعا أوليخطهما جميعا فيصدق أنهما

يقال أن هذا يناق ما تقدم له من أنه لا يشرط فى النهى علو ولا استعلاء (قوله أى عاقبة الخ) فيه أن هذا ليس من ذات الصيغة وإنما هو مما أقرن بها (قوله والتفليل والاحتقار) الأول يرجع لكم والثانى للكيف (قوله) ومن أقصر على الاحتقار الخ حاصل ماسلكه أنه جعل التقليل والاحتقار شيئا واحدا بناء على تلامها غالبا لكن شيخه البرماوى غاير بينهما فجعل التقليل متعلقا بالنهى عنه ومثله بالآية وجعل الاحتقار متعلقا بالنهى ومثله بقوله تعالى لا تعتذروا قد كفرتم احتقارهم ثم قال فن يجعلها واحدا ومثلهما بالآية كالاردبيل وشيخنا البدر الزركشى فليس مجيد والشارح مثل لا تعتذروا اليوم بالياس فاما أن يفرق بينهما لا تعتذروا قد كفرتم أو قال يمكن أن يعتبر فيه لكل ما يناسبه وإن كان واحدا بالذات مع أن البرماوى ترك اليأس من الفيتة لكنه ذكره مع زيادة فى شرحه ومثله بلا تعتذروا ثم قال وقد يقال أنه أراجع للاحتقاراه ذكرى (قوله المأخوذ من البرهان) جزم بذلك ما استدعدهم فى الجاز أن يكون نقل عن غير البرهان (قوله سبق قل) لأن الذى فى البرهان التقليل بالنفاق فرسمه هو بالعين (قوله والياس) أى إيقاع اليأس ولو عبر بالياس لكان أولى (قوله وفى الإرادة والتحريم أخبر مقدم وما تقدم مبتدأ مؤخر والجملة استكشافية أى وفى اشتراط الإرادة بلفظ النهى ودلالة النهى على التحريم فأشار بالاول إلى ما ذكره فى الأمر بقوله اعتبر أى بعلى وإبه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب وإلى الثانى إلى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة فى الوجوب (قوله والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم) أى لئلا أو شرعا أو عقلا كما فى الأمر وعلى ما اختاره المصنف ثم هى حقيقة فى الطلب الجازم لغتوى التوعد على الفعل شرعا ثم اعلم يستوفى جميع الأقوال السابقة فى الأمر إذ منها أنه حقيقة فى القدر المشتروى وغير ذلك قوله ما تقدم أى فى الجملة (قوله جمعا) تمييز محمول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا يقال فى قوله فرقا أى وقد يكون النهى عن تفريق المتعدد (قوله كالحرمان الخير) أى الخير فى أفرادها فيخرج بترك واحد منها عن عبدة النهى (قوله لا بفعلها) لأن تقوم البرية على أن المراد النهى عن كل واحد نحو أو تطلع منهم آثما أو كفورا (قوله يلبسان الخ) استئناف ليبار الجائز (قوله ولا يفرق بالتخفيف) لأنه من التفريق وإن كان بين الأجسام لأن المراد من حيث اللبس وعدمه (قوله فهو) أى ليس أحدهما أو نزع (قوله لا يمشين أحدكم فى نعل واحد) فيما كفاه والتقدير لا يوزع نعلا حتى يكون النهى عن متعدد إذ أن نعل واحد لا تعدد فيها وهذا التأويل صار متعددا معنى وهو منهى عنه من جهة التفريق (قوله ليعلمها الخ) هذا هو محل الأخذ لأن الأمر بالنهى عن ضده

(قول المصنف وكذا
التنزيه الخ) لان العبارة
مطلوبة والنهي مطلوب
عنده وكذا المعاملات
تقر مرتبها بالا باحقق النهي
مطلوب الترك فتقتضاهم
ان الكراهة من جهة النهي
انما تقتضي خصوص
الفساد فلا منافاة بين التنزيه
وحرمه التلبس كما توهم
(قوله مع الإيهام المذكور)
أي إيهام الفرق بين
المعاملات وغيرها (قوله)
لم يتضح له الخ كلام ابن
عبد السلام في موضع
شامل وفي آخر خاص
بالمعاملات فكان المصنف
جعل الخصوص قاضيا
على العموم لكن في
التلويح وحاشيتي العنود
وحاشيته السعدية ان
الشافعي يقول بان النهي
عن عبادة وغير ما يقتضي
الفساد ما لم يهتم قرينة على
انتهاجه وهو صريح في
دخول صورة الاحتمال
(قوله قال قضية الخ) قد
يقال يدفع ذلك الفصل
والافلاجه له (قوله أي
بنية) لان الاعراض
قرب النفس بسبب الصوم
كذا يؤخذ من التلويح
(قوله على حقيقته أي
اقتضاه الفساد

منه عنهما ليس أو نزاعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا لاجمع فيه (وجبما كالزنا والسرقة) فكل
منهما منهى عنه فيصدق بالنظر اليه ان النهي عن متعدد وإن كان يصدق النظر إلى كل منهما انه عن واحد
(ومطلق نهى التحريم) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الاظهر الفساد أي عدم الاعتداد بالنهي
عنه إذا وقع شرعا) لا فلا يفهم ذلك من غير الشرع (وقيل لفة) لفهم أهل الفقه ذلك من مجرد اللفظ (وقيل
معنى) أي من حيث المعنى وهو ان الشيء إذا نهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فسادا (فباعتد المعاملات)
من عبادة وغير ما عايناه ثمة كصلاة النقل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم
وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنها في جملة الشمول بالأظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب (مطلقا)
أي سواء رجع النهي

فصح قوله اخذنا من الحديث (قوله لا لاجمع فيه) عطف على الفرق وضمير فيه يعود للنسب والزرع
(قوله وجمعا) أي وتديكون التي عن متعدد جميعا سواء نظر لكل على افتراء أو لمع الآخر
(قوله فيصدق بالنظر الخ) جواب عما قيل ان الزنا والسرقة منهى عن كل منهما على حدته فإين النهي
عنهما جميعا وحاصل الجواب ان النهي لما كان متعلقا بكل منهما فإن نظر اليهما صدق ان النهي عن
متعدد وإن نظر إلى كل منهما على حدته صدق بان النهي عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أي
الذي لم يقيد بما يدل على فساد أو محبة كما يؤخذ بما يأتي في الشارح (قوله المستفاد) بالجر نعمت لنهي التحريم
وبالرفع نعمت لمطلق (قوله وكذا التنزيه) أي وكذا مطلق نهى التنزيه والتنزيه يستفاد من صيغة
لا تفعل بواسطة قرينة صارقة له عن الحقيقة ووجه اقتضائه ان السداد أن المكروه مطلوب الترك
والماور به مطلوب الفعل شرعا فباعتدافان (قوله أي عدم) اعتداد (فسر الفساد بلازم تفسيره السابق
في خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل الذي هو جبري وتحرر الشارع لانه المقصود من الحكم بالفساد اه
ذكرنا (قوله لفهم أهل الفقه ذلك) القائل بالاول يمتنع بان معنى صيغة النهي لفة إنما هو الزجر عن
النهي عنه لا سلب أحكامه أو إقراره اه ذكرنا به لا يقال ان اللفظ ليس لما عطف في النهي التمسى له لا نا
نقول انه لما كان مدلول اللفظ كان الحكم فيها واحدا وذلك قال الشارح المستفاد من اللفظ (قوله)
وقيل معنى) أي عقلا يعني بحسب المعنى الذي يقتضيه العقل وبحكم بواسطة فرجع إلى ان
الفساد بالمقل (قوله إذا اشتمل على ما يقتضي الخ) أي وإذا وجد مقتضى الفساد لزم ثبوت الفساد
وهو عدم الاعتداد (قوله وغيره) كالاقتاعات من وهابية والوطئنا (قوله عايناه ثمة) بيان
الغير قال شيخ الاسلام ك ان نقول ما فاندته اذ كل ما نهى عنه له ثمة اه وأجيب بان المراد بالثمة
شيء يقصد حصوله من النهي عنه فيجتمع حصوله منه كالوطء حيث يقصد به حصول النسب فينتفى
حصول ذلك من الوطئ نا وهذا غير متحقق على الاطلاق كافي شرعا بالزنا والفساد ونحو القتل فتل هذه
لا ثمة لما لا يقصد منها معنى يرتب عليها (قوله النقل المطلق) أي غير المنقيد بسبب (قوله كما تقدم
أي في مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ) (قوله وكذا التنزيه) كذا حال والتنزيه بالجر عطف على
التحريم أي والتنزيه بفساد حاله كونه كذا في الاظهر لكنه يلزم عليه تقديم الحال على صاحبها فلا ولو
الرفع مبتدأ وخبر أي أو كائن عن الصلاة حائقا أو حافيا فانه مكروه هو شامل لمطلق
كراهة التنزيه فيقطع النظر عن الفساد وعدمه فمطلق نهى التنزيه يشمل افراد كثيرة من جعلناه ما ذكر
وإن كان النهي ليه لا يقتضي الفساد لان النهي فيها لا من خارج (قوله في الصحيح) مراده به اقتضاء
الفساد لانها مكروه كراهة تنزيهية فان متقدمين ان الكراهة تحرمة فيها (قوله الشمول)
أي شمول مطلق نهى التنزيه بجمع الافراد (قوله وكالوطء زنا) مثال لنهي العبادات (قوله مطلقا)
راجع لقوله ما عدا المعاملات (قوله أي سواء رجع الخ) فيه انه إذا فسر الاطلاق بهذا كان لافرق

فما ذكر إلى نفسه كصلاة الخائف وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للأعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها فبطل فيها (وقتها) أي في المعاملات (اندرج) التي إلى أمر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاحيق أي ما في العلون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من المبيع (قال ابن عبد السلام) أو احتمل رجوعه إلى أمر داخل فيها لتقليبها على الخارج (أو) رجع إلى أمر (لازم) كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتياؤه على الزيادة اللازمة

بين المعاملات وغير ما سوى الاطلاق التفصيل الآتي فإن المراد بالداخل ما كان داخلًا في نفسه بأن كان جزاءه فلا معنى للتأخير بينهما وأجاب شيخ الاسلام بأن المصنف إنما فصل المعاملات لمخالفة ابن عبد السلام الآية ونظريه بأن هذا لا يقتضي الإفراز وأيضاً ابن عبد السلام حكى الكلام مطلقاً وقال بعد ذلك وسكتوا عما شاكله فيه داخل أو خارج ولم يقصر الكلام على المعاملات ففهمه المصنف على غير الصواب ثم إن معنى رجوع الشيء إلى كذا إعادة العلية فالرجوع إليه هو علة انتهى فإذا قلنا رجع الشيء إلى النفس كان معناه أن النفس علة الشيء والمراد بالعين ما يشمل الجزء وباللازم اللازم المساوي وأما اللازم الأعم فسبقي (قوله في ذكر) أي ما عدا المعاملات وفيها بالشرط المذكور (قوله كصلاة الخائف) أي أن ذات هذه الصلاة اقتضت الحرمة فالنهي عنها لنقصها أي أو جزأها كصلاة بدون ركوع (قوله أم لازمة) أي المساوي فإن صوم يوم النحر لا ينفك عن الأعراض والأعراض لا ينفك عنه والأعراض عن ضيافة الله معناه أن يقهر نفسه ويمسكها بسبب الصوم فلا يجوز للأعراض مع الأسماك من غيرية لأن المراد أعراض مخصوص (قوله وكالصلاة) عطف على كصوم يوم النحر وقوله لفساد الاوقات علة الشيء عنها أي لفساد الصلاة الواقعة في الاوقات المكروهة وقوله اللازمة نعت الاوقات وقوله لها أي الصلاة فكلما وجدت الصلاة في الاوقات المكروهة وجدت الاوقات وكلما وجدت الاوقات المكروهة وجدت الصلاة لأن الاوقات المكروهة لا يقللها مكروهة بالصلاة فيها لأن من كون الوقت مكروهاً أن الصلاة مكروهة فيه فاستدالك الكراهة إلى الوقت مجازي (قوله داخل فيها) أي جزء منها أو عينها ففي التعبير بالدخول مساعة أو فيه تغليب الجزء على الكل فثالث الثاني بيع الحصة وهو جعل الإصابة بها شيئاً قائماً مقام الصيغة ومثال الاول بيع الملاحيق وأما اللازم فسبقي مثاله (قوله لانعدام المبيع) أي عدم تيقن وجوده ولا يقر موجوداً احتمالاً وفيه انعدام ليس داخلًا والجواب أن المراد برجوع الشيء إلى أمر داخل أعم من أن يرجع إليه نفسه أو إلى متعلق به ومنها قد رجع الشيء إلى شيء متعلق بالمبيع وهو انعدامه ثم إن ما ذكر في الداخل حقيقة وأما الداخل احتمالاً فقد أشار له المصنف بقوله قال ابن عبد السلام (قوله أو احتمل رجوعه) عطف على رجوع وقوله إلى أمر داخل تنازع رجوع ورجوعه (قوله تقليبها على الخارج) أي على احتمال الخارج احتياطاً ولما فيه من محل لفظ الشيء على حقيقته وهو الحرمة ومثلوا ذلك ببيع الطعام قبل قبضه فانه يحتمل أن الشيء لأمر داخل إن كان الركن هو المبيع المقبوض فإذا انعدم صار الشيء لأمر داخل ويحتمل أنه لأمر خارج إن كان الركن ذات المبيع فحد ذاته (قوله أو رجع إلى أمر لازم الخ) أشار بقوله أو رجع إلى أن هذا ليس من كلام ابن عبد السلام وأنه معطوف على مقدر قبل كلامه أي أن رجع إلى أمر داخل فيها أو لازم لها وحيث قد ذكر المصنف الاطلاق فيها تقدم لامعنى له وقد صلت ما فيه (قوله) كالنهي عن بيع درهم الخ) فيه ان المبيع هو الدرهمان فالأندرج من المبيع فهو لأمر داخل وأجيب بأن الدرهمين في حد ذاتهما صالحان للعقد عليهما وإنما جاء الفساد من حيث زيادتهما على مقابلتهما الذي هو الدرهم وهو قريب مما يقال أن الشيء للزيادة بالمعنى المصدري وهو معنى خارج عن المقنود عليه

بالشرط (وقائلا لأكثر) من العلماء فإن النهي الفساد فيذكر أما في العبادة فلنأخذ النهي عنه لأن يكون عبادة أي مأمورا به كإتباع في مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما في المعاملة فلا تستلزم الأولين من غير تكثير على فسادها بالنهي عنها وأما في غيرها كما تقدم فظاهر (وقال النزالي والامام) الرأى للتقاسد (في العبادات فقط) أي دون للمعاملات ففسادها بنحو تركه أو شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم أن الأولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضا (فإن كان) مطلق النهي (الخارج) عن النهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمغسوب) لا تلاف مال الغير الحاصل بنهي الوضوء أيضا والبيع وقت ندما لجمعة لتفويتها الحاصل بنهي البيع أيضا والصلاة في المكان المكروه أو المغسوب كما تقدم (لمزيد) أي الفساد (عند الامام) (كثير) من العلماء لأن النهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمد) مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن الخارج أو كان له لأن ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عند مقال

وقد أشار إلى ذلك الشارح بقوله لا شتم له على الزيادة اللازم (قوله بالشرط) أي الحاصل بوقوع العقد على ذلك فالمراد بالشرط الضم (قوله أما في العبادة) أي أما بيان اقتضاء النهي التقاسد في العبادات وكذا يقال فيما بعده (قوله فلنأخذ النهي) أي النهي المعبود وهو ما إذا كان له داخل أو لازم (قوله الأولين) بصيغة الجمع والمراد بهم "سابق" (قوله وأما في غيرها) أي غير العبادات والمعاملات (قوله فظاهر) أي ظاهر فساد لعدم ترتب ثمره عليه (قوله وقال النزالي الخ) مقابل قول الامام (كثير) (قوله ففسادها) مبتدأ خبره عرف وقوله بنحو ترك أي كإتباع المبيع في بيع الملتصق وقوله أو شرط كإتباع طهارة المبيع (قوله ولا نسلم الخ) هذا على لسان النزالي والامام (قوله بمجرد النهي) أي بل مع مقتضى الفساد وهو رجوع النهي إلى داخل أو خارج لازم (قوله ودون غيرها) عطف على دون الأمارات (قوله فإن كان مطلق النهي الخ) هذا قسم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله لخارج أي في المعاملات وغيرها كما يدل عليه التعليل وكان الأولى أن يقدم قوله وكالصلاة الخ على قوله وكالبيع الخ لأنه من أمثلة العبادة (قوله أي غير لازم) أشار إلى أن المراد بالخارج ما ليس بداخل ولا لازم بقرينة جملة قسما لها والمراد غير لازم مساو سواء كان ذلك الخارج غير لازم أصلا أو لازما أعظم ومثل الشارح للآخرين (قوله الحاصل بنهي الوضوء أيضا) إشارة إلى أن المراد بالزوم المتني الزوم المساوي فلا يتأق أن تلاف المال لازم للوضوء لكنه أعم هذا هو الحق خلافا لقول الكمال بعدم التلازم من الطرفين لوجود الوضوء بدون تلاف المال فإن النهي ليس عن مطلق الوضوء (قوله في المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الأبل (قوله لأن النهي عنه الخ) أي فالصلاة تتعلق بهذا النهي وأورد عليه أن هذا التحليل يجري في اللازم المساوي فإنه خارج جيب بما لم يفك عن الزوم كان طلب تركه طلبا لترك ذلك الزوم لا يتأق تركه بدونه بخلاف الخارج الغير اللازم بالمعنى المذكور فإنه يوجد بدون الزوم المخصوص في محل آخر لم يكن طلب تركه طلبا لترك الزوم لاستقلاله بالنظر لذلك الزوم الخاص فكان النظر إليه بافتراده (قوله أي سواء) أي في الكشف والفساد لم يكن بالخ السر في تهديم النبي هنا وتأخير في قول أي حنيفة الذي تقدمنا للأقوى لأننا أحقنا قال بعدم الفساد أصلا وعدم أولى بأن يكون للخارج لا بالداخل وأحمد قال بالفساد هو أولى بالداخل واللام لا بالخارج والقاعدة أن ما كان ظاهره إيجال وألا والاختي ثانيا لأنه كالبالغ عليه كذا قالوا وفيه أن هذا خلاف قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فإن عدم إيمانهم على عدم إنذارهم أظهر (قوله في الصور المذكورة أي الأربعة وهي الوضوء بماء مغسوب والبيع وقت ندما لجمعة والصلاة في المكان المكروه أو المغسوب (قوله للخارج) متعلق بالمذكورة وقوله عنده متعلق بالفساد (قوله قال) أي الامام

(قول الشارح) لا علم ينتقل عن جميع موجهه) أى ولا يكون مجازاً إلا حيث تنو وجه ذلك أنه وإن زال بعض موجهه للدليل لكنه باقى على استعماله فالبعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ولو وضع غير وضعه الاول بل بهما إنما طر وعدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بد وأن يكون باستعمال ثانٍ ووضع ثانٍ ضرورة أن استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره نص عليه السعد في حاشيتي المصنف والتلويح في مبحث العام وسيله الشرف وباقي الحواشي (قول الشارح) فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيباقي كاسياني) سيأتي أن ذلك طريق الخنا بة في العام المخصوص هل هو حقيقة في الباقي وحيثهم أن اللفظ كان متساوياً له حقيقة بانفاق والتناول باقى على ما كان لم يستنير إنما طرأ عدم تناول الغير والقول بأنه كان يتناول مع غيره ولا يتناول وحده وهما متناهيان لقد استعمل في غير ما وضع له غلط لأنه ليس موضع الزرع ما إذا استعمل اللفظ العام في الباقي استعمالاً مبتدأ غير الاستعمال الذى ورد عليه التخصيص بل موضع الزرع العام لا نوردهم خصوصاً أريد به الباقي بدلالة التخصيص أى أريد بذلك العام الذى ورد أولاً مع ملاحظة الاستعمال الاول ولو كان بطريق الحكاية له الباقي هل هو حيث تدل حقيقة أو مجازاً وما أجاب المصنف عنه (٥٠٢) بأن كونه لا يتناول غيره أو يتناول لا يغيره صفة تناوله لما يتناوله فغير موجه لادعاء

(ولفظ حقيقة وإن اتفق الفساد لدليل) كافى طلاق الحائض للامر بما راجعها كاقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجهه من الكف والفساد فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيباقي كاسياني (و) قال (أبو حنيفة) (مطلق النوى) (لا يفيد) الفساد (مطلقاً) أى سواء كان خارجاً لم يكن له

(قوله) أحد وانفطه حقيقة) فيه أنه مستعمل في بعض موجهه وهو ليس مناهي الموضوع له فيكون مجازاً وما يجاب به حقيقة قاصرة كاقدم نظيره فنذكر (قوله) كافى طلاق الحائض) فإن الامر بما راجعها دل على اتقاء الفساد فيقع الطلاق في حال الحيض فهذا النهى الخاص لا يخرج النهى المطلق عن كونه باقياً على حقيقته (قوله) عن جميع موجهه) أى مقتضاه مدلوله (قوله) فهو كالعام (الخ) فيه أن الباقي في العام جزئى لأن دلالة العام كلية والباقي مناجز. لا ينطبق فيه الكل لأن حقيقة المركب تنفك بانتفاء بعض الأجزاء. وأيضاً العام المخصوص مستعمل في جميع أفراد غير أن الحكم لا يشملها كلها فهو مستعمل في جميع مناهيها فانه الحكم غير شامل للجميع ولا يصدق ذلك كونه حقيقة وهناك استعمال اللفظ في بعض مناهيها واجب عن هذا باناجمله مثل العام المخصوص بأن قول اللفظ مستعمل في الكف وفي الفساد (إلا أن الدليل) أخرجه حكماً لا تناوله وعن الاول باعتبار أن كلا مدرج تحت معنى فاعلم بدرج فيه جزئياً ثم الكل تدرج فيه جزئياً موجه صريح التظهير وبعد هذا كله فقد قال العلامة البرماوى في شرح الفيتة إطلاق النقل عن الإمام أحمد ليس بجيد فانه إنما نقل ذلك في بعض العبادات وبعض العقود خاصة كالبيع وقت النداء. والصلاة في المنصوب بوالأفهم موافق على وقوع الطلاق في الحيض وفي طهر جامعاً فيه وأرسال الثلاث نحو ذلك نعم إذا قلنا في هذا النوع أنه يقتضى الفساد كما يقول الإمام أحمد دونه فقام الدليل في موضع على أنه لا يقتضى الفساد بل يكون اللفظ باقياً على حقيقته لا أنه لم يخرج عن جميع موجهه فيصير كالعام الذى خرج منه فانه يبقى حقيقة فيباقي على المرجح أى يبقى مجازاً ووجه عما يقتضيه في الأصل فيه خلاف حكما من عقيل في الواضع وهو مبنى على أن لفظ النهى يدل على الفساد بصيغته أما إذا قلنا يدل عليه شرعاً ومعنى فليس به آخر بعض مدلول اللفظ ولعل هذه المسئلة فى قاعدة الخلاف في كونه لغة أو شرعاً أو معنى (قوله) وقال أبو حنيفة (الخ) حاصل ما نقله عنه أن النهى عن الشيء عنده

ذلك القائل أنه استعمل في الباقي وقد كان كونه حقيقة لاستعمال الكل لا لتناوله الباقي فالخ في الجواب هو أن ذلك العام إنما كان حقيقة في الباقي لانه لم يرد منه استعمال ثانٍ بل الاستعمال الاول لم يتغير إنما الذى تغير مواتوله للغير ولا شك أن المجاز لا بد فيه من استعمال ثانٍ غير الاستعمال الاول في المعنى الحقيقي ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتي أن المصنف يختار هذا القول تبعاً لوالده ولا يسلك بقوله قبله أن الفرد الخارج بالمخصص مراد تناولاً لا محلاً أدخل هذا هو بعد التخصيص حقيقة في الكل لا الباقي لأن هذا الذى اختارنا ما

هو على القول بأنه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فخرج بناء على هذه الطريقة ذلك إما على طريقته هو تبعاً لبعض آخر من الأصوليين كما نقله المصنف في مبحث العام فلا حاجة اليه وإنما بادرت بذكر ذلك هنا حرصاً على تحقيق مراده ودفعاً لمخيرة الحواشي هنا وهناك (قوله) بأن ذلك مستعمل في جميع مناهي (الخ) هذا على ما هو معتاد للمصنف وليس الكلام فيه بل الكلام في ما إذا كان مراد منه الباقي فقط الذى هو رأى الخنا بة هنا وهناك (قوله) فيه أن يقال (الخ) هذا مبنى على تسليم العام مستعمل في الباقي (قوله) واستعمال اللفظ في جزء مناهي (الخ) فيه أن هذا إنما هو فليس بالاستعمال الاول بل باستعمال جديد (قوله) وإطلاق العام على جزئياته) فيه أن العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كما يأتي عن العلامة وقد سلبه فلو كان باستعمال آخر في الجزئيات لوجب أن يكون مجازاً (قول المصنف) قال أبو حنيفة لا يفيد الفساد أى الفعل وإن أقاد فساد الوصف ثم إن عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فساداً ولا صحة كما في النهى عن الخس كإننا كما يأتي

لا يفيد

(قول المصنف ففساده عرضي الخ) قالني حقيقة ما زال غير مفيد للفساد (قول الشارح أما غيره) أي غير المشروع وهو الحسى لان الفعل ان كان له مع تحققه الحسى تحقق شرعي بأركان وشروط مخصوصة احدها الشارع بحيث لا يتبعض بعضها لم يحصل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة فشرعي وإلا بأن كان له تحقق حسي فقط كالزنا فهو شرعي بل حسي بقول سم ان مسئلة الحسى متروكة في الكتاب وم (قول الشارح قالني فيه على حاله) أي لا يفيد فساد أي عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كإلا يفيد محته وهي مقابل هذين وإنما لم يند بطلانه (٥٠٣) لان معنى اللفظ لا يختلف باختلاف

متعلقه وقد دل الدليل في
التي على فساد الوصف
على أنه لا يدل على فساد
فكذلك هنا ولم يحمل
التي فيه بمعنى التي
لوجود حقيقة وبما
ذكر من معنى الصحة
والفساد هنا كما يه
الشارح أول البصا تدفع
ما يجرى من مخالفة ما هنا
التوزيع من أن التي عن
الحسيت يقتضي فيها
لأنها إذ الفصل الحسى
لادلائقه على أن التي
تتلهيه إذ الكلام
هنا في ترتب الآثرة
وعندها لا في التبع
وعنده فخلا في حقيقة
هذا غير ما في التوزيع ه
قلت فالتزنا عند الخطيئة
يرتبط عليه محرمة من
تثبت النسب والمصاهرة
فهو معتد به فلتذك

للمسأقي في اغادته الصحة قال (نعم المنهى) عنه (لعينه) كصلاة الخائف وبيع الملائق (غير مشروع ففساده عرضي) أي عرض التي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن التي الذي الأصل أن يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام عمله هذا فهو من جنس المشروع أما غيره كالزنا بالزوى قالني فيعمل حاله وفساده من خارج (نعم قال المنهى) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيق وبيع درهم بدرهمين لا شأنا له في الزيادة (يغيد) التي فيه (الصحة) له لان التي عن التي يستدعي إمكان وجوده ولا أن كان التي عنه لتوا كقولك لا يبرى فيصح صوم يوم النحر عن نذر لا يفيد بالوضع فساد بل يفيد الصحة ان يرجع إلى وصفه ولا يفيد محته ولا فسادا إذا لم يأت في قول المصنف ففساده عرضي ان يرجع إلى غير وصفه (قوله لمسأقي) أي في قوله لأن التي عن التي يستدعي إمكان وجوده (قوله نعم المنهى الخ) جواب عما يقال أنا بما حثيفه يقول ان التي لا يفيد الفساد مع أنه قائل بالفساد في صلاة الخائف وبيع الملائق المنهى عنها وحاصل الجواب ان الفساد ليس من التي بل عرض التي حيث استعمل مجازا عن التي قولنا لا تفصل الخائف بمعنى صلاة الخائف فيكون التي مستعملا في معناه المجازي وهو التي وهذا خرج عن حقيقة (قوله لعينه) أي لذاته أو لجزئه (قوله حيث استعمل) أي التي بمعنى صيته (قوله مجازا) بعلامة المشابهة من حيث أن كلا مقصود لعدم الفعل وإن كان اقتضاء التي عدم من قبل العبد واقتضاء التي عدم من الأصل هكذا قيل وفيه نظر لان توجه الشيء يكون أنص أوصاف المشبه به ما هنا ليس كذلك فقامل (قوله اخبارا) علة ليستعمل ان جعل مقفولا له أو على وجه الاخبار ان كان تميزا (قوله لانعدام عمله) فحل الصلاة الحاصل الطاهر وعلى البيع المبيع الموجود المراد لانعدام الشرعي لا الحسى (قوله بالزوى) احتراز عن الزنا بالزوا فان منه ما هو مشروع وهو المقدم لم يحصل الزنا عما مشروع لان التكاح حقيقة في العقد (قوله على حاله) أي من غير سبق مجاز (قوله يفيد الصحة له) أي للشيء عنه بدون وصفه لاعم وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح به المعدو أو ما إليه الشارح (قوله لان التي عن التي) أي الباقي على حقيقة فلا يراد التي له اخل فانه تقدم انه بمعنى التي (قوله يستدعي إمكان وجوده) أي شرعا (قوله) ولا لكان التي عنه لتوا لأنه منع للمتع ومنع للمتع حيث واجيب بانه غير متع هذا النوع وانما يمنع منع المتع ينير هذا النوع كالحاصل يمنع تحصيله اذا كان حاصله ينير هذا التحصيل (قوله فيصح صوم يوم النحر)

انما ترتب اصالة على الزك ثم أقيم الزك مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة في الترخيص والاصل وهو الزك لا يوصف بالحرمه فالتاقيم مقامه يستبر بصفتا الأصل لا بعينه هو والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لا يرتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أراد زيادة البيان فليقل بالتوزيع والتوزيع (قول الشارح يستدعي إمكان وجوده) أي شرطا بأن لم يكن صحيحا لكان يمتنع عن المكف بمعنى أنه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمنع المكف عنه لان المنع عن المتع لا يفيد (قوله ينير هذا النوع) أي الذي صار يمتنع (قول الشارح فيصح صوم يوم النحر عن نذره) لان فيه جهة طاعة وهي ترك المقطرات وجهة معصية وهي الاعراض عن

الضيافة تلك الايام والعند الاصل الصوم هو الاول دون الثاني لاختصاصه بهذه الايام والصوم باعتبار الاضافة إلى الاختداد التي هو الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة إلى الاجابة بمنزلة التاييد ترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المنطرات بمنزلة الاصل ففي الصوم في هذه الايام مشروعا بأصله لا بوصفه فكان قاسدا لا باطلا (قول الشارح عن نذره) أى فالتدبر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا إذا اتصلت به المعصية ذكرنا بان صرح بذكر المنهى عنه بان قال الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصوره ما قاله الشارح أن يندثر صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر (٥٠٤) ثم إذا صام لا يلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو معصية وتحقيقه

أن التذير إيجاب بالقول
وبالقول أمكن التمييز بين
المشروع والمنهى عنه
والشروع إيجاب بالفعل
وفي الفعل لا يمكن التمييز
بين المجهتين (قول
الشارح لامطلاح) متعلق
بقوله عن نذره أى لانه
مطلق التذير بان قال قد
على أنت أموص يوما
وصام عنه يوم النحر فلا
يصح لانه التزمه تاما فلا
يؤديه ناقصا ومثله ما إذا
نذر ركعتين ولم يقيد
بالوقت المكروه لما مر
أما صوم يوم النحر فلا
يفصح لكن يأثم به ولا
يجب إتمامه مع وجوب
إتمام النفل عنه لان هذا
معصية (قول الشارح
تصح مطلقا) أى ولو
نذر الصلاة في ذلك الوقت
المكروه لان النهي عنها

كما تقدم لامطلاح لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لأن
النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور إذا أسقطت الزيادة لامطلاح لفساده بها وإن
كان يفيد بالتبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النبي عن المقيد بما يدل على
القصد أو عدمه فيعمل به في ذلك انتافا (وقيل ان نفي عنه القول) أى نفيه عن الشيء يفيد
الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد

تفرع على قوله يفيد الصحة وقوله عن نذره أى صوم يوم النحر لان التذير أخرجه عن وصفه وهو
الاعراض عن ضيافة الله تعالى ونظر ليجرد العبادة (قوله لامطلاح) أى لانه مطلق التذير فيما إذا نذر
صوم يوم فلا يميز بين صوم يوم النحر وليس المراد مطلقا عن التذير وغيره لانه يصح صومه عند
قطوعا وإن كان يأثم به والفرق بين ما إذا نذر صوم يوم النحر فيصح وبين ما إذا نذر صوم يوم فلا
يمييز عنه صوم يوم النحر : انه في الاول التزمه ناقصا فجاز أن يؤديه كذلك بخلاف مسألة
الاطلاق فانه لا يتأدى الناقص عن الكامل وبه تعلم ما في كلام الشارح والحواشي هنا فتبصر
(قوله لان النهي عنها لخارج) فيه أنه لازم فلا فرق بين الصلاة في الاوقات المكروهة وصوم
يوم النحر والجواب ما أفاده من التلويح أن بينهما فرقا وهوان الوقت للصوم من قيل الوصف
اللازم لكونه معيارا له وللصلاة من قيل المجاور لكونه ظرفا لها (قوله وإن كان يفيد الخ)
أى ان المقيد للاعتداد هو القبض للبيع فلا يقال العقد القاسد لا يرتب عليه شيء ومعنى كون
الملك خبيثا أنه لا يحل الاتضاع بالمبيع فيجب فسخه ورأيت منقولاً عن بعض أفاضل الحنفية أنه لا يصح
البيع المذكور وإن سقطت الزيادة ونقله عن الزيلعي (قوله أى نفيه) حول العبارة لان هذا بحث
مستقل غير مرتبط بالنهي لانه في النفي فكان الاول بالمصنف أن يعبر بما يفيد كانه يقول أما نفي القول
فيل دليل الصحة وقيل الخ (قوله لظهور النفي) أى نفي القول (قوله في عدم الثواب) ولا يلزم من نفي
الثواب عدم الصحة كالصلاة في المنسوب (قوله دون الاعتداد) كما حمل عليه حديث من أتى

لخارج لان الوقت ليس معيارا لما لا تأثم بتقديره بخلاف

عراق

الصوم فانه معيار له ومقـر به وليس معنى الإطلاق أنها تصح وإن نذرت نذرا مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لان ما التزم
كاملا لا يؤدى بنقص (قوله أو أطلق النبي عن الخ) في التوضيح أنه لم يبدل الدليل على أن النهي العيني أو الوصف يكون صحيحا عند
إني حنفية بأصله غير قاسد الوصف (قوله من البعد والضعف الخ) من تأمل ما حاوله سم وجدده لضعف فيه ولا بد من نظره (قول
الشارح يفيد بالتبض الملك الخبيث) فالتقدير للملك هو القبض دون البيع لانه قاسد لا يرتب عليه ثمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند
الثقل (قوله العام) هو من جهة مباحث الأحوال المترجم بها أول الكتاب واعلم أن العموم يقع تارة في كلامهم بمعنى التناول

وإفادة اللفظ الشيء. وهذا أمر سبه الوضع فالذي يوصف به على الحقيقة (٥٥٥) هو اللفظ وتارة يضع بمعنى الكلية

وهي كون الشيء إذا حصل في العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشبهة فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالمعنى هنا الأول والأخرج الجمع المعروف لأن معنى في شركه وكذلك اسم الجمع لأن أحادها أجزاؤه لعدم صدق كل منها على كل واحد كيف ولو لا اعتبار الوضع في المعنى لما أفادته التسمية المنفية إذ معناها واحد لا يبينه وهي مع الثاني موضوعة بالوضع النوعي للاستعراق الشمولي الذي معناه كل فرد بشرط الاجتماع لأن التركيب لاقتضاه فرد ميم واقتضاه بقية كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمولي وحيداً ينصف به اللفظ والمعنى جميعاً لكن لما كان الجمع هنا عن العام الذي هو من الفاظ ويجب أن يكون المعنى معناه التناول كما قاله الشارح هنا ومعنى ضد القول بأن المعنى ينصف بالمعنى يفسره الشارح بالشمولي فتصحيح أنه من عوارض الالتفات بناء على أن معناه التناول وكان مقابله باطلاً لأن الكلام في العموم للالتفات الذي معناه التناول دون العموم بمعنى الشمولي والأول لا يبرض للمعنى وقول المصنف ويقال

(وقيل بل الثاني دليل الفساد) لظهوره في عدم الاعتداد (ونفي الأجزاء كمنفي القول) في أنه يفيد الفساد أو الصحة قولان بناءً للاول على أن الأجزاء الكيفية في سقوط الطلب وهو الراجع والثاني على أنه إسقاط القضاء فإن ما لا يسقط بان يحتاج إلى الفعل ثانياً قد يصح كصلاة قائد الطهورين (١) (وقيل هو) (أولى بالفساد) من نفي القول لتبادر عدم الاعتداد منه إلى الذهن وعلى الفساد في الأول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث البارقي وغيره لا يجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بآم القرآن (العام) لفظ

عراقاً فساه له عن شيء فصدقه لم يقبل له صلاة أربعين يوماً وحديث إذا أتى العبد من موالي لم يقبل له صلاة حتى يرجع اليوم رواهما مسلم وحديث من شرب الخمر فسكرو لم يقبل له صلاة أربعين صباحاً رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما والظاهر أن نفي القول في هذه الأحاديث ونحوها لم يكن إثم المصيبة المتوعد عليها بمدلول ثواب الصلاة تلك المدة فكانت أحبطه وذلك لإثبات كون الصلاة في نفسها صحيحة لاستجماعها الشرائط قال السكالي فلم أن لا تلازم بين الصحة والقبول بل القول أنفي أحدهما اتنى الآخر قال العلامة البرماوى وهذا القولان متكافئان لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن نفي القول ورد تارة في الشرع بمعنى ضيق الصحة وأخرى بمعنى نفي القول مع وجود الصحة وبعدم الترجيح يشعر كلام ابن دقيق العيد (قوله) وقيل بل الثاني دليل الفساد كتب العلامة أحمد النيسابوري أنظر هل يأتي فيه ما ختم من كون الشيء ورد على المعين أو الجزء أو اللام إلى غير ذلك من كونه عبادة أو غيرها وقضية كلام العلامة البرماوى في شرح ألفيته أنه يأتي جمع ما سبق في الشيء لأنه بمعناه (قوله للاول) وهو إفادة الفساد (قوله في سقوط الطلب) وإن لم يسقط القضاء (قوله والثاني) وهو إفادة الصحة (قوله أنه) أي الأجزاء (قوله قد يصح) قد يقال بحتمه أن حصلت فن خارج فلا يفيدنا نفي الأجزاء كما هو المعنى اه ناصر قال سم لعل مراد هذا التقابل بأنه يفيد الصحة أي مجامعها ولا ينافيها كما يدل على ذلك التعبير بقدر يصح لأنه تصرح بأن الصحة قد توجد معه وقد لا توجد ومعلوم أن ما هو كذلك لا يدل على أحد الأمرين بخصوصه فاندفع الإراد المذكور (قوله العام لفظ الخ) الظاهر أن لفظ العام ترجمته أي هذا محض العام وقوله لفظ خبر مبتداً يحذف أي هو لفظ ويصح أن يجعل العام مبتدأ خبره لفظ الخ وأفاد كلامه أن العموم من عوارض الالتفات على ما صححه بقوله قياساً على الصحيح أن العموم من عوارض الالتفات مختار السكالي في تحريره بما لا طاعة لغيره من عوارض المعاني وعليه فيقال في ترجمته أمر يستغرق وقد فرغ عليه الشارح قوله فيما ساقى بالعموم شمول أمر الجسم أن اللفظ شامل للاسم وهو ظاهر والفرع فنقول القراء أن ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقولها تعالى لا مادمات عليه تأملوا ذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يسبحون

(١) قوله كصلاة قائد الطهورين أي على أحد الأقوال الاربعة فيه عندنا المنظومة في قول بعض أفاضل المالكية

ومن لم يحمده ماء ولا متيمماً • فاربية الأقوال يحكيها مذهبا
يسل ويضى عكس ما قال مالك • وأصيح يقضى والآداء لا شيا
وذلك القول هو أنه يسلي ويقضى اه كآية

(يستغرق الصالح له) أى يتناول دفعة خرج به للكره فى الاثبات مفردة أو مشاة أو جموعاً واسم عدداً من حيث الأحاد فان تناول ما يصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو أكرم رجلاً أو تصدق بخمسة دراهم (من غير حصر) خرج به اسم المعدد من حيث الاحاد فان يستغرقها بحصر كمشقة ومثله التكره المشاة

ما تصنع وشمل الفعل وفيه كلام سيأتى (قوله يستغرق) أى شأنه ذلك وإن انحصر في فرد في الخارج (قوله الصالح) قيد لبيان الواقع فإن اللفظ لا يستغرق إلا ما يصلح له دون غيره نعم فيه فائدة وهى التنبيه على أن العموم يشمل اللفظ لما صدق عليه من المعانى كالعقلاء بالنسبة لمن وغيرهم بالنسبة لآل بالنسبة لكل شئ أو قولاً في ذرة بما للزركشى أخذ من شرح المنهاج أنه لا احتراز أو أراد الاحتراز عن تناول كل شئ لا عن تناول غيره ما لا يصلح له إذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له قال فى الصالح لا يستغرق هو نعمت لخوف أى المعنى الصالح وفيه ضمير يعود على ذلك الموصوف الصلة جرت على من هو له ومعنى كونه صالحاً للفظ كونه مقصوداً منه سواء كان بطريق الوضوح أو الترتيب فيشمل الحقيقة المجردة في عود الضمير إلى اللفظ لزوم جريان الصلة على غير من هو له فيجانب بأنه على طريقة الكوفيين لأن اللبس لا يقال كما يجوز رجوعه لفظ يجوز رجوعه للبنى فاللبس موجود لا نقول احتمال رجوعه لكل منهما ليس لبيان جواز إرادة كل منهما وإنما اللبس رجوعه إلى ما يجوز رجوعه إليه ثم إن الصلاحية اعم من أن تكون صلاحية الكل للاجتماع أو الكل للجزئيات وهذا باعتبار تناوله لأفاده ما يأتى من أن مدلوله كلية في اعتبار الحكم (قوله دفعة) من تمام تفسير الاستغراق أشار به إلى أن المراد الاستغراق القهرى فلا يقال الاستغراق إرادته العموم فلا يعرف به (قوله خرج به التكره فى الاثبات) أى غير المقترنة بما يفيد معوماً كالشرط وخرج أيضاً المطلق فانه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً عن استغراقها (قوله) لأن من حيث الأحاد) أى بل من حيث الجزئيات وهو قيد فاسم المعدد والتكره المشاة كما أشار لذلك الشارح بقوله كمشقة ومثله أخذ من دخول اسم المعدد تحت التكره نظر اللفظ والإقسام المعدد من قبيل العلم (قوله تناول الخ) فالمفردة تتناول كل فرد فرد بدلاً عن الآخر والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع بدلاً عن الآخر وكذلك الخمسة (قوله لا الاستغراق) أى الذى هو تناول دفعة (قوله أكرم) رجلاً فى شرح الاسنوى على المنهاج أن التكره إذا كانت أسراً نحو اضرب رجلاً نعم محرم بدلاً عند الأكثرين فإن كانت خبراً بنحو جامع رجلاً فلا تميم له وبه تملس تمثيل الشارح بالمثل المذكور وذكر أيضاً أنها إذا وقعت فى سياق الاثبات وكانت للاعتناء عمت قال به جماعة منهم أبو الطيب فى أوائل تعليقه كقوله تعالى فيها ما كنتم تحبون وفى رواية ورجل فالتام مع العموم أكثر إذ لو صدق بالمرع الواحد من القامكة لم يكن فى الاعتناء بالغير كثير معنى من فروع ذلك الاستدلال على طورية كل ما سواه من الساميات ونوع من الأرض بقوله ويذل عليكم من السماء ليظهركم به (قوله أو تصدق بخمسة) فانه يصدق بأن يكون محصاه أو مكسرة بدلاً للصالح ولو قال تصدق بخمسة بدون تعيين كان واضحاً فانه يصدق بخمسة بدلاً خمسة من أفراد الخمسة (قوله من غير حصر) أى فى اللفظ ودلالة البارة لاقى الواقع فإن من الفاظ العموم كل رجل فى البيع منهم محصورون ونحو خلق الله السموات فانه لفظ عام مع السموات محصور فى الواقع ولذلك قد يكون أفراداً الخاص فى الواقع أكثر من أفراد العام (قوله فانه يستغرقها) وإلا لم يكن لسكونها عشرة معنى واستغراقه على سبيل الكل لأن العشرة اسم للهيئة الاجتماعية وإخراج اسم العدد من حيث الأحاد بما ذكرناه على أن المراد بالاستغراق ما يعم استغراق الكل لاجتماعه أو الكل للجزئيات كما سمعنا من المعروف فى معناه هو الثاني وعليه فلا حاجة إلى إخراجها بما ذكرنا لأن الصلاحية ليه متيقنة (قوله المشاة) سكت عن المجموعة لانه

(قوله المصنف يستغرق الصالح) لم يستغرق الوضع فى الصالحة ليدخل المشترك المراد به أفراد معنى واحد فانه صالح وضامنوع للقرينة ما العام المخصوص فهو مع مراد عند المصنف تناول (قوله لبيان المجامع) أى ليندفع تورم المراد الاستغراق سواء ما يصلح أو بعضه أو لما لا يصلح وما يصلح (قوله خرج نحو لارجل) هذا مبنى على أن تناول التكره الخفية للأفراد تناول الكل لجزئياته بناء على أن المدلول انشاء المجامع ويلزمه انشاء الأفراد وهو رأى الشيخ الإمام والخفية إما بناء على ما عليه المصنف من أن التكره فى سياق النفي للعموم ضمانيان يدل عليه بالمطابقة فلا تأمل

من حيث الأحاد كرجلين ومن العام اللفظ المتمثل في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو مجازيه على
الراجع المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى
واحد لا يجمع قرينة الواحد لا يصلح لتفريده (والصحيح دخول الصورة (التأديرة وغير المقصودة)
وإن لم تكن نادرة من صور العام (تحت) في شمول الحكم لها

لا حصر فيها إذا اجمع لاحد لا كثره قاله سم وقد يقال أن هذا ظاهر بالنسبة إلى جمع الكثرة على أن
الجمع فيه حصر باعتبار مدته فظهر أن اسم العدد ليس من العام سواء نظر إلى أحادهم لا وكذا
الشكره المشاة وأما الشكره المجموعة فهي داخلة في العام لكن من حيث أفراد الجمع لا من حيث أحاد
المجموع (قوله ومن العام الخ) بناء على الصحيح الآتي في قوله وأنه قد يكون مجازاً قال الكمال فيه
تدبر على أن ما زاده الامام واتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد دخل بالحد فقول الأبري أن زيادته
لا يخرج ما ذكر إنما هو على غير الصحيح (قوله في حقيقته) كقولك رايت العين مردياً بها بالبرامة
والجارية والحقيقة والمجاز كجاء الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع والمجازين نحو
رايت البحر وتريد الرجل العالم والرجل الجواد (قوله المتقدم) أي في مسئلة المشترك يصح إطلاقه على
معنياه (قوله ويصدق عليه الحد) أي وإن كان مختلف الحقيقة لأن العام على قسمين لكن المصنف في
شرح المختصر قال إن المشترك عند الصافي كالعام وليس بهام لأن العام غير مختلف الحقيقة وهذا مختلفها
(قوله كما يصدق الخ) أي فلا حاجة لزيادة التيد لادخاله (قوله على المشترك) نحو عندي عينان فحققتها
فانه صادق بالذهب والفضة فيقال له عام ويصدق على غيرهما (قوله في أفراد معنى واحد) التقييد
بالمعنى الواحد لأجل أنه الخوف من عدم صدق التعريف عليه الذي دفعه الشارح بقوله لا يجمع قرينة
الواحد الخ والألا فرفق بالمشارك من حيث المعنى بين أن يستعمل في معنى واحد أو مائته والحاصل
أن العموم باعتبار استتراق مفهوم قائم لم يرد به في محل الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاماً
باعتباره إن دخل موجب العموم كاللا مثلاً وإن أريد به المقهور مان أو المفاهيم ودخله للرجب عم
بالنسبة إلى الأفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين في يجب قاله الكمال إن العام (قوله لأنه مع
قرينة) دفع به ما يقال كيف يكون عاماً مع أنه كما يصلح لهذا المعنى يصلح لتفريده وهو غير مستغرق لذلك
التغير الصالح له فلا يكون عاماً وحاصل الدفع أنه مع القرينة لا يصلح لتفريده وقصد الشارح بهذا التورك
على الرأى ومن تبعه في زيادتهم في التعريف قيد بوضع واحد لا دخاله بالمشارك لأن المشترك إذا استعمل
في أفراد معنى واحد صدق عليه أنه مستغرق باعتبار وضع واحد لا باعتبار أوضاعه وحاصل رد الشارح
أنه لا حاجة لزيادته مع القرينة فإن اللفظ مع القرينة غير صالح لما عدا المعنى الذي نصبت له
القرينة واعتز به سم بأن القرينة غاية ما تمنع إرادة المتكلم ولا تمنع صدق اللفظ في حد ذاته إلا
أن يقال مرادهم الصالح من حيث الصدق وهو بعيد وفيه أنه لا يبعد لما تقدم أن قائدة قوله الصالح
الإشارة إلى أن اللفظ لا يستغرق إلا ما يصلح له من معانيه (قوله وغير المقصودة) أي التي لم
يمل قصدوا في الواقع (قوله وإن لم تكن نادرة) قد يتوقف في هذه الناحية من جهة أن ما قبلها أولى
بالحكم بما بعدها وقد يجاب بأن الجملة الحالية ثم إن فيه إشارة إلى أن غير المقصود أهم من النادرة
خلافاً لما توهم اتحادهما لأن شأن النادر أن لا يقصده وأوردناه لأننا قد ذكرنا هذا الخلاف لأن
النادرة وغير المقصودة إن كان اللفظ صالحاً لها مدخلها تقدم إلا فلا كذا ورد الكوراني وفيه نظر
ليس المقصود مجرد الحكاية الخلاف بل الخلاف من حيث الصمول في الحكم كما اشار له الشارح لا من
حيث مجرد التناول في اللفظ فالخلاف من حيث الحكم على كل فرد على أنه لو سلم أن الخلاف من حيث
تناول اللفظ فله قائدة أيضاً هو أن المراد الصلاحية لا باعتبار التاليل خلافاً لما قال بذلك (قوله لها)
أي للتأديرة وغير المقصودة التي لم تحظر بيال المتكلم فلم يترس من لابي ولا يثبتا بينهما عموم وخصوص

(قوله بالنظر إليه) أي
بمجرد النظر إليه (قوله
أو لأنه لا حصر فيها من
جهة الأحاد) لكنها
خارجة باستتراق الصالح
لأنها إذا تناولت مرتبة ما
فهي سالحة لتغيرها لا كثر
منها أفراداً فلم تستغرق
كل ما يصلح لها ولذا كان
الاصح أنها ليست من صيغ
العموم (قوله وقد يكون
لقرينة) فيه أن القرينة
إنما هي لم علم عدم قصد
للعلم المقصد

نظراً للعموم وقيل لا نظراً للمقصود مثال الإدارة القيل في حديث أبي داود وغيره لا سبق إلا في خف أو حافر أو فصل فانه ذو خف والمساقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة ماله وكله بشرائه عبيد فلان وفيهم من يمتنع عليه ولم يعلم بما للصحيح صحة الشراء أخذنا من مسئلة ماله وكله بشرائه عبيد فاشترى من يمتنع عليه وإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً وقصد انتفاء صورته لم تدخل قطعاً (و) الصحيح (انه) أي العام (قد يكون مجازاً) بأن يمتنع بالإنجاز أداة عموم

من وجه كما صرح به المصنف في منع الموانع وكذلك البر ماوى فإن غير المقصودة قد تكون نادرة وقد تكون غير نادرة والنادرة قد تكون مقصودة وغير مقصودة وظاهر الشارح أن بينهما عمومًا مطلقاً لأنه إنعامهم في الثاني لأن يقال حذف من الأول دلالة الثاني بقوله دخول النادرة أي وإن لم تكن مقصودة (قوله نظر للعموم) أي باعتبار تأول اللفظ (قوله نظر المقصود) أي ما يقصده المتكلم بالعام عادة ولم يجر العادة بقصد النادرة وأورد أن هذا لا يظهر في كلام الشارع فانه لا يمتنع عليه خافية وهو واجب بانه وإن كان كذلك إلا أنه أجرى الدلالة في موارد كلامه على أسلوب العرب وإن كان فيه ما هو محال بالنسبة له وعادة العرب لا يريدون إدخال النار قال الملائي في قوله أده دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة في خلاف أصوله وقيل من تعرض له لا سيما في كتب المتأخرين وكان السرفيه عدم خطورها بالبال غالباً فهذا لا يمتنع في خطاب الله تعالى ولا ترد فيه قطعاً وأما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فآخرها من صيغة العام مبنى على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها تنوق على الإرادة وهو قول مرجح ثم خرج على ذلك فروعا كثيرة منها من المأذون المقطوع والصحيح أنه ينقص نظر إلى عموم اللفظ وقيل لا نظر إلى الندرة ومنها من العضو الميان من المرأة والصحيح عدم التقصير والظاهر أن ذلك ليس لعدم دخول النادرة في العام إلا أنه ليس مظنة الشهوة ولذلك طردوا الخلاف في مس الشعر والسن والظفر ومنها النظر إلى العضو الميان من الأجنبية وفيه وجهان أحصهما التحريم للعموم ووجه الثاني ندرة كونه محل الفتنة والفرق صريحين هذو مائة قبلها في التصحيح (قوله لا سبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ في المسابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة (قوله الأخف) أي ذي خف يشير به قول الشارع فانه ذو خف (قوله والمساقة عليه نادرة) إشارة إلى أن المراد الشمول من حيث الحكم لا من حيث مجرد تناول اللفظ وأورد أن الاستثناء من التي إثباتات والسكر في سياق الإثباتات نعم عموم ما بدلا لا شمولاً والكلام فيه فلا يصح دخول القيل في الحديث من العموم الشمولي واجب بان الكلام على معنى الشرط أي إلا أن كان التبع والسكر في سياق الشرط نعم عمومًا شمولاً كالنفي وبعد قول الكمال أنه مثال لطلق العموم في حد ذاته وإن لم يكن شمولاً لافاته خروجهما الكلام فيه وكذا قول سم أنه مثال للتدوير في حد ذاته (قوله والأصح جوازها للثبوت) فيه إشارة إلى أنه كان المناسب للمصنف أن يبرر بالأصح ليفيد أن المقابل له صحيح لا فاسد (قوله وتذكر بالقرينة) جملة معترضة بين المبتدأ والخبر وأورد أنه إذا لم يكن مقصوده كيف يتأولها الحكم والجواب أن الحكم إنما ينافيه قصد الانتفاء بأن يقصد أن لا يشتري من يمتنع عليه من فلان ولا ينافي انتفاء قصد الانتفاء لأن يقصد من يمتنع عليه لا يثبت ولا يمتنع فوقه تناول اللفظ قصد من أن لم يتأوله الحكم (قوله وفيهم من يمتنع عليه) فالقرينة هنا العتق وقوله أو لم يعلم أي الموكل علم الوكيل أولاً (قوله أخذنا من مسئلة الخ) فيه أن المأخوذ منه غير أقرب من المأخوذ ذيل الأمر بالعكس والشرط أن يكون المأخوذ منه أقرب فإن المأخوذ منه الضرر فيه أشد فانه في كل الصفقة وقد يقال أن الأخذ كما يكون بطريق الأدنى يكون بطريق الأولى (قوله وإن قامت قرينة الخ) بين بذلك أن عمل الخلاف عند انتفاء القصد أضاف قصد الانتفاء والدخول فلا خلاف (قوله بأن يمتنع بالإنجاز) كالمأخوذ استرأف أو أورد أن هذا قاصر على ما يحتاج للاقرار ولا يشمل نحو من وما فاتها لا يصلح أن

(قوله قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه أنه لا خلاف في تناول اللفظ كما يفيد قول الشارح بنظر للعموم فالامكان محال (قوله في اقتصار الشارع الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة المتق) الظاهر أنهم ما القرينة (قوله بأن الظاهر من قيد الشارع الخ) هو الظاهر من كلام السعد في التلويح أيضا وقد يقال كلام الشارع فيما ذكره صريحا

(قول الشارح كالقضى) بكسر الصاد اسم فاعل فإذا كان هناك تقدير متعده يستعمل الكلام بكل منها فلا محرم له في مقتضاها فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتبين لوجه أحدها كان مجازا بينها أو المقتضى بالفتح إذا تعين بدليل هو كالمعروف إذا لفرق بين المفظوظ والمقدوف في إفادة المعنى إن كان ظاهره عاما فهو عام ولا فلا وذلك أيضا مما يختلف في قليل لا عموم له لأن المصوم من عوارض الاعتراض المقدر ليس بلفظ واجب بمنع المتقدمين كذا ذكره المصنف ثم عمل على عدم العموم بقوله لئلا أضمر الجميع لأضمر مع الاستثناء واللازم باطل أما اللازمة فلا حاجة تدفع البعض دون الآخر أو ما لا انتفاء اللازم فلان الأضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر بقدرها (قوله بأن المقتضى بشرط الخ) عبارة السعد قل عن بعض الشافعية أن المجاز لا يعم كالقضى واجب الخ ما نقله عنه قال هذا في مسألة تقل عن بعض الشافعية أن المجاز لا يعم كالقضى وقال في مبحث قسم الدلالة إلى اقتضاؤه فهو لا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أي اللازم الذي اقتضاه الكلام تصريحا لهذا كان تحت المراد لا يجب إثبات جميعا لأن الضرورة ترفع بآثبات فرد فلا دلالة على إثبات ما وراءه فيبقى على عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت ولأن المصوم من عوارض المفظوظ والمقتضى معنى للفظ وقد ينسب القول بعمومه إلى الشافعي وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده (٥٠٩) ما يتوقف صدقه أو صحتها على شرط أو

لغة على تقدير وهو المقتضى
اسم مفعول فان وجد
تقدير متعده يستعمل
الكلام بكل واحد منها فلا
عموم له عنده أيضا بمعنى أنه
لا يصح تقدير الجميع بل
يقول واحد بدليل معين
لأحدها كان بمنزلة الجمل
ثم إذا تعين دليل فهو
كالمذكور لأن المفظوظ
والمقدوف سواء في إفادة
المعنى فان كان من صنف
المصوم فنام وإلا فلا
فعل هذا يكون المصوم
صفة المفظوظ ويكون زائدا
ضروريا لأن مدلول
اللفظ لا يتشكل عنه إذا

فيصدق عليه ما ذكره كعكسه المذهب أيضا نحو جاني الأسود الرماة إلا زيدا وقيل لا يكون العام
مجازا فلا يكون المجاز عاما لأن المجاز ثبت في خلاف الأصل الحاجة إلى هو تدفع في المفظوظ بأداة عموم
بعض الأفراد فلا يرد به جميعا لا بقرينة كافي المثال السابق من الاستثناء وهذا أن المجاز لا يعم قوله
المصنف عن بعض الحنفية كالقضى وم نقلوه عن بعض الشافعية

لذلك واجب بان الباء بمعنى كاف التشبيه (قوله فيصدق عليه) أي على المجاز المقترنه بأداة عموم
ما ذكر أي من قولنا العام قد يكون مجازا كعكسه أي كما يصدق عليه عكسه هو قولنا المجاز قد يكون عاما
والمقصود من هذا الكلام التنبيه على أن ما تعرض به الزركشي في شرحه من أن عبارة الفقه مقبولة وإن
الصواب أن يقال المجاز يدخله لعموم مردود فان كان من العبارات صحيح (قوله إلا زيدا) الأول حذوه
ليكون هذا مثالا للمجاز المختلف في عموم له مع وجود القرينة على العموم وهي الاستثناء فانما يختلف
في عمومه كما أشار إليه الشارح بقوله فلا يرد به جميعا لا بقرينة (قوله على خلاف الأصل) لأن الأصل
في الكلام هو الحقيقة لأن وضع اللفظ للأفهام المجاز على ذلك فكان الأصل أن لا يجوز استعماله
(قوله لا حاجة إليه) إن أراد حاجة المتكلم لم يظهر بالنسبة للكلام الشارح وإن أراد حاجة المخاطب لم ينتج
قوله وهي تدفع الخ ولذلك كان هذا القول غير مرضي (قوله في المفظوظ بأداة عموم) أي التي شأنها أن
تفيد المصوم وإن كانت في المجاز ليست له كاهو المدعى (قوله ببعض الأفراد) فيه نظر أما أولا فكفاية
البعض في دفع الحاجة أن تعلق الفرض بمطلق المعنى إيمان احتيج إلى معنى مخصوص بإيراد لا بالعموم
فلا معنى لدفعها بالمصوم أمائنا فمزاومات في كل عام لو سلم فيازم عدم قاعدة العموم (قوله أي أن
المجاز لا يعم) هذا عكس ما نقله المصنف وذكره الشارح لأنه ليس إلا كثر (قوله كالقضى) ضبطه في

عرفت هذا عرف أن ما نقله الحنفية عن السعد لما هو في المقتضى بالفتح عن عدم تعينه بدليل لأنه حيث لا يقدر له لفظ حتى يقرن
بدليل عموم ولو حمل المقتضى في كلام الشارح على ذلك أي كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المفظوظ عن بعض الشافعية في كلام السعد
على ما حرره ولم يخالف قول الشافعي بالمصوم لأنه عند التبيين والاول عند عدمه وأما حمل على المقتضى اسم فاعل فهو وإن كان
صحيحا إلا أنه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قبله لا يعم وقيل لا يعم والقائلون بأن
المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم إن لم يبين قال بعضهم ولو عين لأنه ليس بلفظ هذا ولا أن تقول قد تبين أن عموم
المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد هو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه في أحدهما بآية في الآخر لا لزوم له وإن لم يزم من عموم المقتضى
بالفتح المدعي كما إذا قدر اسم الخطأ فانه عام في كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فليأمل (قوله ولا يتصور من أحد نزاع في
صحة قولنا الخ) ليس النزاع في ذلك إنما النزاع إذا لم توجد قرينة المصوم كانه عليه المحذور كما يقال السعد بعد ما نقله الحنفية فالتعليل
بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المسطور في كتب القوم بما لا يقل أصلا لجواز أن لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع
أفراده ومراعاة الحقيقة فيضطر إلى المجاز فكما يتصور الاضطرار إلى المجاز لأجل المعنى الخاص فكذا لأجل المعنى العام

(قول المصنف والصحيح أنهم (٥١٠) عوارض الالفاظ الخ) نقل السعد عن شارح مختصر ابن الحاجب أن النواع لفظ لانه

بأنيا عليه ماروى لاتيتموا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين أى ما يحل ذلك أى سكيل الصاع
بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو الطعوم لما ثبت من أن علة الربا
عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومها بما اثبت عليه الطعم فيسقط تعلق
الخفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدرى قال كنا نزرق تمر
الجمع فكنا نبيع صاعين بصلح ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاصاعى تمر بصاع
ولا صاعى حنطة بصاع ولادرهما بدرهمين (والصحيح أنه)

سابق يكرر الصادق بلفظ ابن الحاجب بخله كما قاله المصنف في شرح المختصر اى اللفظ الذى يدل على
المعنى دلالة اقتضاهوى التى يتوقف فيها صحة الكلام على تقدير كاتقدم ونقل فيه فتحها عن بعضهم
اى كالدلول الذى يتوقف انهماه على تقدير وذكر لكل منهما مرجعا وليس المقصود التشبيه
نقل القول بنى العموم فيهما عن بعض الخفية قال القول بنى عموم المقتضى قد نقله المصنف في شرح
المختصر عن جاهر أصحنا إننا المقصد التشبيه بنى العموم لأن الحاجة نصحيح الكلام تدفع بتقدير
لفظي يحصل ذلك فلا حاجة إلى تقدير زائد عليه وقرى الصحيح بأن المقتضى لم يشر بتدليل عموم لانه ليس
بلفظ ولا يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على التقدير الضروري بخلاف الجواز المقترن بذلك اذ لو لم يعمل
على العموم لزمته الغاء دليل العموم (قوله بأنيا عليه) حال من بعض الشافعية قال في التلويح والقول
بعدم عموم الجواز ما لم يجده في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاء فى الأسود
الرماء لا لازيدأو تخصيصهم الصاع بالطعوم مبنى على ما ثبت عندهم من عليه الطعم في باب الربا لا على عدم
عموم الجواز (قوله أى ما يحل) بضم الحاء من الحلال وفيه إشارة إلى أن الجواز مرسل من إطلاق اسم المحل
على الحلال ويحتل أنه أشار بحذف المضاف إلى أنه مثال للمقتضى (قوله بعض المكيل) وليس المراد
جميع المكيل مطعوما وغيره كالجص مثلا حتى يكون من باب عموم الجواز بل المراد منه البعض وهو
الطعوم لما ثبت إلى آخر ما ذكره الشارح فاندفعت الحاجة إلى عموم الجواز بإرادة بعض الأفراد منه وهو
الطعوم خاصة في الحديث المذكور (قوله لما تقدم) اى في التحليل لقول من قال أن الجواز لا يكون عاما
والتحليل هو أن الحاجة تدفع بإرادة بعض الأفراد (قوله وعلى الاول) اى القول الاول وهو ما قاله
المصنف من أن الجواز يكون عاما (قوله بما ثبت) وبفتح الميمزة اى بدليل اثبت أن العلة الطعم وهو
حديث لاتيتموا الطعام بالطعام الا سوءا ما خرج معناه الا الشافعية في مسنده فليق غير مراد
فصار المراد بالصاع الطعام فسلم عموم الطعام لا تنفاعة طيلة السكيل في الحديث وتبين الطعم للعلة لأن
الطعام مشتق من الطعم وهو اسم لما يؤكل وترتب الحكم عليه يدل على علية ماخذه ذلك الحكم كافي قوله
تعالموا السارقوا السارقة والزانية والزانى (قوله فيسقط تعلق الخفية الخ) المقرر عندهم أن الجواز يعم فيما
يجوز به في قوله صلى الله عليه وسلم ولا الصاع بالصاعين يعم فيما يكال به فيجوز إلى ربان نحو الجص
بما ليس مطعوما فيدعي مناط الربا لأن الحكم على المكيل فيبيد فيه بطلية الاشتقاق فازمت المعارضة
بين علي وصف الطعم وكونه يكال و ترجع الاعم كونه يكال فانه عام من الطعم لتحديد ما ليس بطعوم
وذلك من أسباب ترجيح الوصف وهذا تعلل ما في قول الشارح فيسقط الخ ولا يتعرض للبيان على القول
بعدم عموم الجواز عند الخفية لانه ذلك ضعيف جدا حتى انكره بعضهم بالكية (قوله والحديث)
اى للشارح بقوله ماروى الخ (قوله في مسلم) اى اصله فيه ولا يفتقر إلى مسلم خاص بالتمر والخطة
(قوله الخ) اى التمر الذى هو الشارح سابق هذا الحديث لانه يخصص بذلك في الجملة لأن فيه التمر
والخطة وذلك في عموم وهذا لا يؤخذ منه العلة لانه ليس فيه تطبيق الحكم بمقتضى لانه لم يزل لاصاعى
مطعوم بصاع مطعوم حتى يقال تطبيق الحكم بمقتضى يؤخذ بطلية ما منه الاشتقاق قاطعية ماخوذة من
دليل آخر (قوله ولا صاعى تمر الخ) اى لاتيتموا صاعى تمر (قوله والصحيح الخ) اشار به إلى أنه مدخول

لأنه لا يريد بالعموم استتراق
اللفظ لسمياته على ما هو
مصطلح الاصول فهو من
عوارض الالفاظ خاصة
ولأنه لا يشعور امرشتمد
عم الالفاظ والمطابق وان
اى يشمول مفهوم لافراد
كما هو مصطلح اهل
الاستدلال اختصاص بالمعنى
اه وقد عرفت سابقا ان
الكلام الآن في مباحث
الاقوال وحيد فالعموم
بالمعنى الاول فرد المصنف
الرد على من قال في هذا
المقام أن العموم من
عوارض المعاني لا ن
العموم فيه هو الاستتراق
ولا يمرض للنسب وقد نبه
الشارح المحقق على ذلك
بتفسير الاستتراق هناك
بالتناول والعموم هنا
بالشمولى كما قدمت الإشارة
إلى ذلك وقال المضدان
الخلافا مبنى على اثبات
المانى الدينية فمن اثبتها
اثبت عروضة المعاني ومن
نظاما نفاه بناء على أن
العموم هو شمول امر
واحد متعدد ونافى قول
الشارح خنيا كان أو
خارجا عنها فيد أن المخالف
يتمتع عموم المعنى الخارجى
ايضا فراد الشارح الرد
عليه أخذا من حكاية
المصنف هذا القول مقابلا

ذهنيا كمنى الانسان
يقضى وضعه للمنى الذنى
ولا ضرر في مخالفة لما
اختار المصنف سابقا لانه
اختيار التغير تدبر (قول
الشارح كمنى المطر) أى
افراده الخارجية تأمل
(قوله إلى ماذهب إليه
بعض المحققين) هذا هو
الحق وقرره عبد الحكيم
في حواشي القطب وإن
قرره في موضع آخر
منها متابع الشيخ الرئيس
لكن حيث ينظر مامنى
عموم الانسان الرجل
والمرأة ولله مطابقة
صورتهما الخارجية (قول
المصنف وقيل بفى الذنى)
أى قطبنا على أنه يمتدنى
العموم بمعنى الشمول أن
يكون الشامل أمرا واحدا
كالقطب والمنى الذنى
الكل ورد بأن ذلك لا يمتدنى
لغة في الشمول (قول
الشارح وعلى الاول
استعمال الذنى مجازى
أيضا) أى تشبيها لشمول
المنى لأفراده بتناول
القطب ما يصلح له (قول
الشارح وعلى الآخرين
الخ) أى ترك العام من
غيره أما على الاول فلا
عام سواه باصلاح
الاصوليين في بحث العام

أى العموم (من عوارض الالفاظ) دون المانى (قيل والماعى) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ
عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنية كان كمنى الانسان أو خارجيا كمنى المطر والحسب ما شاع
من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والحسب فالعموم شمول أمر متعدد (وقيل به)
أى بروض العموم (في الذنى) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر
والحسب مثلاً في عمل غيرهما في عمل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الاول استعماله في الذنى
مجازى أيضا وعلى الآخرين الحد السابق للعام من اللفظ

الصحيح المتقدم وعلى هذا يقر أنه بالفتح خلافا لركنى حيث قال أنه مستألف وقرأ أنه بالكسر لأنه
كان من مدخول الصحة المتقدم لا يقتضى أن وصف الالفاظ بالعموم فيختلف معناه لاختلاف فيه
والجواب ما أشار إليه من أن مصب التصحيح هو المانى بقوله دون المانى أى أنه لا خلاف في أن العموم من
عوارض الالفاظ وإنما الخلاف في أنه هل هو من عوارض المانى أيضا ولا هذا وقد قاله الربماى حكى
في المسئلة مذهب أخرى ضمنية منها أنه حقيقة في المانى دون الالفاظ وهو بعيد فإن يدق فوادح في حكاية
كثير الاتفاق على أنه حقيقة في اللفظ كاسبق (قوله أى العموم) أى المأخوذ من قوله العام لفظ الخ ولم يقل
أى العام وإن كان هو الحديث عنه لأن العام لفظ فيكون المنى عليه واللفظ العام من عوارض اللفظ العام
وهو فاسد (قوله دون المانى) أخذه من المانيل في قوله قيل والمانى فانه يعلم متان الاول يخص اللفظ
(قوله قيل والمانى) وصحة ابن الحاجب فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وقيل مشترك لفظى
قال شيخ الاسلام وليس المراد المانى التابعة للالفاظ فانه لا خلاف في عمومها لعموم لفظا ليل المانى
المستقلة كالقضى والمفهوم اه ويعدده قول الشارح كمنى الانسان الخ (قوله حقيقة) أى
اصطلاحية كما هو المناسب للقيام فانه للبحث عن الامور الاصطلاحية وقيل لتوهمه فم نصب على
الحال من العموم بمعنى العام أى حال كون استعمال العام في المنى حقيقة (قوله ذهنية) فيه تصريح
بالقول بالوجود الذنى وقد قاله الحسبكوا بعض حقى المتكلمين وأنكره أكثرهم وقد أضاف ذلك
في حواشى المقولات الكبرى (قوله كمنى الانسان) أى حقيقته الكلية بناء على أن الكل الطبعى
لا وجود له خارجا والمستقلة مبسوطة في حواشينا على الجيسى وأورد أن معنى الانسان هو وجود ذنى
ووجوده خارجى وهو وجود أفراد هو كذا المطر والحسب فلا وجه للتخصيص وأجابهم بأنه لما كان
عموم المطر والحسب أظهر بحسب الخارج خصه بالخارج ولما كان عموم الانسان بحسب الخارج غير
ظاهر لانه يلتفت فيه لكل فرد على حدته وهو لا عموم فيمنعه بالذنى (قوله لما شاع) تمثيل لقوله
حقيقة (قوله من نحو الانسان الخ) أى يقال الانسان يعم الخ الانسان مبتدأ خبره ما يبدو ذلك قوله وعم
المطر الخ جملة فإله فاعلم وعم والحسب معطوف عليه (قوله فالعموم شمول الخ) تبرع على أن
العموم من عوارض الالفاظ قوله أمر أى سواء كان ذلك الأمر لفظا أو معنى خارجيا أو ذهنيا هو
كالمطر أو عرضا كالخسب (قوله حقيقة) نصب على الحال من العموم بمعنى أن إطلاق العام على المنى
الذنى حقيقة توفى جملة سالما من عروض العموم مساعة إذ العروض لا يوصف بحقيقة ولا بمجاز (قوله
وانظر والحسب) أى فليس في الخارج أمر واحد شامل لمتعدد أو فاعلم أمر مشخص لا عموم فهو العموم
إنما هو باعتبار الأمر الكلى الذنى (قوله غيرهما في آخر) فالماعى الخارجية متشخصة لأن كل موجود
في الخارج متشخص بمحل وحال مخصوص ليستحيل شموله لمتعدد (قوله وعلى الاول) أى القول بأنه
من عوارض الالفاظ خاصة دون المانى الذى هو مختار المصنف (قوله وعلى الآخرين الخ) جواب عما

(ويقال) اصطلاحاً (للمنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وأخص
 المنى بأقل التفضيل لانه أم من اللفظ ومنهم من يقول فى المنى عام كما علم بما تقدم وخاص فيقال للمنى
 المشترك عام وأعم ولفظه عام والمنى زيد خاص وأخص ولفظه خاص وترك الأخص والخاص
 اكثافاً يذكر مقابلهما ولم يترك ولفظه عام المعلوم عادة. حكاية لفتى ماقيل ليظهر المراد
 (ومدلوله) أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه (كلية)

يقال الحد المتقدم غير جامع لانه لا يشمل المنى العام لانه قال العام لفظ الخ وحاصل الجواب ان الحد
 إنما هو للعلم من اللفظ لا للعلم مطلقاً سواء كان من اللفظ أو المنى والتعريف باعتبار وضع
 لا يمتزج عليه بتداوله أفراد وضع آخر (قوله ويقال للمنى) أى فى محل وصف المنى وكذا
 يقال فيما بعده فليست اللام للتبليغ كما فى قلت متلانه لا يلبغ غير الماقل ثم ان المراد للمنى مطلقاً
 سواء كان عاماً أو غيره بدليل ما يأتى وكذا قوله ولفظه وظاهر ان قول أعم وأخص على التوزيع
 أى ان كان المنى ذا عموم يقال له أعم أو ان كان ذا خصوص يقال له أخص وكذا قوله
 عام وخاص (قوله اصطلاحاً) زاده هنا دون ما تقدم لان ما مر مبنى على مناسبة لغوية
 (قوله أعم وأخص) وأورد أن أقل التفضيل يقتضى المشاركة فيقتضى اجتماع العموم
 والخصوص فى كل وذلك تناقض وأجيب بأنهما من الأمور النسبية فلا ضرر فى اجتماعهما نعم
 لا يظهر فى نحو الانسان أعم من زيد فان زيدا جزئى لا يعقل فيه عموم والجواب الشامل ان
 أقل على غير بابه (قوله لانه أم) فانه المقصود من اللفظ وأقل يقتضى الزيادة فنص بالاشرف
 وهذا جواب عما يقال يمكن التفرقة بينهما بالنسكس (قوله كما علم بما تقدم) أى من قوله قيل والمعانى
 (قوله فيقال للمنى المشترك) أى على الاصطلاح الثانى (قوله ولفظه عام) لم يقل وخاص كما قال فى
 قوله قبله لعدم حصته لانه فرض الكلام هنا فى لفظ المشترك وهو ليس بخاص وفرضه ثم فى
 اللفظ مطلقاً (قوله ولم يترك ولفظه عام) أى لم يترك قوله ولفظه عام فهو مفعول يترك وقوله
 المعلوم حصة لقوله ولفظه عام (قوله بما تقدمه) أى من قوله العام لفظ الخ (قوله لفتى ماقيل)
 أى ما يقال اصطلاحاً لانه شق للمنى وشق للفظ وليس المراد شق القولين وقوله ليظهر المراد
 أى مراد هذا القائل من التفرقة بين اللفظ والمنى (قوله فى التركيب) عائد للمدلول إشارة
 إلى أن المراد الماصدق وهو الافراد فالمنى كل فرد من أفراد العام الواقعة فى التركيب المستعمل
 فى معناه الذى لا يقبل التخصيص كجاء عبيد كلية وفيه مساهمة فان المحكوم عليه بالكلية
 القضية الواقعة فى التركيب دون اللفظ العام فانه عبارة عن الذات واحترز بذلك عن مدلول
 العام بمعنى المفهوم الكلى المفاد بالتعريف السابق فانه ليس كلية بل هو معنى بسيط حتى كبقية
 الكليات لاتضاء الحكم فيه. وقد أشارح لذلك بقوله من حيث الحكم عليه فهذه الحقيقة للتبديد
 أى من حيث اعتباره مع المحكوم به مركباً لامن حيث تصوره وانه مدلول اللفظ فانه غير كلية
 لعدم الحكم ولذلك أتى به بعد قوله فى التركيب ولم يستغن هذا عنه فانه قد يكون محكوماً عليه
 وليس واقعاً فى التركيب نحو العام يقبل التخصيص فانه شامل لجميع ماصدقاته وهى غير واقعة فى
 التركيب والمراد المحكوم عليه ولو معنى من حيث تعلق الحكم به فدخل نحو المفعول نحو المشتركين فى
 اختلفوا المشتركين واقصر الشارح على قوله من حيث الحكم عليه لا لاجل قول المتن أى محكوم فيه وإلا

(قول المصنف ويقال
 للمنى أعم) أى من العموم
 بمعنى الشمول فانه يمرض
 للمنى بلا خلاف فلا منافاة
 بين ما هنا وبين تصحيح ان
 العموم من عوارض
 الانفاط لان ذاك فى
 العموم بمعنى التناول وقد
 تقدمت اشارة إليه (قول
 المصنف ومدلوله كلية)
 قال الاصفاى فى شرح
 المحصول الكلية إجماعاً
 أو سلباً ان يكون الحكم
 على كل فرد فرد من الافراد
 اه وعلى قياسه يقال فى
 قوله لا كل ولا كل لفتى
 العبارة أن مدلول العام
 محكوم فيه على كل فرد فرد
 وهو ما قاله المصنف بلا
 زيادة ولا نقص فانه ان
 مدلول العام ليس كذلك
 فى نفسه بل من حيث الحكم
 عليه فلذا زاده الشارح
 رحمه الله ويحتج لا حاجة
 إلى جميع ما تجوز هنا ولا
 إلى تقدير ذوقاً له سم
 لاغتناء الحقيقة عنه قد بر

(قول الشارح لأنه في قوة قضائيا) أي المأص عليه أئمة النجوى وغيرهم من أن نجوهم إلجاء أمله جاز، يدوجاه عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصارا (قوله) أي ولا ينافي ذلك الخ) هذا إنما هو بعد وقوع التكليف بالأمر الممكن من كل واحد وقت التكليف به فلا يضر (قوله) إلا أن يقال الخ) بقي أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضي الأمر لكل بالقتل ولو لم يقتل غيرهم لواجب إلا ما قاله التراقي تدبر (قوله) والقرء المذكور جزئي) سيأتي معناه عن الآمدى (قولهمون) (٥١٣) كان جزئيا الخ) هذا هو عمل السؤال

فالحق ما في الشارح (قوله) أو أنه لا يقتل ما هو في قوة الخ) هذا غير المعنى الآن ويحتاج إلى مزيد تكلف (قوله) ومن هنا تعلم الخ)

لأحاجة إليه بعد تفسير الكلية بأمس (قوله) من حيث هو جيبها) لا لكل واحد صرح بالتنزياتي بأنه موضوع لتناول كل واحد كما يدل عليه التخصيص بالاستثناء وإلا فلر كان موضوعا للجميع من حيث هو جميع لم يصح استثناء الواحد لأن شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ومعنى قولهم شمول العام دلتى أنه يتناول الكل دفعة لا كل واحد بحد الآخر وهذا لا يقتضى عدم وضعه لتناول كل واحد واحد المؤدى إلى كونه في قوة قضائيا بعدد الأفراد بل تناول كل واحد ملحوظ في اسم الجميع أيضا إلا أنه برأسه

أي يحكم فيه كل فرد مطابقة أثباتا) خبرا أو أمرا (أوسلبا) قضيا أو نيبا نحو جاء عيسى وما خلفوا فأكرمهم ولا تنههم لأنه في قوة قضائيا بعد ادعاء جاء فلان وجاء وهكذا قضائيا لم يخ) وكل منها محكوم فيه على فرد دال عليه مطابقة لما هو في قوته محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كل) أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل

فقتله المحكوم به نحو الساكن في الدار عيسى (قوله) أي محكوم فيه) أي المدلول الواقع في التركيب وفيه تسامح فإن الحكم إنما هو في القضية (قوله) أو سلبا) المراد بالبسب عموما نحو لا تقتل النفس أما سلب العموم ثم ما كل عدد زوجا فلا عموم له لا يرجع فيه الحكم عن كل فرد فردا فإنه يلزم عليه أن لا يكون في العدد زوج (قوله) مطابقة) حال على حذف مضاف أي ذا مطابقة (قوله) لأنه في قوة الخ) علة لكون مدلول العام مطابقة (قوله) وجاء فلان) أعاد العامل إشارة إلى أنهما قضيتان بخلاف ما لو قال جاء فلان وفلان فانه قضية واحدة (قوله) وهكذا فيا تهم) أي من الامثلة أي وما خلف فلان الخ (قوله) إلى آخره) أي إلى آخر العدد (قوله) على فرد) أي فرد القضية (قوله) محكوم فيه على كل فرد فرد) هو على حذف حرف العطف أي فرد فرد وهكذا قيل الثاني صفة للأول بتأويل منفرد أي فرد منفرد عن غيره (قوله) دال عليه مطابقة) لفظا اقتلوا المشركين يدل على أفراد مطابقة بالقوة القريبة من الفعل وجواب الإصفاة عن أشكال التراقي في هذا المحل كإثباته الكمال ظاهر أو صريح في أن الدال بالمطابقة على الأفراد إنما هو تلك القضايا بالندرجة بالقوة تحت ذلك العام الذي هو اقتلوا المشركين مثلا ولا يدل عليها بالمطابقة ولا بغير المطابقة من التضمن والالتزام لأن هذه الدالات على تلك الأقسام من خواص اللفظ المفرد كما صرح به الإصفاة وأوردنا صراحتهم أن كل فرد بخصوصه جزء من العام لأنه موضوع لجميع الأفراد ذلك كان استعماله في الخاص على الخصوص مجازا واحتج بالمتناسب أن تكون دلالة على تضمينية لمطابقة لا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يعطى حكمه الآخر أي أن دلالة النسبة الجزئية على الفرد قطعية ودلالة العام عليه ظنية اه وهو قوى سيقا إليه الكمال بن الهمام فانه جعل دلالة تضمينية ويراد بالجزء دلالة التضمن مطلق البيض الصادق بعض الأفراد لا خصوص ما تركب منه من غيره كل (قوله) لا كل) أي لا ذكر كل (قوله) من حيث هو مجموع) استرازا عن الحكم عليه باعتبار كل فرد لصداق الحكم على المجموع بكونه باعتبار كل فرد (قوله) نحو كل رجل الخ) تمثيل للمتنى الذي حكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع ومن ذلك قوله تعالى وما من

(٦٥ - عطار - أول)

أن يحى الكل لا يتصور إلا به ولا فلا يمكن الاستثناء تأمل (قوله) فما يقال إن المجموع الخ) كان يمكن أن المجموع له معنيان الذي ذكره أولا وهذا ما قوله لا يصح الخ فبقية أن المجموع في صرته التي بالمعنى الأول وأما إذا كان معناه الخ فبقية انه با متاع واحد يتحقق كلف المجموع اه سم يبنى أن الكلام في طلب كلف المجموع من حيث هو مجموع وحيث يكون معناه لا يجتمعوا فافهموا أن المطلوب بالكلف عن الاجتماع في الفعل لا اجتماع جموع انتهى عنو ليس للمطالبة بالكلف عن الفعل فقط من المجموع بان لا يكون الاجتماع جزء الذي تأمل (قوله) بل ينسب إليه التخصيص) وإلا كان لنا لا تخصيصا

في البلد يحصل الصخرة العظيمة أي مجموعهم وإلا لتعذر الاستدلال في الشيء على كل فرد لأن الشيء المجموع يمثل باتهام بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون عليه كافي ولاختلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كل) أي ولا يحكم فيه على الماهية من حيث هي أي من غير نظر إلى الأفراد نحو الرجل خير من المرأة أي حقيقة أفضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها لأن النظر في العام إلى الأفراد (ودلالته) أي العام (على أصل المعنى) من الواحد فيها هو غير جمع والتلاثة أو الاثنين فيها هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) (رضي الله عنه) (وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعي)

دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا آمم أمثالكم فانه على تقدير ما مجموع الدواب ومجموع الطيور إلا آمم أمثالكم ليطابق الخبر المبتدأ (قوله وإلا) أي وإن لم يكن الحكم على كل فرد لتعذر الاستدلال به في الشيء كلاكيا في لاختلوا النفس فانه يكون المعنى لا يقتل مجموعكم النفس فإذا ارتكب بعض المخاطمين قتل النفس لا يحصل الأثم لأنه لم يقتل المجموع واتباه واحد عن الفعل دون المجموع كاف في تحقق الشيء لأنه لم يصدق أن المجموع قتل وهذا قاسد ثم أن تخصيص الشارح الكلام بالشيء يقتضي أنه لا يتعذر الاستدلال به في الأمر وهو كذلك فانه لو فرض أن دلالة العام في الأمر كل لا كلية لا تعذر الاستدلال فان قوله أقيموا الصلاة معناه حينئذ تقدم هيئتكم الاجتماعية الصلاة فانما يقمها واحد من المجموع لم يتحقق الأمر لأن الهيئة الاجتماعية من جميع الأفراد لم تقمها خروج ذلك الواحد منها (قوله ولم تزل الدواب) راجع لقوله وإلا لتعذر الاستدلال (قوله به) أي بالعام عليه أي كل فرد وأورد الناصر أن هذا ظاهر إذا كان معنى الشيء المجموع معناه لا يجتمعوا ص الفعل لا طلب الكف من المجموع فانه لا يتأتى إلا بكف الكل كالأمر وأجاب سم بأنه لا معنى لطلب الكف من المجموع إلا عدم الاجتماع على الفعل وفيه نظر فانه إذا كان معناه الطلب الكف لا يتأتى إلا بالكف من كل واحد ولا يحصل بكف البعض فانه إذا تخلف فرد صدق عدم كف المجموع وإن كان يصدق عليه أن الفعل لم يوجد إلا من البعض (قوله نحو الرجل) مثال للنفق (قوله من الواحد) بيان لأصل المعنى (قوله فيها هو غير جمع) فيه أنه يتناول المتن من أن أصل المعنى فيه اثنان لا واحد وأجيب بأنه أراد بالجمع ما يشمل المتن أو أنه قطع النظر عنه لأن المصنف لم يذكره في صيغ العام ثم هو شامل أيضا لاسم الجمع كقوم ورهط وفي التلويح أنه مثله وأما اسم المجلس الجمعي كتنعز فالظاهر أنه كذلك (قوله أو الاثنين) على الخلاف في أقل الجمع فأول لحكاية الخلاف وظاهره ولو جمع كثرة بناء على اتحاد مع جمع القلة في المبدأ على ما هو التحقيق وإن خص المصنف الخلاف في أقل الجمع بجميع القلة فاندفع ما قاله شيخ الإسلام بأن أصل المعنى في جمع الكثرة أحد عشر وفي التلويح أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة يخص بالمشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وإن صرح بخلافه كثير من التفاتاه ويعني المقام المشار إليه مقام التعريف بما يفيد الاستراق وهذا يعلم أنه لا يحتاج أن يقال في محل هذا ما استبر فيه جمع القلة لجمع الكثرة (قوله قطعية) لانه لا يشمل خروجه بالتخصيص إذ لا يجوز تخصيص إلى أن لا يبقى شيء بل ينتهي إليه وإلا كان نسبا (قوله وهو عن الشافعي) خصه بالذكر مع أنه لا يخصه لا بمقدار شهرته إطلاق القول بأن دلالة العام ظنية وحله إمام الحرمين على ما عدا الأقل (قوله وعلى كل فرد بخصوصه) أي من الأفراد التي يتحقق فيها أصل المعنى (قوله ظنية) لانه كما يمكن هذا الفرد المصنف بمحتل غيره (قوله وهو عن الشافعي) عزاه للشافعية لأنهم أخذوه من قواعد الإمام

(قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه ظنية) فهو لا يدل على جميع الأفراد قطعا ولا على خصوصية الأفراد حتى أفراد أصل المعنى كذلك

(قوله مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمعي القلة والكثرة فدل على ان التفرقة بينهما إنما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة يخص بالمشرة فما دونها وجمع الكثرة غير محص لأنّه محص بالوق العشرة وهذا أوفق بالاستحالات وإن صرح بخلافه كثير من التفات (قوله على أنه سيأتي الخ) لا علاقة له بما نحن فيه فان القائل بانها آحاد لا يجوز التخصيص إلى الواحد لثلا يكون نسخا للمعنى الموضوع له (٥١٥) لا تخصيصاً والعرض أنه تخصيص

فأصل المعنى لا بد من بقائه لزوم معنى القطف له قطعاً حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخير الواحد وبالقياص على هذا دون الاول وإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالمقل في والله بكل شيء عليم لله مافي السماوات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقاً (وعوم الاشخاص يستلزم عوم الاحوال الآزمنة والبقاع) لانها لاغنى للأشخاص عنها بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة أى على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وحسن منه المحسن فيرجع وقوله ولا تقرىوا الزنا

وليصح به بخلاف الاول فانه صرح به (قوله لاحتماله) أى كل فرد بخصوصه ماعدا الاول وقوله للتخصيص أى الاخراج من حكم العام (قوله لكثرة الخ) وايضاً نفي الظهور لا نفي الوجود مع الخفاء (قوله قطعية) واحتمال التخصيص لا ينافي القطع كاحتمال المجاز في الخاص والحكم لغالب وفيه أن هذا يتوقف على أن التخصيص في العام أغلب من بقائه على مناه ولا دليل على ذلك (قوله لزوم معنى القطف) أى لزوم إرادة ذلك عادة فلا ينافي دلالة القطف وضعية لا تدل على الثبوت في نفس الامر وليس المراد لزوم العقل (قوله أو غير ذلك) أى كالتفديد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله فيمتنع التخصيص) أى تخصيص القرآن والسنة المتواترة لامتطاً لأن القطعي لا يخص بالقطعي وخير الواحد والقياس مطلق وقضية كون دلالة العام قطعية امتناع تخصيص الآحاد أيضاً عديم بما ذكر لان دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعية أيضاً إلا أن يقال بأنه لا ينافي حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن (قوله وإن قام دليل الخ) تفيد محل الخلاف (قوله وعوم الاشخاص) الاضافة على معنى في وأراد بالاشخاص افراد العام سواء كانت ذوات أو معان كالافراد الضرب إذا وقع عاماً نحو كل ضرب بنهر حتى فهو حرام فكان ينبغي التعبير بالافراد لان اطلاق الشخص على المعنى ليس حقيقياً لما قال ابن قيم الجوزية ان الشخص لا يمكن إلا جسيماً مؤلفاً سمى بذلك لان له شخوصاً وارتخاً وقوله يستلزم أى أنه ملزوم لعوم الاحوال فيلزم من وجوده وجود لازمه بالوضع بل بطريق الاستلزام والمراد بالاحوال الامور المارضة للذات في حد ذاتها من يبايض ونحوه ولا اقوالمان والمكان من الاحوال لان الكون فيها حال (قوله والبقاع) زاد البرماوى في شرح الفيت والمتعلقات فهو عام في الامور الاربعة كما صرح به ابن السمعاني في القواطع والامام في المحصول في باب القياس اه وأقول لذكر الاحوال يبقى عنها كما لا يخفى (قوله لانها لاغنى الخ) أى وإذا كان كذلك كانت ملازمة لها والمعنى ان جملة الاشخاص لا يحسمها حال واحد ولا زمان واحد ولا مكان واحد بل لا ينفك عن الاحوال المختلفة الموزعة عليها ولا عن الآزمنة كذلك فلو

المتن فيعاده خبر الواحد لا قطعي الدلالة وإن كان غير قطعي المتن ثم يرجع عليه بأن في التخصيص به أعمال الدليلين (قوله من أن العام في الاشخاص مطلق) أى قد اذاورد نص في شيء خاص يفيد به العام على هذا دون الاول لانه ذكر فرد محكم العام لا يخصه (قول المصنف وعوم الاشخاص الخ) عقداً لاستلزام بين عوم الاشخاص وعوم الاحوال لاغنى عن عوم الاحوال لانها هي بسبب عوم الاشخاص فيقتضى ان اللازم عوم احوال جميع الاشخاص إذ هو ينفك عن عوم الاشخاص لا عوم ذلك مع عوم احوال كل شخص

فأصل المعنى لا بد من بقائه
في التخصيص فتكون
دلالته عليه قطعية ولو
قلنا أن افراده آحاد لان
هذا جاء من الاستفراق
المارض أمال الصفة فذالة
على معناها قطعاً كما أشار
له المصنف بقوله أصل
المعنى وبمعليه في حواشي
المطول (قوله ما عدا
الاول) يفيد أنه يدل على
خصوص الاول وليس
كذلك (قول الشارح
لزوم معنى القطف الخ) أى
ولا اطلاع لنا على خلاف
الظاهر فلا تكلف به قطع
بالظاهر (قول الشارح
فيمتنع التخصيص بخير
الواحد الخ) أى قبل
التخصيص يقطعي أمابهده
فيجوز لانه عام دخله شبهة
(قوله وقد يقال قضية الخ)
فيه بحث لان قضية
تخصيص القطعي بالقطعي
عديم تخصيص الآحاد
بالآحاد (قول الشارح
دون الاول) لانه لا دخله
الاحتمال صار غير قطعي
الدلالة وإن كان قطعي

أى لا يقر به كل منكم على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين أى كل مشترك على أى حال كان وفى أى زمان مكان كان وخص منه البعض كـ هل الدمة (وعليه) أى على الاستلزام (الشيخ الامام) والده المصنف كالامام الرازى وقال القرافى وغيره العامى الأشخاص مطلق فى المذكورات لا تنفصصة العموم فيها فخصص به العام على الأول مبين المراد بما أطلق فيه على هذا

لم يستلزم عموم الأشخاص عموم هذه الامور لم يتحقق عمومها فاندفع ما قاله الشباب البرلنى أن الدليل المذكور لا يدل على استلزام العموم للعموم (قوله وخصص منه المحسن) أخرجه من عموم الاحوال (قوله أى لا يقر به كل منكم) هو من باب عموم السلب لا سلب العموم فان هذه العبارة صالحة لكل منهما (قوله على أى حال) أى على حال الدمة أو الحرا بقره وفى أى زمان ومكان أى فى الاشهر الحرم وغيرها وفى الحرم وغيره (قوله كـ هل الدمة) ادخلت الكاف المعاهد والمستأن من (قوله فى المذكورات) أى الاحوال والأزمنة والبقاع فقررنا مقتولوا المشركين يتناول كل مشترك لكن لا يعم الاحوال حتى يقتل فى حال الدمة والمدينة ولا خصوص المكان حتى يدل على المشتركين فى ارض الهند مثلاً ولا الزمان حتى يدل على القتل يوم الاحد مثلاً كذا فى شرح (أى زرة العراقى على المتن) (قوله لا تنفصصة العموم) لان العام فى شىء يلفظ لا يكون عاماً فى غير اللفظ يدل عليه بل مطلق وقد يقال إنالم ندع العموم بطريق الوضع بل بطريق الاستلزام فلا يحتاج لصيغة ويرد على جملة من قيل المطلق لزوم عدم العمل بالادلة العامة فى هذا الا زمان لا أنه قد عمل بها فى زمان ما فان المطلق يكتفى فى العمل به بمجرد لانه لا يستغرق وأجيب بأن عمل قولهم يكتفى بالعمل فيه بمجرد واحدة إذا لم يحتاج للاقتصار عليه بمعنى صيغة العموم فى غيره والأقل بالعموم بحافظة على الصيغة لان حيث ان المطلق يعم ترك بقية الافراد هنا يخالف للعموم فى الأشخاص فانه لو قيل بعدم العمل فى الأزمنة المتأخرة لم يعد عاماً تناول الأشخاص وذلك لا يصح (قوله بما أطلق فيه) أى بأحوال أو أمكنة وأزمنة وذكر الضمير فيه الرجوع الى ما رعاية للفظها والضمير فى اطلق راجع للعام فكان الاولى ابرازها لجرى بان الصيغة او الصلة على غير من هو له والمنع ما يخص به العام من الامور والمذكورة مبنى للرد بالاحوال وما معها التى اطلق العام فيها وذلك لان العام فى شىء لا يكون عاماً فى غيره لا يلفظ يدل عليه مطلق وقد سمعت جوابه لكن قيل أن فى آية اقتلوا المشركين دليلاً على انه مطلق فى غير الأشخاص لاعام قوله حيث تقتضونهم إذ لو كان عاماً لكان ذكر العموم فى حيث الزمانية تكراراً واثباتاً لعمه قال مؤلفنا تاج زمانه هو بهجة وأنه هو الحق الذى لا اله الا هو بن محمد الطار الشافعى الخلق الا زهرى هذا آخر ما يسره الله تعالى من إتمام الجزء الاول من هذه الحاشية ونرجو منه تعالى الاعانة ومنع الموانع فى تمام ما نشرع فيه من الجزء الثانى فانا نكتب بحسب الاقراء مع الاخوان والله المستعان وكان ذلك فى يوم الاربعاء من ذى القعدة سنة ١٢٤٤ الف ومائتين وأربع وأربعين أحسن الله ختامها وهى سنة ضرور ونحن وحروب وغير ذلك لطف الله بنا وبالمسلمين بته وكرمه آمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(تم الجزء الاول وبه الجزء الثانى وأوله مستقلة وكل والذى والذى وأى وما متى واين وحيثما ونحوها للعموم الخ)

لذلك دليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدة حال من أحواله وهو حصة شاملة وهذا هو المطلق كإساقى نعم هو من قيل العام عند القتال بعموم التكررة الإتيان وم الحنفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالحق انه إن كان اللازم استتراق احوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لا فاقولون بأنه جاء من الاستلزام لان صيغة دالة عليه وإن اريد أن اللازم استتراق ذلك وأحوال كل شخص أيضاً المنع فى الثانى بل هو فيه مطلق فلتأمل ولو كلام الفارح قابل للتعين

(فهرست الجزء الاول من حاشية العلامة العطار)

(على شرح الجوامع)

صفحة	صفحة
خطبة الكتاب ٢	٣٥٤ مسألة قال القاضي وإمام الحرمين
الكلام في المفدمات ٤١	والنزاع والامدى لاثبت القياس الخ
مسئلة الحسن المأذون الخ ٢١٦	٣٥٧ مسألة اللفظ والمعنى إن اتحدا فان منع
مسئلة جازم الترك ليس بواجب الخ ٢١٨	تصور معناه الشركة لجزئ الخ
مسئلة الامر بواحد من اشياء واجب ٢٢٧	٣٦٨ مسألة الاشتقاق رد لفظ الى آخر الخ
واحد لا يبيته الخ	٣٧٩ مسألة المترادف واقع خلافا لثعلب الخ
٢٣٦ مسألة قرض الكفاية مهم يقصد حصوله	٣٨٤ مسألة المشترك واقع خلافا لثعلب
٢٤٢ مسألة الاكثر أن جميع وقت الظهور	والاجزى والبلخي مطلقا الخ
جوازاً ونحوه وقت لادائه الخ	٣٨٤ مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه
٢٥٠ مسألة المقدور الذي لا يتم الواجب	مما يجازا الخ
المطلق إلا به واجب الخ	٣٩٣ مسألة الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له
٢٥٦ مسألة مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ	ابتداء الخ
٢٦٩ مسألة يجوز التكليف بالمال مطلقا الخ	٢٩٩ (الجاز)
٢٧٣ مسألة الاكثر أن حصول الشرط	٢٧٦ مسألة الحرب لفظ غير علم استعملته
الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف الخ	الحرب الخ
٢٧٩ مسألة لا تكليف إلا بفعل الخ	٢٧٧ مسألة اللفظ إما حقيقة أو مجاز أو
٢٨٥ مسألة يصح التكليف ويوجد معلوما	حقيقة ومجاز الخ
للمأمور أثره الخ	٣٢٢ مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه
٢٨٧ (خاتمة) الحكم قد يتعلق بأمرين على	مراداً منه لازم المعنى الخ
الترتيب الخ	٤٣٦ (الحروف)
٢٨٩ (الكتاب الاول في الكتاب	٤٦٤ (الامر)
ومباحث الاقوال)	٤٦٧ مسألة القائلون بالنفس اختلقوا هل
٣٠٦ (المطلوب والمفهوم)	للامر صيغة قصه الخ
٣٣٠ مسألة الفاهم إلا القتب حجة لفة الخ	٤٨٠ مسألة الامر لطلب الماهية الخ
٣٣٧ مسألة الغاية قيل منطوق الخ	٤٨٥ مسألة الرازي والشيروازي وعبد الجبار
٣٣٩ مسألة انما قال الامدى وابو حيان الخ	الامر يستلزم القضاء الخ
٣٤١ مسألة من الاطراف حدوث الموضوعات	٤٨٩ مسألة قال الشيخ والقاضي الامر
الغوية	النفس بشئ معين هي عن حده الوجودي
٣٥٠ مطلب الحكم والتمشاه	٤٩٤ مسألة الامر ان غير متعاقبين أو غير
٣٥٢ مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات	متماثلين غير ان الخ
توقيفية	٤٩٦ (النهي)
	٥٠٥ (العام)

